Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

Herausgegeben

von

D. Achterfeldt und D. Braun,

Professoren der Theologie.

Neue Folge.

Neunter Jahrgang. Erstes Heft.

[65. Heft.]

Bonn,

bei Adolph Marcus.

1848.

GRADUATE THEOLOGICAL UNION 1962

ser. 2
v. 9
1848

Inhalt.

Seite

A. Abhandlungen und Aufsätze.

I. Das Sakrament des geistlichen Berufes. (Fortsetzung.) . 1
II. Beiträge zur Erklärung der ersten Apologie des h. Justinus, von Jacob Arnold Hagen, Gymnasiallehrer zu Düren . . 35
III. Die Gottesidee des h. Anselmus. Fortsetzung des im 64. Hefte abgebrochenen Aufsatzes 67
IV. Lateinische Gottesdienstsprache 86

B. Recensionen.

I. Neue Mittheilungen aus dem Gebiet historisch-antiquarischer Forschungen. Herausgegeben von dem Thüringisch-Sächsischen Verein für Erforschung des vaterländischen Alterthums und Erhaltung seiner Denkmale. 8. Bd. 1. Heft. Halle im Bureau des Thüringisch-Sächsischen Vereins. Nordhausen in Kommission bei Ferdinand Förstemann. 1846. . . . 94
II. Allgemeine Theologie, enthaltend die theologische Encyklopädie und Apologetik. Von Joseph Burkard Leu, ehemaligem Professor der Theologie, dermalen Chorherrn und Mitglied des Erziehungsrathes in Luzern. St. Gallen. Verlag von Scheitlin und Zollikofer. 1848. XII. und 400 Seiten . . 101
III. Die Jesuiten in Luzern wie sie kamen, wirkten und gingen. Von Joseph Imhoff, Professor der katholischen Theologie. St. Gallen. Scheitlin und Zollikofer. 1848. 87 S. 8. . 118
IV. Die Schule der reinen Liebe Gottes, oder: Das wunderbare Leben der gottseligen Armella Nikolas. Neue deutsche Ausgabe von Michael Sintzel. Sulzbach, von Seidel'sche Buchhandlung. 1847 133
V. Denkreime zum Katechismus zunächst geordnet nach dem Unterrichtsgange des Katechismus der christkathol. Religion für die Volksschulen Baierns 2c. Zum Gebrauch für Eltern, Katecheten und Lehrer 2c. Eine Blumenlese und Gabe mit 750 Nummern, von L. Graf. Sulzbach, von Seidel'sche Buchhandlung, 1847. 135
VI. Die Segnungen und Weihungen der katholischen Kirche nach ihrem Geiste und Inhalte dargestellt, von C. Alexander Grillwitzer, Dr. der Theologie und Priester des Cisterzienserstiftes Rein. Augsburg 1847. Verlag der Matth. Rieger'schen Buchhandlung 137

326344

Seite

VII. Katholische Moral. Von Dr. Th. M. Filser, z. Z. Militärprediger und Curat bei St. Johann in München. Allgemeiner Theil. Mit Gutheißung des hochw. Erzbischöflichen Ordinariates München-Freysing. Augsburg 1847. Verlag der Matth. Rieger'schen Buchhandlung. 8. 316. 140

VIII. Die evangelischen Perikopen an den Sonntagen und Festen des Herrn, exegetisch-homiletisch bearbeitet von M. A. Nickel, Dr. der Theologie, geistlichem Rathe und Regens des Clerikal-Seminars in Mainz. — Die evangelischen Perikopen von Advent bis Ostern. 4 Theile. Frankfurt a. M. J. D. Sauerländers Verlag, 1847 146

IX. Der Gottesdienst der katholischen Schuljugend. Wechselgebete und Gesänge bei der heiligen Messe, nebst Beicht- und den üblichen Communion-Gebeten. Nach dem Kirchenjahr geordnet und herausgegeben von einem Schul- und Kinderfreunde. Zweite Auflage. Mit Genehmigung der geistlichen Ortsbehörde. Köln, 1847. M. Du Mont-Schauberg'sche Buchhandlung 147

X. Histoire des souverains Pontifes Romains. Par M. le Chevalier Artaud de Montor. Paris 1846. 4 Voll. . 149

XI. Anthenorus oder der Sieg des Kreuzes. Historisches Gemälde aus der römischen Kaiserzeit und Christenverfolgung. Nach Originalquellen bearbeitet, mit Bildern der Gegenwart aus Rom und Latium, Neapel, Campanien, Sicilien, Aegypten und mit erläuternden Anmerkungen von G. H. Thommes, Domcapitular, Ritter des St. Gregor-Ordens. 2 Bände. Augsburg 1847. Verlag der Matth. Rieger'schen Buchhandlung 150

XII. Spinoza und Leibnitz, über die Freiheit des menschlichen Willens von Dr. Franz Keller. Erlangen 1847. Ferd. Enke's Verlagsbuchhandl. 78 S. gr. 8. 152

XIII. Vater unser u. s. w. Vollständiges Gebet- und Betrachtungsbuch für k. Christen. Von J. A. Haibel, Weltpriester. Leipzig bei Wöller 160

C. Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten 161

Das Sakrament des geistlichen Berufes.

(Fortsetzung.)

§. 6. Mit welcher Stufe des geistlichen Berufes, oder mit welchem Ordo das Sakrament verbunden sei. Vorläufige Nachweisung, daß das Episkopat und Presbyterat verschiedene Ordines sind: 1. nach der Lehre der h. Schrift.

Bekanntlich hat der geistliche Beruf verschiedene Stufen (Aufstufungen) oder, wie man gewöhnlich zu sagen pflegt, es gibt nach Lehre und Praxis der Kirche verschiedene Weihen (Ordines): Episkopat, Presbyterat, Diakonat, Subdiakonat, Akolythat, Lektorat, Exorzistat und Ostiariat [1]. Da nun zu allen diesen Aufstufungen des geistlichen Berufes eine Einweihung statt findet; so fragt sich jetzt, mit welcher Auf-

---

1) Gewöhnlich spricht man nur von sieben Stufen des geistlichen Berufes, nur von sieben Weihen, und begreift dann die beiden erstgenannten (Episkopat und Presbyterat), nach Conc. Trid. sess. 23. can. 2., unter der gemeinschaftlichen Benennung Sacerdotium, welches dann selbstredend in ein Priesterthum ersten und zweiten Ranges (Episkopat und Presbyterat) zerfällt. Die drei (vier) ersten Weihen werden die höheren (ordines maiores), die vier andern die niedern Weihen (ordines minores) genannt. Die höheren Weihen heißen auch — selbst nach dem Römischen Katechismus quaest. 12. et 19. de ordinis Sacramento — ordines *sacri;* sowie die niederen ordines *non sacri;* nicht als wenn sie nicht auch in ihrer Art heilig wären, sondern weil sie nicht in so enger Beziehung zur Feier der h. Eucharistie stehen. Cfr. Liebermann V. p. 266 (edit. 4.).

stufung des geistlichen Berufes (mit welchem Ordo) das Sakrament verbunden ist, — ob mit einer oder ob mit mehreren oder gar mit allen. Doch muß, da die vier niederen Weihen sammt dem Subdiakonate nicht apostolischen, sondern späteren Ursprungs sind, diese Frage sofort auf das Episkopat, Presbyterat und Diakonat beschränkt und, weil, nach der Behauptung der Presbyterianer, auch das Episkopat und Presbyterat ursprünglich keine von einander verschiedene Kirchenämter gewesen sein sollen, noch zuvor die Frage beantwortet werden, ob denn auch wirklich Episkopat und Presbyterat ursprünglich und nach der Anordnung Christi und (oder) seiner Apostel, voneinander verschiedene Kirchenämter gewesen sind: denn sonst kann offenbar nicht nach einem sakramentalischen Charakter beider Aemter gefragt werden. Darüber nun Folgendes.

Wir lesen nicht ausdrücklich in den h. Schriften, daß Christus das Episkopat und das Presbyterat als zwei von einander geschiedene geistliche Aemter angeordnet und für das eine wie das andere eine besondere Weihe vorgeschrieben habe: denn daß die 72 Jünger, welche Christus nach Luk. 10 ausgesandt, um die Nähe des Reiches Gottes zu verkündigen, von ihm nachher zu Priestern geweiht worden, und daß diese dann die πρεσβύτεροι seien, deren die Apostelgeschichte sowie die apostolischen Briefe oft erwähnen, wird zwar von Vielen angenommen, aber ohne hinreichenden Grund [2]. Wir lesen in den h. Schriften nur, daß Christus den Aposteln bald diese bald jene Gewalt

---

2) So müßten doch, wenn jene Annahme Grund haben sollte, die benannten Jünger bei Einsetzung des eucharistischen Opfers (Luk. 22.) sowie bei Einsetzung des Sakraments der Buße (Joh. 20.) gegenwärtig gewesen sein; was aber nicht der Fall war. Uebrigens ist es sehr wahrscheinlich, daß mehrere von diesen Jüngern späterhin — nach der Zeit Jesu — zu Priestern und vielleicht auch zu Bischöfen geweiht worden.

verliehen habe. So hat er allen insgemein und dann dem Petrus noch insbesondere zur Zeit seines öffentlichen Lehramtes die Gewalt seine Kirche zu regieren (Matth. 16, 19. 18, 18.); am Vorabende seines Todes hat er ihnen die Gewalt, das unblutige Opfer des N. B. darzubringen (Luk. 22, 19. 1. Kor. 11, 24, 25.), und in der Zwischenzeit von seiner Auferstehung und Himmelfahrt die Macht, Sünden zu erlassen und zu behalten, sowie die Gewalt, alle Völker zu lehren und zu taufen (Joh. 20, 23. Matth. 28, 19, 20) verliehen: überhaupt hat er alle Gewalt für seine Kirche auf Erden den Aposteln übergeben. Als nun die Apostel, nach der Ausgießung des h. Geistes, das Evangelium verkündigten und Gemeinden stifteten, waren sie es auch, die in diesen Gemeinden jene Gewalt ausübten, die Lehre des Heils forthin verkündigten, die Sakramente spendeten und überhaupt alles zum Heile der Gläubigen Nothwendige und Ersprießliche anordneten, kurz: sie waren die Lehrer und Vorsteher dieser Gemeinden; und sie blieben das auch, so lange sie darin verweilten, mochten sie auch noch so viele Gehülfen in ihrem apostolischen Amte sich zugesellen, in welchem letzten Falle sie dann zugleich Obervorsteher und Aufseher (ἐπίσκοποι) nicht bloß über die gemeinen Gläubigen, sondern auch über diese ihre Gehülfen im apostolischen Amte wurden. Das konnte aber nur so lange so bleiben, als ein Apostel in einer von ihm gestifteten Gemeinde verweilte; wanderte er weiter, um neue Gemeinden zu gründen, so forderte es die Natur der Sache, daß er statt seiner einen andern Obervorsteher und Aufseher aufstellte; und es war ihm dann die Wahl gelassen, einen solchen entweder aus der Zahl seiner bisherigen Gehülfen oder aus der Menge der gemeinen Gläubigen zu nehmen. Im letzten Falle fand nur eine einmalige (wenigstens nach der Natur der Sache zu urtheilen), im ersten Falle dagegen eine zweimalige Einweihung statt, eine bei der Annahme eines Gläubigen als Gehülfen im apostolischen Lehr- und Vorsteher-Amte, und eine bei seiner Beförderung

zum Obervorsteher selbst — und irgend eine Einweihung mußte doch das eine wie das andre Mal statt haben, wenn ein Gläubiger der Gemeinde als Gehülfe des Obervorstehers im geistlichen Amte oder als Obervorsteher selbst bekannt werden sollte. Das fordert, ich wiederhole es, die Natur der Sache anzunehmen, jedoch das Erste (die Einweihung der Gehülfen des Obervorstehers im geistlichen Amte) nur in dem Falle, wenn die Apostel (und deren Nachfolger) wirklich sich Gehülfen im apostolischen Amte zugesellten. Daß aber die Apostel (und deren Nachfolger) wirklich sich Gehülfen im apostolischen Amte zugesellt haben; daß also wirklich schon von den Zeiten der Apostel her die zwei Ordnungen von Kirchenbeamten, die wir Bischöfe und Priester nennen, existirt haben, beweisen viele Stellen der Apostelgeschichte und der apostolischen Briefe.

Apostelgesch. 14, 22 heißt es von Paulus und Barnabas: „Sie ordneten Priester in allen (von ihnen in Kleinasien gestifteten) Gemeinden an.“ Diese Priester, πρεσβύτεροι, waren offenbar nicht die Aeltesten in den Gemeinden schlechtweg, sondern solche, welche nach dem Weggang der Apostel lehrten, die Sakramente verwalteten und die Gemeinden in geistlichen Angelegenheiten regierten, wozu dann allerdings in jener christlichen Urzeit die Aeltesten, die aetate maiores, gewöhnlich genommen werden mochten. Daß die πρεσβύτεροι wirklich Kirchenbeamte und nicht bloß alte Männer waren, sehen wir noch ganz besonders aus Apostelgesch. 20, 17 ff.; wo Paulus vor seiner Abreise von Milet die Aeltesten der Kirche (τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας) zu Ephesus zu sich berufen läßt, sodann sie an ihre Pflichten erinnert und ihnen V. 28 die Sorge für die ganze ihnen anvertraute Heerde einprägt: „Habt Acht auf euch und auf die ganze Heerde, in welcher euch der heilige Geist zu Bischöfen gestellt hat, zu führen die Gemeinde Gottes, die er durch sein Blut erworben hat:“ denn wenn die πρεσβύτεροι bestellt sind die Gemeinde Gottes zu führen (zu weiden, ποιμαίνειν, nach dem Urterte,

zu regieren, regere, nach der Vulgata); dann sind sie ja keine bloß alten Männer, sondern Kirchenbeamte. Und was für Kirchenbeamte? Offenbar untergeordnete: denn nach V. 4 war ja, wie schon Tillemont und Calmet bemerkten, der Bischof von Ephesus Timotheus bei dem Apostel und mithin nicht unter den Berufenen; also untergeordnete Kirchenbeamte waren jene πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας, die das geistliche Wohl der Gemeinde zu Ephesus in Abwesenheit des Bischofs Timotheus wahrzunehmen und zu pflegen hatten, darum (weil sie die Stelle des Bischofs versahen) aber auch füglich Bischöfe (ἐπίσκοποι = Aufseher) genannt werden konnten. Bezüglich dieses letzten Punktes meint jedoch der h. Irenäus adv. haeres. lib. 3. c. 14. n. 2. (In Mileto convocatis episcopis et presbyteris, qui ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus), unter den von Ephesus her berufenen Aeltesten hätten sich auch die Bischöfe und Aeltesten der benachbarten Gemeinden befunden, weßwegen dann in V. 28 um so mehr von Bischöfen die Rede sein konnte; und diese Meinung scheint einen Grund zu haben in V. 25, wornach der Apostel die Vorsteher nicht bloß Einer sondern mehrerer Gemeinden vor sich hatte; auch scheint es der Natur der Sache ganz angemessen zu sein, daß sich zu den Priestern von Ephesus alle andere Kirchenbeamte, Bischöfe und Priester, welche auf dem Wege von Ephesus nach Milet sich befanden, gesellten, um den Apostel noch einmal zu sehen. Eine dritte Auflösung gibt Theodoret in 1 Tim. 1, 3., wo er sagt, ursprünglich hätten die Ausdrücke ἐπίσκοπος und πρεσβύτερος ein und dasselbe Amt, das Amt der Priester, bezeichnet; und diejenigen, welche man jetzt Bischöfe nenne, wären damals Apostel genannt worden [zum Beweise dessen bezieht er sich auf Philipp. 2, 25., wo Paulus den Epaphroditus den wahren Apostel derselben nennt]; nach dem Tode der Apostel aber hätten diese aus Ehrfurcht vor den zwölf Aposteln den Namen Apostel abgelegt und sich Bischöfe genannt. So viel ist aus

dem Gesagten zum Mindesten ersichtlich, daß die Presbyterianer ihre Lehre von der ursprünglichen Identität der Bischöfe und Priester nicht auf jene Stelle der Apostelgeschichte (20, 28) gründen können. — Wie in der Apostelgeschichte, so kommen auch in den Sendschreiben der Apostel Priester (πρεσβύτεροι) vor, und werden auch darin als untergeordnete Kirchenbeamte bezeichnet. Die für unsern Zweck bedeutendste Stelle lesen wir I. Tim. 5, 17, 19: „Priester, welche gut vorstehen, sind zweifacher Ehre werth zu halten, insonderheit solche, welche arbeiten im Worte und in der Lehre ..... Wider einen Priester nimm keine Klage an, es sei denn auf Zweier oder Dreier Zeugniß." Nach dieser Stelle sind die Priester zu Ephesus offenbar Kirchenbeamte, und zwar, weil Timotheus der damalige Bischof der Ephesier war, untergeordnete Kirchenbeamte. Mögen daher auch die Ausdrücke ἐπίσκοπος und πρεσβύτερος, im weiteren Sinne genommen, zuweilen promiscue gebraucht sein [3]: immer bleibt nach dem Bisherigen als gewiß bestehen,

3) Was allerdings der Fall ist. So nennt sich Johannes, der Apostel und Bischof, zu Anfang seines 2. und 3. Sendschreibens einen Aeltesten, ὁ πρεσβύτερος; und Petrus nennt sich I. 5, 1 einen Mitältesten, ὁ συμπρεσβύτερος: Beides konnte auch um so füglicher geschehen, weil die Apostel ja auch wirkliche Priester waren. Eben so gibt Paulus im Briefe an den Titus, Kap. 1., nachdem er V. 5. den Titus beauftragt hat, Priester in den Städten Kreta's anzustellen, an, wie ein Bischof beschaffen sein müsse: haben ja auch beide, Bischöfe und Priester, fast gleiche Eigenschaften vonnöthen. Nach demselben Paulus I. Timoth. 4, 14 ist dem Timotheus die Gnade mit Auflegung der Hände des Presbyteriums ertheilt worden, da doch die Weihe des Bischofs Timotheus, wie wir später sehen werden, nur durch die Handauflegung eines Bischofs vollbracht werden konnte. Unstreitig bezeichnet auch in der Stelle Philipp. 1, 1: „ . . . an alle Geheiligten in Christo Jesu zu Philippi, sammt den Bischöfen und Diakonen" der Ausdruck Bischöfe nicht bloß den Bischof der Philipper, sondern auch die Priester dieser Gemeinde [es sei denn,

daß die in der Geschichte und den Sendschreiben der Apostel erwähnten Priester, πρεσβύτεροι, eine eigene, und zwar eine den Obervorstehern der Gemeinden (den Bischöfen) untergeordnete Klasse von Kirchenbeamten bildeten.

Nun zur Tradition, die allen in dieser Beziehung etwa noch restirenden Zweifel vollkommen beseitigt.

§. 7. Nach den Zeugnissen der Väter. Dießfällige Bestimmung des Concilii Tridentini.

a. Der reichlichste Zeuge für unsern Gegenstand unter den Apostolischen Vätern ist der h. Märterer Ignatius, Bischof von Antiochien. Mit Uebergehung jener Stellen in seinen Briefen, worin er zum Gehorsam gegen den Bischof und dessen Presbyterium ermahnt (z. B. ad Ephes. cap. 2 u. cap. 20, ad Magnes. cap. 7.), führe ich hier nur solche an, worin neben den Bischöfen und Priestern auch noch die Diakonen genannt, und die Presbytern durchgängig in die Mitte gestellt werden. Ad Magnes. cap. 6.: „Das sei euer Bestreben, Alles mit Gott zu vollbringen, während der Bischof an Gottes Statt den Vorsitz führt, und die Priester die Stelle des apostolischen Senats einnehmen, auch die Diakonen, ... denen der Dienst Jesu Christi anvertraut ist." Cap. 13.: „Strebet also dahin, daß ihr in den Lehren (δόγμασι) des Herrn und der Apostel befestigt werdet, damit euch Alles,

---

daß man mit Einigen annehme, daß der Brief an die Philipper ein Zirkularschreiben für Mazedonien und also an mehrere Bischöfe, weil an mehrere Gemeinden, gerichtet sei]. In diesem Sinne konnte auch Paulus I Timoth. 3. bloß der Eigenschaften erwähnen, die ein Bischof und die ein Diakon haben müsse: Bischof im weiteren Sinne bezeichnet Aufseher überhaupt, also Ober- und Unteraufseher = Bischöfe und Priester, wie wir jetzt zu sagen pflegen.

was ihr thut, glücklich von Statten gehe, im Fleische und im Geiste, im Glauben und in der Liebe, im Sohn und Vater und dem h. Geiste, im Anfang und am Ende, mit eurem sehr würdigen Bischofe, und mit der würdig geflochtenen geistlichen Krone eures Presbyteriums und mit euern nach Gott handelnden Diakonen." Ad Tralian. cap. 2: „Es ist nothwendig, daß ihr ohne euern Bischof nichts thut. Aber auch dem Presbyterium seid unterthan wie den Aposteln Jesu Christi .... Aber auch die Diakonen müssen ... auf alle Weise Allen gefallen." Auch Cap. 3. werden die Diakonen, der Bischof und die Priester genannt. Ad Philadelph. cap. 4: „Es ist nur Ein Altar, wie Ein Bischof mit dem Presbyterium und den Diakonen, meinen Mitknechten." Cap. 7: „Habet Acht auf den Bischof und auf das Presbyterium und die Diakonen." Cap. 10: „Einige von den nächstgelegenen Kirchen haben Bischöfe, andere dagegen Priester und Diakonen gesendet." Ad Smyrn. cap. 8: „Alle folget (dienet) dem Bischofe wie Jesus Christus dem Vater, und dem Presbyterium wie den Aposteln; die Diakonen aber haltet in Ehren wie den Befehl Gottes." Cap. 12: „Ich grüße den Gottes würdigen Bischof und das Gott zur Ehre gereichende Presbyterium sowie meine Mitknechte die Diakonen." Ad Polycarp. cap. 6: „Auf den Bischof habet Acht wie Gott auf euch. Ich möchte für diejenigen geweiht (geopfert, ἀντιψύχον ἔγω) werden, welche dem Bischofe, den Presbytern und Diakonen untergeben sind." Endlich in martyrio S. Ignatii cap. 10: „Hierauf, nachdem er die übrigen Bischöfe und Presbytern und Diakonen geziemend gegrüßt hatte u. s. w." Diese Zeugnisse des heil. Ignatius sind für unsere Sache von der größten Wichtigkeit, weil Ignatius ein Schüler der Apostel Petrus, Paulus und Johannes war, und also nun nicht mehr gesagt werden kann, das apostolische Zeitalter habe den Unterschied zwischen Bischof und Priester nicht

gekannt. Wenn daher andere apostolische Väter bloß von Bischöfen und Diakonen (wie Klemens von Rom epist. I. ad Corinth. cap. 42.) oder bloß von Priestern und Diakonen (wie Polykarpus ad Philipp. n. 5.) sprechen; so gebrauchen sie entweder die Wörter Bischof und Priester im weiteren Sinne, worüber in der Note zum vorigen §. die Rede war; oder die Philipper und Korinther hatten zur Zeit, als jene Briefe an sie geschrieben wurden, keinen Bischof, rücksichtlich keinen Priester. Man vgl. die Note Cotelier's zu jener Stelle im Briefe des h. Polykarpus, oder auch das Münchener Archiv für theologische Literatur 1842 S. 215 u. 216. Konrad Thönnissen, Zwei historisch-theologische Abhandlungen, Trier bei Lintz, 1841, sucht übrigens nachzuweisen, daß auch selbst nach dem ersten Briefe des h. Klemens an die Korinther (nach Cap. 1 u. 21.) der Unterschied zwischen Bischof und Priester in der römischen, und also der Analogie nach auch in jeder andern Kirche bestanden habe.

b. Klemens von Alexandrien sagt lib. 6. Strom. n. 13: „Denn auch in der Kirche gibt es Abstufungen von Bischöfen, Presbytern, Diakonen, wie ich glaube, als Nachahmungen der englischen Glorie." Man sehe auch lib. 7. n. 1., worüber zu vergleichen Lumper, hist. theolog. crit. tom. 4. p. 399.

c. Tertullian de bapt. cap. 17: „Das Recht, die Taufe zu ertheilen, hat der höchste Priester, welcher der Bischof ist; dann auch die Presbytern und die Diakonen, jedoch nicht ohne die Autorität des Bischofs, wegen der Ehre der Kirche." De fuga cap. 11: „Wenn selbst die ... Diakonen, Presbytern und Bischöfe fliehen, ... wer wird dann aus der großen Menge des Volkes Stand halten?"

d. Origenes sagt homil. 11. in Jerem. n. 3: „Mehr wird von mir (Origenes war Priester) gefordert als von dem Diakon; von dem aber, dem der kirchliche Prinzipat über uns alle übergeben ist (also von dem Bischofe),

wird auch Rechenschaft über Alle gefordert." — Diese wenigen Zeugnisse beweisen hinlänglich, daß die Kirche der drei ersten Jahrhunderte den Unterschied zwischen Bischof und Priester gekannt habe. Nun noch einige Zeugnisse von Vätern, die zu Ende des 4. und zu Anfang des 5. Jahrhunderts gelebt und geschrieben haben.

e. Epiphanius erzählt (um 373) haeresi 75. von dem Arianischen Priester Aërius, derselbe habe aus Rache, weil er bei einer Bischofswahl durchgefallen sei, gelehrt, unter einem Bischofe und einem Priester sei durchaus kein Unterschied. „Denn Beide haben Einen Ordo, gleiche Ehre, dieselbe Würde: der Bischof legt die Hände auf, dasselbe thut auch der Priester; der Bischof taufet, dasselbe thut auch der Priester; der Bischof verwaltet den ganzen göttlichen Kult, nicht weniger thut das auch der Priester; der Bischof sitzt auf einem Throne, auch der Priester sitzt darauf." Indem derselbe, fährt Epiphanius fort, dieses über alle Begriffe unsinnige und ungeheure Dogma bei dem Volke predigte, führte er sehr Viele in Irrthum. „Der Ordo der Bischöfe (sagt dann Epiph. zur Widerlegung) ist vorzüglich da, um Väter zu erzeugen: denn ihm liegt die Fortpflanzung der Väter in der Kirche ob; der andre (der Ordo der Priester) kann keine Väter und Lehrer erzeugen, er kann nur Kinder der Kirche durch das Bad der Wiedergeburt hervorbringen; — wie sollte auch derjenige einen Priester bestellen können, welcher das Recht der Handauflegung dazu nicht besitzt!" Noch fügt Epiphanius bei, zur Zeit der Apostel seien kaum andre Kirchenbeamte geordnet worden als Bischöfe und Diakonen, keine einfachen Priester, weil kein Bedürfniß der Kirche sie erheischt habe, indem das Christenvolk noch nicht zahlreich gewesen; an einigen Orten dagegen seien bloß Priester und Diakonen geordnet worden, da nämlich, wo Keiner der bischöflichen Würde würdig befunden worden: denn durch Priester und Diakonen könne schon der Dienst der Kirche besorgt werden; und hiernach habe sich dann der Apostel in seinen Briefen

und Reden gerichtet: so grüße er Philipp. 1, 1. nur die Bischöfe und Diakonen, weil in der Kirche zu Philippi und in den derselben untergeordneten Gemeinden eben nur Bischöfe und Diakonen gewesen seien [vgl. die Note zu dem vorig. §.]; eben so spreche er Apostelg. 20, 28. von Bischöfen, weil unter den berufenen Aeltesten von Ephesus auch die Bischöfe der benachbarten Kirchen gewesen seien [gerade wie Irenäus — siehe den vorig. §.]. Epiphanius setzt in dieser Argumentation gegen Aerius voraus: α. daß der Name Bischof in der h. Schrift nur denen zugelegt werde, welche als Oberaufseher den einzelnen Kirchen vorstanden und die immer Diakonen, wo die Verhältnisse es jedoch gestatteten, zugleich auch Priester unter sich hatten, was er dann weiter (bezüglich der Priester) aus I. Timoth. 5, 1, 19. beweiset; und β. daß die Bischöfe allein die Macht haben, Väter und Lehrer, d. h. Bischöfe und Priester durch die Handauflegung zu bestellen.

f. Chrysostomus kommentirt (gegen 385) über die Worte Tit. 1, 5. „Darum ließ ich dich in Kreta zurück, daß du .... in den Städten Aelteste, presbyteros, anstellen möchtest,“ folgendermaßen: „Er (der Apostel) meint hiermit Bischöfe: denn er will gewiß nicht, daß die ganze Insel Einem Manne über- (unter) -geben werde.“ Homil. 1. in Philipp. sagt Chrysostomus über die Worte Kap. 1. V. 1. („sammt den Bischöfen und Diakonen“): „Wie? gab es denn für Eine Stadt mehrere Bischöfe? Mit Nichten! er nennt die Priester Bischöfe: denn bis dahin waren diese Namen noch gemeinschaftlich (vgl. die Note zu dem vorig. §.) und der Bischof wurde auch Diakon genannt. Darum heißt es im Briefe an den Timotheus (II. 4, 5.): Erfülle deinen Kirchendienst (τὴν διακονίαν σου); dieser war aber Bischof, wie sich ergibt aus den Worten (I. Timoth. 5, 22.): Sei nicht eilig Jemanden die Hände aufzulegen; und ferner (das. 4, 14): Welche (Gabe) dir gegeben ist mit Auflegung der Hände des Presbyteriums: Priester aber weiheten keinen Bischof. Wie-

derum heißt es in dem Sendschreiben an den Titus (1, 5): Darum ließ ich dich in Kreta zurück, daß du in den Städten Aelteste (Priester) anstellen möchtest, wie ich dir aufgetragen; wenn da anders Jemand ohne Tadel Eines Weibes Mann ist: was allerdings von den Bischöfen gesagt ist, da es unmittelbar darauf heißt: Denn ein Bischof, als Haushalter Gottes, muß unbescholten sein, nicht anmaßend. Vor Alters also wurden, wie gesagt, auch die Priester Bischöfe und Diakonen Christi genannt, und die Bischöfe — Priester; daher denn auch noch heutzutage viele Bischöfe sich einander zuschreiben: An den Mitpriester und Mitdiakon[4]). In der Folge aber wurden die Namen Bischof und Priester, je nach dem Range, ausschließlich gebraucht." Homil. 11. in Tit. sagt der Heilige endlich: „Zwischen einem Bischofe und einem Priester ist fast kein Unterschied: denn auch den Priestern ist die Sorge über die Kirche anvertraut, und was er (der Apostel) von den Bischöfen gesagt hat, passet auch auf die Priester.... Durch die Ordination allein stehen die Bischöfe über den Priestern; und dieses nur scheinen sie mehr zu haben als Priester." Chrysostomus unterstellt demnach α. daß die Benennungen Bischof und Priester, ja auch Diakon, in den ersten christlichen Zeiten sowohl den eigentlichen Bischöfen als auch den einfachen Priestern seien beigelegt worden; β. hält er für gewiß, daß in Einer Stadt immer nur Ein Bischof, Priester aber wohl mehrere gewesen seien; eben so hält er γ. für gewiß, daß den einfachen Priestern die Gewalt, einen eigentlichen Bischof, wie Timotheus einer war, zu ordiniren, nicht zukomme, und δ. behauptet er, zwischen den Priestern und Bischöfen sei kein Unterschied hinsichtlich der Obsorge über die

4) Doch läßt sich keine einzige Stelle vorweisen, worin Priester sich Bischöfe schlechtweg genannt oder worin diese ihre Priester als Bischöfe im vollen Sinne des Wortes gezeichnet hätten.

Kirche, sondern bloß hinsichtlich der Ordination, als welche allein die Bischöfe vor den Priestern voraus zu haben scheinen. Anmerken will ich noch, daß der Ausdruck Ordination passive und auch active stehen und daher sowohl besagen kann, daß die Bischöfe eine höhere Weihe haben denn die einfachen Priester, als auch, daß sie allein Priester und Bischöfe ordiniren können: unstreitig ist Beides gemeint.

g. Hieronymus schreibt (um 388) über Tit. 1, 5. so: „Priester und Bischof ist also dasselbe; und bevor aus Antrieb des Teufels Parteiungen in der Religion entstanden und gesagt wurde, ich bin des Paulus, ich des Cephas, wurden die Kirchen durch den gemeinsamen Rath der Presbytern regiert. Nachdem aber ein Jeder die, welche er getauft hatte, als die Seinigen betrachtete, nicht als (die Angehörigen) Christi; wurde auf dem ganzen Erdkreis beschlossen, daß Einer aus den Presbytern ausgewählt und den übrigen vorgesetzt würde, dem dann die Sorge über die ganze Kirche obläge, damit der Same des Schisma weggenommen würde .... Sollte Jemand meinen, es sei nicht der Schriften sondern unsre Ansicht, daß Bischof und Priester eins seien, und daß der eine Name das Alter, der andre das Amt bezeichne, der lese nochmal die Worte des Apostels an die Philipper: Paulus ... allen Geheiligten in Christo Jesu zu Philippi, sammt den Bischöfen und Diakonen; Gnade euch und Friede. Philippi ist Eine Stadt Mazedoniens; und gewiß konnten in Einer nicht mehrere sogenannte Bischöfe sein; sondern weil man zu jener Zeit dieselben Bischöfe nannte, welche auch Presbytern hießen: deßwegen sprach er ohne Unterschied von Bischöfen als von Presbytern. Dieses haben wir gesagt, um zu zeigen, daß bei den Alten Presbytern und Bischöfe dieselben gewesen seien; daß aber nach und nach, damit der Same der Uneinigkeiten ausgerissen würde, alle Obsorge auf Einen übertragen worden sei. Gleichwie also die Presbytern wissen, daß sie durch die Gewohnheit der Kirche (ecclesiae

consuetudine) dem, der ihnen vorgesetzt worden, unterworfen seien; so sollen die Bischöfe wissen, daß sie mehr durch die Gewohnheit als durch eine wirkliche Anordnung des Herrn über den Presbytern stehen (Se magis consuetudine, quam dominicae dispositionis veritate presbyteris esse maiores) und in Gemeinschaft (mit denselben) die Kirche regieren sollen, nachahmend dem Moses, welcher es in seiner Gewalt hatte, allein dem Volke Israel vorzustehen, aber doch Siebenzig erwählte, um mit denselben das Volk zu richten.“ Epist. 85. ad Evangelum sive Evagrium [5]), worin Hieronymus die Verwegenheit eines gewissen Menschen, welcher die Diakonen vor die Presbytern setzte, zurückdrängt, behauptet er fast dasselbe, was er in der vorigen Stelle (zu Anfang) gesagt, und gibt dann die Weise an, wie die Wahl eines Bischofs zu geschehen pflegte: „Zu Alexandrien haben von dem Evangelisten Markus an bis zu den Bischöfen Heraklas und Dionysius die Presbytern Einen aus ihrer Mitte erwählt und zu einem höheren Range erhoben (in excelsiore gradu collocarunt), den sie dann Bischof nannten: gerade wie wenn das Heer einen Feldherrn macht, oder wie wenn die Diakonen einen aus ihrer Mitte, den sie als besonders ämsig im Amte kennen, wählen und Erzdiakon nennen.“ Dann bemerkt er nochmal, es sei in keiner Hinsicht zwischen dem Bischof und Presbyter ein Unterschied, als hinsichtlich der Ordination: „Was thut, mit Ausnahme der Ordination, der Bischof, was der Priester nicht thue (quid facit, excepta ordinatione, episcopus, quod presbyter non faciat)?“ Auch vergleicht er in diesem Briefe die Bischöfe und Presbytern in Absicht auf ihre Verschiedenheit mit Aaron und dessen Söhnen: „Damit wir die aus dem A. T. genommenen apostolischen Traditionen kennen (so ist zu wissen), daß das, was Aaron und dessen Söhne sowie die Leviten

5) Welchen Brief jedoch Binterim, Denkw. II. Bd. 1. Th. S. 56 ff. dem Hieronymus abzustreiten sucht.

im Tempel gewesen sind, sich in der Kirche die Bischöfe, die Presbytern und die Diakonen zulegen.“ Dialog. adv. Lucifer. (geschrieben um 378) lehrt Hieronymus folgende Stücke: α. das Wohl der Kirche beruhe auf der Würde des höchsten Priesters, wenn dem nicht eine besondere und hervorragende Gewalt gegeben werde, so werden in der Kirche so viele Spaltungen als Priester sein [Ecclesiae salus in summi sacerdotis dignitate pendet: cui si non exors quaedam et ab omnibus eminens detur potestas, tot in ecclesiis efficientur, quot sacerdotes]; β. allein den Bischöfen stehe das Recht zu, den Getauften durch die Auflegung der Hände den h. Geist mitzutheilen; und γ. dieses Recht sei von dem h. Geiste: „Wisse, daß dieser Gebrauch daher rührt, weil der h. Geist auf die Apostel herabgestiegen ist.“ Der h. Kirchenlehrer setzt also erstens als ganz gewiß voraus, daß den eigentlich sogenannten Bischöfen Folgendes eigen und nicht mit den einfachen Priestern gemein sei: daß sie allein Priester und Bischöfe ordiniren können; daß in Einer Stadt nur Ein Bischof sein könne, wohl aber mehrere Priester; und daß auch sie (die Bischöfe) allein den h. Geist durch die Auflegung der Hände mitzutheilen das Recht haben, weil auch der h. Geist auf die Apostel herabgestiegen sei. Zweitens unterstellt (lehrt) Hieronymus, daß im Beginne der Kirche die Bischöfe und Presbytern ohne einen andern Unterschied als den der Ordination allein, also mit gleicher Jurisdiktion und gemeinschaftlicher Obsorge, die Kirchen regiert, und daß sie deßwegen auch den einen wie den andern Namen gemeinschaftlich geführt; daß es aber doch bald wegen der unter ihnen entstandenen Streitigkeiten und Spaltungen nothwendig geworden sei, Einen als den höchsten Priester aufzustellen; aus diesem Grunde vorzüglich seien Bischöfe über die Presbytern gesetzt und denselben eine Oberaufsicht über die einzelnen Kirchen übergeben worden. Drittens behauptet er, dieser letztere Unterschied (der der Jurisdiktion) sei mehr durch die

Gewohnheit der Kirche (als welche nämlich aus den entstandenen Uneinigkeiten bald die Nothwendigkeit der Unterordnung Aller unter Einen Obervorsteher erkannt habe) als durch eine wirkliche Anordnung des Herrn eingeführt worden. Diese Einrichtung habe endlich viertens eine Aehnlichkeit mit dem Unterschiede, welcher im A. T. zwischen Moses und den 70 Aeltesten, oder zwischen dem Hohenpriester Aaron und dessen Söhnen bestand, oder welcher zwischen einem Feldherrn und dem Heere besteht[6]).

h. Theodoret sagt (um 432) über I. Timoth. 3: „Dieselben nannte man meist Presbytern und Bischöfe; die aber, welche jetzt Bischöfe heißen, nannte man Apostel. Im Fortgange der Zeit aber wurde der Name Apostel denen überlassen, welche die wahren Apostel waren; und denen der Name Bischöfe gegeben, die sonst Apostel genannt wurden. So war der Philipper Apostel Epaphroditus . . . der Kreter Titus . . . der Asiaten Timotheus." Nach Theodoret war also schon vom Beginne der christlichen Kirche her ein Unterschied zwischen den wahren Bischöfen und den einfachen Priestern; nur wurden diese in der ersten Zeit zugleich auch Bischöfe, jene dagegen wurden Apostel genannt; erst später wurde es gebräuchlich, die einfachen Priester bloß Priester und die eigentlichen Bischöfe Bischöfe zu nennen.

Hiermit glaube ich zur Genüge nachgewiesen zu haben, daß die Unterscheidung zwischen Episkopat und Presbyterat sich bis in die Zeit der Apostel hinauf datirt und also beide von dieser Zeit her als von einander verschiedene Kirchenämter bestanden haben. Das Konzil von Trient handelt

---

6) Man sehe noch manche andere Aeußerungen des h. Hieronymus und Bemerkungen dazu, wie auch noch zu mehreren anderen Väterstellen, wie von Justinus, Klemens Romanus, Irenäus, Tertullian, in der Tübinger theologischen Quartalschrift 1833, S. 92—121.

also nur ganz in Uebereinstimmung mit der Geschichte, wenn es sess. 23. can. 6. de sacram. ordinis den verdammt, welcher sage, „in der katholischen Kirche gebe es keine durch göttliche Einrichtung eingesetzte Hierarchie, die aus Bischöfen, Presbytern und Dienern bestehet."

Anmerkung. Man kann fragen, wie das Diakonat (denn unter den Dienern, ministris, sind doch ohne Zweifel die Diakonen — wenigstens zunächst — gemeint) zu der durch göttliche Einrichtung eingesetzten Hierarchie, zu der hierarchia divina ordinatione instituta [7]), gerechnet werden könne, da es doch von den Aposteln erst eingesetzt worden sei. Ich antworte: Allerdings ist das Diakonat erst von den Aposteln eingesetzt worden, und zwar, wie wir aus Apostelgesch. 6, 2. ersehen, zunächst zu einem ökonomischen Zwecke; allein da wir die Diakonen bald darauf ohne Weiteres lehren und taufen und also der Kirche noch zu einem ganz andern als ökonomischen Zwecke dienen sehen, so werden wir zu der Annahme berechtigt, daß dieselben von den Aposteln diese höhere Bestimmung erhalten, die Apostel selbst aber die Weisung zur Anordnung dieses kirchlichen Amtes von Oben herab — sei es durch Christus oder den h. Geist — empfangen haben: in dem einen wie in dem andern Falle kann das Diakonat mit allem Rechte zur Hierarchia *divina ordinatione* instituta gerechnet werden [8]). Dasselbe gilt in dieser

7) „*Hierarchia*, cuius nomine intelligitur principatus sacer secundum certos gradus tam ordinis quam iurisdictionis distinctus, ita ut ii qui in Ecclesia sacra potestate praediti sunt, certa ratione sibi invicem subordinentur, Episcopis primum, Presbyteris secundum, et Ministris sive Diaconis tertium locum in hac hierarchia occupantibus." Christmann reg. fid. §. 242.

8) Uebrigens können auch selbst die niederen Weihen als zur Hierarchia divina ordinatione instituta gehörig betrachtet werden, inwiefern ihre Einsetzung in Kraft der der Kirche verliehenen Gewalt, Alles zum Heile der Gläubigen Erforderliche anzuordnen, statt gefunden hat.

Beziehung von dem Presbyterate. Denn wenn auch Christus nicht selbst schon das Presbyterat von dem Episkopat getrennt und als einen eigenen und besondern Ordo eingesetzt hat; so müssen wir doch, da die Apostel und deren Nachfolger, die Bischöfe, sich unbedenklich Gehülfen in ihrem apostolischen Amte zugesellten und sie mit der Gewalt zu lehren und die Sakramente zu verwalten bekleideten, annehmen, daß die Apostel auch hierzu entweder durch Christus selbst oder durch den h. Geist bevollmächtigt worden seien: in beiden Fällen kann auch das Presbyterat mit allem Rechte zu der Hierarchia *divina ordinatione instituta* gerechnet werden. Doch muß ich hier gleich hinzubemerken, daß, wenn auch das Priesterthum selbst [das Sacerdotium, jenes Berufsverhältniß, welches nach Conc. Trid. can. 1. de Sacram. ord. mit der Macht bekleidet ist, den wahren Leib und das wahre Blut des Herrn zu konsekriren und aufzuopfern, sowie die Sünden nachzulassen und zu behalten] von Christus selbst angeordnet und also unmittelbar göttlicher Einsetzung ist, darum nicht auch die Abtrennung des ordo presbyteralis von dem Ordo episcopalis und die Konstituirung desselben als eines besondern Ordo von Christus selbst ausgegangen und daher ebenfalls unmittelbar göttlicher Einsetzung ist. Dem Gesagten zufolge thun wir der dießfälligen katholischen Lehre vollkommen genug, wenn wir behaupten, daß der Ordo presbyterorum als solcher und noch vielmehr der Ordo diaconorum mittelbar göttlicher Einsetzung sind [9].

---

9) Dasselbe lehrt auch Liebermann Tom. II. p. 130: „In toto erit catholicum dogma, si probatum fuerit. 1°. Institutum ab Apostolis fuisse Diaconorum ordinem, ab Episcoporum et Presbyterorum ordine distinctum. 2°. Episcoporum et Presbyterorum ordines ex apostolica institutione (also nach mittelbar göttlicher Anordnung) distinctos esse et Episcopos Presbyteris esse superiores.“

§. 8. Höherer Charakter der Bischöfe vor den Priestern sowohl in Absicht auf die Weihe als die Gerichtsbarkeit (Superioritas ordinis et iurisdictionis).

Aus dem in den beiden vorigen §§. Gesagten erhellet zwar schon ganz unzweideutig, daß die Bischöfe einen höheren Charakter als die Priester haben; es bedarf dieses jedoch, da eine zweifache Superiorität, die der Weihe und die der Gerichtsbarkeit, zu unterscheiden ist, noch einer näheren Betrachtung und Erörterung. Ich sage nun:

Die Bischöfe hatten zu allen Zeiten vor den Priestern eine Superiorität der Weihe. Denn nach dem übereinstimmenden Zeugnisse des christlichen Alterthums (im vorig. §.) war in je einer Kirche oder Gemeinde nur Ein Bischof, aber, wenigstens in der Regel, mehrere Priester; und nur der Bischof hatte die Gewalt, Priester und Bischöfe zu weihen (vorig. §. unter e, f, g) sowie den Getauften den h. Geist mitzutheilen (vorig. §. unter g.; und dazu die Abhandlung über die Firmung in dieser Zeitschr. Jahrg. 1842. 1. Heft); ja die Gewalt Priester und Bischöfe zu weihen wurde von jeher als dem Bischofe so eigen betrachtet, daß sich schlechterdings kein Beispiel von einer Uebertragung (delegatio) dieser Gewalt an einfache Priester aus der langen Reihe der christlichen Jahrhunderte vorweisen läßt — und dieses wohl darum, weil eine solche Uebertragung unmöglich ist. Man vergl. weiter unten den §. 12. Diese Unübertragbarkeit der Gewalt, Bischöfe und Priester zu weihen, kann aber, da alle kirchliche Jurisdiktion übertragbar ist, einzig in einem hervorragenden Charakter der bischöflichen Weihe (in einer Superioritas ordinis episcopalis) gegründet sein.

Die Bischöfe hatten auch von jeher eine höhere Gerichtsbarkeit, eine Superioritas iurisdictionis: denn sie übten immer eine (geistliche) Regierungsgewalt nicht bloß

über die gemeinen Gläubigen, sondern auch über alle in ihren respektiven Sprengeln befindliche Priester und andere Mitglieder des geistlichen Standes aus. Aus der apostolischen Zeit haben wir hierfür ein sehr bestimmtes Zeugniß in der Stelle 1 Timoth. 5, 19, wo Paulus dem Bischof Timotheus die Weisung gibt, wider einen Priester keine Klage anzunehmen, es sei denn auf Zweier oder Dreier Zeugniß. Unter den Apostolischen Vätern spricht sich auch hierüber wieder der h. Bischof und Märterer Ignatius auf das Deutlichste aus. Ad Trallian.: „Verehret euren Bischof wie Christum; wie die seligen Apostel uns befohlen haben. Denn was ist ein Bischof anders als derjenige, welcher alle Gewalt und Herrschaft über Alle hat." Eben so ad Magnesian.: „Es geziemt euch dem Bischof zu gehorchen und ihm in keinem Stücke zu widerstreben ... Gleichwie der Herr nichts ohne den Vater thut: so auch ihr nichts ohne den Bischof, weder der Priester, noch der Diakon, noch der Laie." Besonders merkwürdig aber ist, was Ignatius an seine eigene Kirche (zu Antiochia) schreibt: „Ihr Priester weidet die Heerde, die sich unter euch befindet, bis der Herr denjenigen bezeichnet haben wird, welcher die Herrschaft unter euch haben soll: denn ich werde schon geopfert." Aus den nachapostolischen Zeiten beweisen dasselbe unter andern alle jene Väterstellen, welche die Bischöfe an die Stelle der Apostel getreten sein lassen (z. B. Cyprian ep. 10., Clarus a Mascula auf dem unter Cyprian gehaltenen Konzil, Hieronymus ep. 54., Augustinus serm. 24. de verb. Domini, Chrysostomus serm. de Anathem., u. a. m. — man sehe diese Stellen bei Stattler, Demonstr. cath. §. 180 b.): denn es ist nicht zu bezweifeln, daß die Apostel die von ihnen gestifteten und geleiteten Gemeinden mit einer ihnen eigenen und daher den Priestern nicht zukommenden, ja auch über diese sich erstreckenden Gewalt regiert haben. Einzig der h. Chrysostomus und noch mehr der

h. Hieronymus (im vorig. §. unter f. u. g.) könnte als diesem Resultate widersprechend entgegengehalten werden, weil nach demselben im Anfange nicht bloß der Name Bischof sondern auch die Obsorge über die einzelnen Gemeinden den Priestern mit den Bischöfen so gemeinschaftlich gewesen sein soll, daß kein Unterschied, wenigstens in der Jurisdiktion, unter denselben bestanden und also auch in dieser Beziehung keine Unterordnung der Priester unter die Bischöfe statt gefunden habe, daß diese Unterordnung nachher mehr durch die Gewohnheit als durch eine Anordnung des Herrn entstanden sei." Wenn wir aber bedenken, daß nach dem Willen Christi der Größte unter den Aposteln und überhaupt in seiner Kirche sein solle wie der Kleinste und der Oberste wie ein Diener (Luk. 22, 24–26); daß jedoch die Nachlässigkeit und Fehlerhaftigkeit der untergeordneten Glieder und selbst der Priester die Oberen nöthigen könne, von der überkommenen Gewalt Gebrauch zu machen: dann begreifen wir recht gut, wie Chrysostomus und Hieronymus sich in der berührten Weise äußern konnten, ohne darum im Grunde die höhere Gewalt der Bischöfe zu läugnen. Sagt Hieronymus ja auch nicht, daß die Unterordnung der Priester unter die Bischöfe gar nicht durch eine Anordnung des Herrn entstanden sei, sondern bloß, daß sie mehr durch Gewohnheit als durch eine solche Anordnung entstanden sei [10].

---

10) Uebrigens bemerkt Thomassin de nov. et vet. Eccl. discipl. part. 1. lib. 1. cap. 52. über diese und ähnliche andere Aeußerungen des h. Hieronymus gewiß sehr richtig: „Verba Hieronymi argumento sunt, quam ratum illud et inconcussum esse debeat, non semper verborum sono haerendum esse, sed auctoris potius propositum et mentem attendi debere: tum maxime, cum est illius et in sentiendo vis maior et in loquendo vehementior. Solent enim, quorum ea indoles,

Hiermit dürfte die Superiorität der Bischöfe über die Priester, sowohl in Absicht auf die Weihe als in Absicht auf die Gerichtsbarkeit, zur Genüge (aus Schrift und Tradition) bewiesen sein; und wohl mit dem größten Rechte verdammt daher der Kirchenrath von Trient can. 7. de sacram. ord. den, welcher sage, „die Bischöfe seien nicht höher denn die Priester (Episcopos non esse Presbyteris superiores).“

Das Einzige, was hier noch gefragt werden kann, ist, ob denn die Superiorität der Bischöfe über die Priester auch aus göttlicher Anordnung stamme. Diese Frage kann nicht geradezu bejaht werden. Allerdings ist der Ordo der Bischöfe, da er nicht bloß die Gewalt, verschiedene Sakramente, wie die Taufe, die Eucharistie und die Buße, zu verwalten, mit dem Ordo der Priester gemein, sondern auch die diesem Ordo nicht zukommende Gewalt, Bischöfe und Priester zu weihen, besitzt, und obendrein noch eine Jurisdiktion wie über die ganze Gemeinde überhaupt so auch die darin befindlichen Priester insbesondre ausübt — allerdings, sage ich, ist darum der Ordo der Bischöfe höher als der der Priester; jedoch zunächst nur durch die Natur der Sache, und noch nicht auch zugleich kraft seiner göttlichen Anordnung. Denn dazu wäre erforderlich, daß Christus entweder selbst einfache Priester neben den Bischöfen (Aposteln) angeordnet oder daß er den

---

ea scribendi ratio est, si quem errorem oppugnare aggrediantur, in contrarium vitium sin minus delabi, certe non nihil deflectere, ut purgari mox ipsi et apologias sibi texere necesse habeant. Nemo nescit, quam fuerit in scribendo vehemens Hieronymus: adeo ut illum in defendenda veritate ultra veri aequique limites praetervectum esse multi nonnunquam suspicati sint. Falsa quidem illa, sed non sine specie, non sine similitudine aliqua veri, suspicio. Hoc certe debemus eiuscemodi viris primariis, ut nonnisi ex operibus illorum omnibus, et collatis diligenter inter se eadem de re contextibus omnibus eorum sententiam exculpamus.“

Aposteln hierzu (zur Anordnung einfacher Priester) ausdrücklich den Befehl gegeben hätte. Allein weder das Eine noch das Andre läßt sich erweisen. Da jedoch auch nicht angenommen werden kann, daß die Apostel die Trennung des priesterlichen Ordo von dem bischöflichen und die Ordnung desselben als eines besondern, von diesem verschiedenen und demselben untergeordneten, ohne alle Weisung von Oben (sei es durch Christus oder durch den h. Geist) bewerkstelligt haben; so werden wir ohne Zweifel der Wahrheit am nächsten treten, wenn wir mit Stattler (Demonstr. Cath. §. 177.) sagen: Der Ordo episcopalis ist nicht so sehr nach göttlichem Rechte als vielmehr durch seine Natur und Wesenheit höher und erhabener als der Ordo presbyteralis. Daß wir hiermit nicht wider die Glaubenslehre verstoßen, leuchtet ein, wenn wir bedenken, daß das Konzil von Trient sess. 23, can. 7. bloß erklärt hat, die Bischöfe seien höher als die Priester und die Gewalt zu ordiniren, welche die Bischöfe haben, komme nicht auch den Priestern zu — ohne zugleich zu erklären, daß diese Superiorität der Bischöfe über die Priester aus göttlichem Rechte (aus göttlicher Anordnung) stamme. Uebrigens ist, wie man sieht, in jener Fassung der Sache nicht aller Gedanke an göttliches Recht oder göttliche Anordnung ausgeschlossen.

Anmerkung. Nach den deutlichsten und unzweideutigsten Aussprüchen der h. Schrift (z. B. Joh. 20, 21., Matth. 18, 18. und Galat. 1, 1. haben die Apostel und, da die Bischöfe, wie die Väter lehren und auch das Konzil von Trient sess. 23. cap. 4. de Sacram. Ord. ausdrücklich sagt, an die Stelle der Apostel getreten sind (qui in apostolorum locum successerunt), auch diese Bischöfe alle ihnen über ihre respektive Kirchensprengel zustehende Jurisdiktionsgewalt unmittelbar von Gott oder Christus erhalten, wogegen der Kardinal Johann von Torquemada (Joannes a Turrecremata) im 15. Jahrhunderte behauptete, die Apostel hätten ihre Jurisdiktionsgewalt

nicht von Christus selbst, sondern von Petrus erhalten; demnach erhielten auch die Nachfolger der Apostel, die Bischöfe, diese Gewalt nicht unmittelbar sondern bloß mittelbar von Christus, nämlich durch die Nachfolger des Petrus im obersten Hirtenamte, die Päpste. Gegen diese Behauptung des Torquemada führte schon Bellarmin die vorhin zitirten Stellen Joh. 20, 21. und Galat. 1, 1. an. Auch auf dem Konzil von Trient kam dieser Gegenstand zur Sprache: die Bischöfe von Frankreich, Spanien und Deutschland stritten für die unmittelbare Jurisdiktion der Bischöfe von Gott oder Christus, die Bischöfe Italiens dagegen für die unmittelbare Jurisdiktion der Bischöfe vom Papste: für die ersteren führte Petrus Solo, für die anderen führte der Jesuitengeneral Lainez das Wort. Das Konzil ließ aber, in Uebereinstimmung mit Papst Pius IV., die Sache unentschieben, und erklärte bloß, was wir bereits wissen: daß die Bischöfe durch göttliche Anordnung eingesetzt und höher als die Priester seien. Man vgl. Pallavicino, hist. conc. Trid. lib. 18. capp. 12—16. Heutzutage findet das System des Torquemada unter den Theologen außerhalb Italien nur noch wenige Anhänger .... Dagegen ist die Jurisdiktion, welche die einfachen Priester als Pfarrer, Vikarien u. s. w. in den einzelnen Gemeinden ausüben, denselben nicht unmittelbar von Gott gegeben sondern von den Bischöfen übertragen (dasselbe gilt von den Generalvikaren in Absicht auf ganze Diözesen). Denn obwohl das Sacerdotium selbst von Christus unmittelbar eingesetzt ist, so ist es doch nicht auch durch Christus selbst als ein eigener Ordo von dem Episkopate abgetrennt, sondern das Sacerdotium stricte sumtum ist wie alle andere seiner Kirche hinterlassene Gewalt zunächst bloß den Aposteln und deren Nachfolgern, den Bischöfen übergeben worden; woraus dann von selbst folgt, daß dem einfachen Priester zunächst bloß die seinem Ordo annexe Gewalt, also bloß die Gewalt, Brod und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi zu verwandeln, und noch keine Jurisdiktionsgewalt zusteht, selbst nicht in foro *interno*, so daß derselbe, wenn er nicht von dem Bischofe dazu bevollmächtigt ist, außer dem Nothfalle Niemand von seinen Sünden gültig lossprechen kann.

„Obgleich" — sagt das Conc. Trid. sess. 23. cap. 15. de reform. — „die Priester bei ihrer Weihung die Gewalt von den Sünden loszusprechen empfangen; so beschließt doch der h. Kirchenrath, daß Keiner, auch kein Ordensgeistlicher, die Beichten der Weltleute, auch der Priester, hören könne, auch nicht dafür fähig gehalten werden könne; wenn er nicht entweder ein Kuratbenefizium besitzt, oder von den Bischöfen mittelst einer Prüfung, wenn es ihnen nothwendig scheint, oder sonst für tauglich erachtet wird, und die Approbation, die unentgeltlich gegeben werden soll, erlangt; ohne daß Privilegien und welche Gewohnheit immer, wäre sie auch aus undenklichen Zeiten, dagegen sein können." Da hiernach auch die iurisdictio interna, die Gewalt von Sünden loszusprechen, dem einfachen Priester von dem Bischofe des Sprengels, worin sich derselbe befindet, übertragen werden muß, wenn sie gültig von ihm ausgeübt werden soll, und noch obendrein diese Gewalt (die ihm durch die Ordination einwohnende Absolutionsgewalt) von dem Bischofe beschränkt werden kann; so ist auch die iurisdictio *interna* der Bischöfe höher als die der einfachen Priester.

§. 9. Beantwortung der zu Anfang des §. 6. aufgeworfenen Frage. Ganz gewiß ist das Presbyterat ein Sakrament; höchst wahrscheinlich auch das Episkopat, und vielleicht auch das Diakonat. Auflösung einer Einwendung.

Jetzt, wo wir wissen, daß außer dem Episkopat auch das Presbyterat und selbst das Diakonat nach einer göttlichen Anordnung eingesetzt und von einander verschiedene Kirchenämter sind; müssen wir die oben in §. 6. (zu Anfang) aufgeworfene Frage zu beantworten suchen, mit welchem derselben das Sakrament verbunden sei, ob bloß mit einem, oder mit zweien, oder gar mit allen dreien: denn daraus, daß ein Ordo nach göttlicher Anordnung eingesetzt ist, folgt noch nicht sofort, daß er auch ein Sakrament sei — müßte ja sonst auch der Primat des römischen Bischofs einen sakramentalischen Charakter haben.

I. Es kommen alle Theologen darin miteinander überein, daß die Weihe zum Priester einen sakramentalischen Charakter habe und also das Priesterthum ein Sakrament sei. Auch muß das wohl sein, weil dem Priesterthume (dem Ordo presbyterorum) die substanzialen Verpflichtungen des geistlichen Berufs, das Lehramt und die Verwaltung der Sakramente obliegen (vgl. §. 2.) Außer Zweifel wird es aber erst dadurch gesetzt, daß über die beiden anderen Ordines die entgegengesetztesten Ansichten unter den Theologen im Umlaufe sind, ohne daß diese bisher eine Rüge von Seiten der Kirche erfahren hätten[11]): also muß ja

---

11) So läugnen von den älteren Theologen Durandus, Cajetan und Franz von Viktoria geradezu, daß das Diakonat ein Sakrament sei; Bellarmin und Tournely sagen, man könne es salva fide, jedoch nicht (setzt le-Drouin lib. 8. de re sacramentaria hinzu) sine erroris et temeritatis nota, läugnen; von den neueren Theologen läugnet den sakramentalischen Charakter des Diakonats Stattler, während Liebermann denselben behauptet. Auf ähnliche Weise verhält es sich in dieser Hinsicht mit dem Episkopat. Aeltere Theologen und namentlich die berühmtesten Scholastiker, wie Petrus Lombardus, Thomas von Aquin und Bonaventura, waren der Meinung, das Episkopat sei kein von dem Presbyterate verschiedenes Sakrament, drücke auch keinen neuen Charakter ein, sei also überhaupt kein davon verschiedener Ordo, sondern enthalte nur eine größere Gewalt. Das Gegentheil behauptete Bellarmin und diesem folgen die meisten neueren Theologen. Zwischen diesen beiden extremen Meinungen steht eine dritte in der Mitte, wornach das Episkopat zwar nicht eines und desselben Charakters mit dem Presbyterate sein soll, aber auch keines von demselben ganz verschiedenen (so daß der Charakter des Presbyterates ein anderer wäre als der des Episkopates); vielmehr ist nach dieser Meinung das Episkopat einfach eine Erweiterung (extensio) des Presbyterats; es gibt ihr zufolge nur Einen Ordo (sacerdotii), der im Presbyterate angefangen und im Episkopate vollendet wird; doch soll diese Erweiterung des Charakters nicht zu betrachten sein als eine Erweiterung und Vermehrung in derselben Sache, sondern als eine Erweiterung der Gewalt über mehrere Objekte.

die Kirche selbst des Glaubens sein, daß wenigstens das Presbyterat ein Sakrament sei — denn Ein Ordo muß es doch sein. Dafür sprechen denn auch ausdrücklich die oben in §. 4. angeführten Zeugnisse des Gregorius Nyssenus und des Theodoret, ohne Zweifel auch die des Chrysostomus, des Ambrosiaster über I. Timoth., des Augustinus, Leo's und Gregor's des Großen. Die in §. 5. angeführten Konzilienbeschlüsse sprechen nur über das Sakrament der Weihe (sacramentum ordinis sive ordinationis) im Allgemeinen; es kann aber nach dem Gesagten nicht gezweifelt werden, daß darunter vorzugsweise die Weihe zum Priesterthum gemeint sei. Auch der Römische Katechismus gibt qu. 10. de sacram. ordinis unzweideutig zu erkennen, daß er das Priesterthum hauptsächlich, wo nicht allein, für ein Sakrament halte.

II. Wenn nun das Presbyterat — nach I. — ganz gewiß, so ist das Episkopat doch wenigstens höchst wahrscheinlich ein Sakrament. Denn die Schriftstellen, woraus wir in §. 3. den sakramentalischen Charakter der Weihe zum geistlichen Beruf bewiesen haben, beziehen sich zunächst auf Bischöfe (die aus I. u. II. Timoth. auf den Bischof Timotheus); und so muß ja wohl auch die Weihe zum Episkopate einen sakramentalischen Charakter haben. Dieser Ansicht scheint auch das Konzil von Trient zu sein, weil es sess. 23. zum Beweise, daß die Weihe ein Sakrament sei, die Stelle II. Timoth. 1, 6., welche über den Bischof Timotheus spricht, anführt. Die Väter (wie Augustinus in §. 4.) wie auch die Konzilien erklären gar oft die Ordination überhaupt für ein Sakrament; sehr wahrscheinlich, daß sie also

---

Der Priester, fügt man zur Erläuterung hinzu, kann z. B. konsekriren und absolviren, aber nicht ordiniren; der Bischof kann jedoch auch ordiniren, aber nicht mehr oder vollkommner konsekriren, absolviren. Cfr. Liebermann V. p. 267 der 4. Aufl.

auch die Ordination zum Bischofe insbesondere für ein Sakrament halten. Endlich liegen dem Bischofe höhere und zum Theile auch andere Verpflichtungen ob als dem einfachen Priester; und so fordert es auch die Natur der Sache, daß dem Bischofe größere Gnaden gewährt werden als dem einfachen Priester; daß also auch mit der Weihe zu diesem höheren Amte eine Vermehrung der heiligmachenden Gnade verbunden, und mithin das Episkopat ein Sakrament sei — wenigstens höchst wahrscheinlich ein Sakrament sei: denn möglich wäre immer noch, daß wenigstens in den Stellen I. Timoth. 4, 14. und II. Timoth. 1, 6. von der Gnade des mit dem Episkopate immer verbundenen Presbyterats die Rede sei.

III. Dagegen ist das Diakonat nur vielleicht ein Sakrament. Daraus, daß es nach §. 7. (in der Anmerkung) zur Hierarchia *divina ordinatione* instituta gehört, folgt nur, daß es wohl ein Sakrament sein könne, aber noch keineswegs, daß es wirklich ein Sakrament sey: auch der Primat ist göttlicher und zwar unmittelbar göttlicher Einsetzung, aber darum, wie auch Alle einräumen, noch kein Sakrament. Auch daraus, daß das Diakonat durch die Handauflegung der Apostel ertheilt würde und noch immer durch die Handauflegung der Bischöfe ertheilt wird, folgt nichts: denn auch die Diakonissen wurden einst, wie unter andern aus Conc. Chalced. can. 15. aus Conc. Trull. cap. 14. und aus dem griechischen Euchologium bei Goar fol. 218. erhellet, durch die Handauflegung des Bischofs und Gebet zu ihrem Dienste eingeweiht; welcher Einweihung aber doch kein sakramentalischer Charakter beigelegt wird. Auch das beweiset nichts für den sakramentalischen Charakter des Diakonats, daß der Apostel I. Timoth. 3., Tit. 1. u. Philipp. 1. die Diakonen neben den Bischöfen nennt und bei beiden fast dieselben Eigenschaften erfordert: denn er nennt an den beiden ersten Stellen auch die Männer und Frauen und verlangt von ihnen ebenfalls ähnliche Beschaffenheiten.

Nicht viel mehr beweiset der von Einigen vorgebrachte Grund, es seien doch mit dem Diakonate wichtige Pflichten verbunden gewesen und zum Theile noch verbunden, wie zur Zeit der Apostel das Amt, das Evangelium zu verkündigen [12]), und heutzutage noch die Verpflichtung zum ehelosen und überhaupt zu einem zurückgezogenen geistlichen Leben: denn auch auf dem Subdiakonate lastet diese letzte Verpflichtung, dem aber darum noch kein sakramentalischer Charakter zukommt; und wie aus der ersten, früher statt gefundenen, nun aber schon seit lange erloschenen Verpflichtung ein Beweis abzuleiten sei, ist gar nicht abzusehen. Das Einzige, was dafür zu sprechen scheint, sind die Worte des Bischofs bei der Diakonatsweihe: „Accipe spiritum sanctum;“ allein es sieht doch Jeder, daß aus einer solchen Wortformel, die nicht bloß einer verschiedenen Auslegung fähig ist, sondern auch vielleicht nicht einmal immer im Gebrauche war (denn darüber wird gestritten), kein haltbarer Beweis zur Begründung eines Dogma hergeleitet werden könne. Ich begreife daher nicht, wie mehrere Theologen (wie z. B. Liebermann) auf diese Gründe hin das Diakonat so zuversichtlich und entschieden für ein Sakrament hat erklären können. Dem Bisherigen zufolge kann der besonnene Theolog sich höchstens dahin erklären, daß das Diakonat vielleicht ein Sakrament sei [13]).

Aber wird denn nicht die von der Kirche feierlich erklärte Siebenzahl der Sakramente aufgehoben und an deren Stelle eine Acht- oder gar eine Neunzahl gesetzt,

---

12) Die Verpflichtung, dem Priester bei Darbringung des eucharistischen Opfers zu dienen, ist ohne Zweifel erst später hinzugekommen.

13) Im verneinenden Falle ist das Diakonat oder besser: die Weihe zum Diakonat als ein sacramentum mere *ecclesiasticum*, non divinum, anzusehen, d. h. als eine bloß von der Kirche angeordnete Weihe, bestehend in der Handauflegung des Bischofs und einem damit verbundenen Gebete zu Gott um Verleihung aller zur Erfüllung der Diakonatspflichten erforderlichen Gnaden.

wenn höchstwahrscheinlich auch das Episkopat und vielleicht auch das Diakonat ein Sakrament ist? Wirklich scheinen mehrere Theologen, besonders unter den Scholastikern (man sehe die drittletzte Note), dieser Ansicht gewesen und dadurch verleitet worden zu sein, dem Episkopat (und noch vielmehr dem Diakonat) den sakramentalischen Charakter abzusprechen. Und allerdings wird man bei Festhaltung der gewöhnlichen Vorstellung von der heiligmachenden Gnade als einer unserm Geiste, zuerst in der Taufe und dann auch in den übrigen Sakramenten, eingedrückten Qualität kaum anders können, wenn man die Siebenzahl der Sakramente unangetastet lassen will. Denn wenn die heiligmachende oder sakramentalische (= die in den Sakramenten mitgetheilte) Gnade als eine dem Geiste eingedrückte Qualität betrachtet und (was sich dann wohl von selbst versteht) durch die jedesmalige Eindrückung einer neuen Qualität auch ein neues Sakrament gesetzt wird: dann muß ja wohl, nachdem das Presbyterat für ein Sakrament erklärt ist, dem Episkopat und Diakonat nothwendig (so scheint es wenigstens) die Eigenschaft eines Sakraments abgesprochen werden, weil sonst — gegen die Kirchenlehre — acht oder gar neun Sakramente zum Vorschein kämen. — Ganz anders verhält sich aber die Sache, wenn wir uns die heiligmachende Gnade denken als ein Verhältniß, worein uns Gott zu sich aufnimmt, und worin er den bleibenden geneigten Willen hat, uns allen zur heilsamen Erfüllung aller in einer gewissen Lebenslage, worein wir durch den Empfang irgend eines Sakraments versetzt werden, erforderlichen aktuellen Gnadenbeistand zu verleihen [14]. Die (in der Priesterweihe

---

14) Daß es keine Glaubenslehre sei, die heiligmachende Gnade als eine qualitas animo impressa und folglich als einen habitus animae inhaerens vorzustellen; daß man sich vielmehr diese Gnade ganz wohl auch in der oben angegebenen Weise denken könne; ist bereits zu wiederholten Malen an anderen Orten nachgewiesen worden.

zugewendete) Geneigtheit des göttlichen Willens, dem Priester alle zur Erfüllung seiner Priesterpflichten erforderlichen Gnaden zu verleihen, kann ganz wohl bei seiner Weihe zum Bischofe bestehen bleiben (der Bischof hat ja als Priester auch alle Priesterpflichten zu erfüllen) und braucht, da er als Bischof größere Pflichten, jedoch derselben Art, zu erfüllen hat (denn die Pflichten des Bischofs wie des Priesters beziehen sich auf die Führung der ihrer Leitung anvertrauten Seelen zum ewigen Heile durch Lehre und Beispiel so wie durch Spendung der Sakramente, sind also im Wesentlichen dieselben), ihm nur vermehrt zu werden; die Weihe zum Bischof ist dann allerdings als ein Sakrament zu betrachten, aber weder als eine Erneuerung des Sakraments der Priesterweihe noch auch als ein neues, davon verschiedenes Sakrament, sondern als das Sakrament der Weihe auf einer höheren Stufe. Ich sage: . . . weder als eine Erneuerung des Sakraments der Priesterweihe:

Es genüge daher hier an Perrone zu erinnern, welcher Praelect. theolog. volum. V. num. 473. zu den Punkten in Betreff der heiligmachenden Gnade, worüber in den Schulen ohne Verstoß wider das Dogma gestritten werde (quae libere in scholis agitantur) auch den rechnet: „Utrum gratia (sanctificans scil.) *per modum habitus inhaereat animae iusti*, vel potius sit *ipsa gratia actualis*, quae iugiter influat in animam iusti eamque fecundam efficiat;“ und der, nachdem er das in einer Note hierzu aus Morinus bewiesen hat, hinzufügt: „Haec adnotare volui, *ne minus periti in rebus theologicis decipiantur permiscentes cum articulis fidei quaestiones mere scholasticas, atque ita conducant tanquam haereticam aut erroneam eorum doctrinam, qui nullam agnoscunt distinctionem inter gratiam habitualem et actualem. Quod sane de fide non est.*“ Uebrigens machen auch wir diesen Unterschied nicht, inwiefern die Gnade in dem Menschen ist und wirkt; inwiefern aber die Gnade etwas in Gott ist, nämlich das Wohlwollen oder die Liebe Gottes, woraus alle aktuelle Gnade dem Gerechten entspringt, unterscheiden wir allerdings die habituelle oder bleibende Gnade von der aktuellen oder vorübergehenden.

denn die sakramentalische Gnade wird ja nach dieser Vorstellung nicht erneuert oder zum zweiten Male ertheilt, sondern die (bei der Weihe zum Priester) bereits ertheilte Gnade wird nur vermehrt; noch auch als ein neues, davon verschiedenes Sakrament: denn diese Vermehrung ist nur eine Vermehrung der Gnade zu wesentlich demselben Zwecke; sondern als das Sakrament der Priesterweihe auf einer höheren Stufe: was sich nun von selbst ergibt. Es leuchtet ein, daß nach dieser Ansicht der Sache auch schon das Diakonat ein Sakrament, das Sakrament der Weihe nämlich auf einer niedern Stufe, sein könnte, ohne daß darum die Annahme von mehr als sieben Sakramenten nothwendig würde: das Sakrament der Weihe hätte darnach bloß verschiedene Stufen oder Grade und könnte ganz wohl ohne seine Einheit zu verlieren, nach diesen verschiedenen Stufen oder Graden ertheilt werden [15]). — Hören wir noch, wie andere Theologen die bisher besprochenen Schwierigkeiten auflösen. Wiest sagt im 6. Bande seines größeren dogmatischen Werkes §. 242. ***: „Quamvis septem tantum esse Sacramenta Concilium Tridentinum docuerit, nihilominus, licet Diaconatus et Episcopatus distincta a Sacerdotio sacramenta dicantur, nihilominus, inquam, numerus Septenarius Sacramentorum subsistit, et Ordo est unum Sacramentum, quia sub uno ordinis genere continetur; atque *S. Thomas*: „„distinctionem ordinum esse totius potestatior, cuius haec est natura, quod totum secundum completam rationem est in uno, in aliis autem est aliqua participatio illius. Sic tota plenitudo huius sacramenti est in uno ordine sive sacerdotio, sed in aliis est quaedam participatio ordinis, et ideo omnes ordines sunt unum sacramentum““; nempe sacramentum ordinis plura involvit sacramenta specifica, et Sacerdotium potest dici *genus*,

---

15) Das Obige entspricht so ziemlich jener Mittelansicht, wovon in der Note 11, am Ende, die Rede war.

involvens duas species, Episcopatum et Sacerdotium, atque hinc etiam, licet Episcopatus dicatur sacramentum, hoc sensu remanet numerus septenarius ordinum, quamvis Conc. Trid., solum vindicans decreto suo septem ordines, quos ab antiquo in Ecclesia latina celebrari solitos impugnabant et deridebant Novatores, quamvis inquam, Conc. Trid. intactam reliquerit quaestionem an septem tantum, pluresve numerandi sint ordines." Man sieht jedoch bald, daß in dieser Weise zunächst bloß erklärt ist, wie es ungeachtet der Unterscheidung des Presbyterates vom Episkopate doch nur Einen Ordo (in seiner Macht-Fülle) gibt, daß aber nicht zugleich auch (worauf es hier eingentlich ankommt) erklärt ist, wie (ungeachtet der zweimaligen Weihe (zum Presbyterat und zum Episkopate), deren jede einen sakramentalischen Charakter haben soll, doch nur Ein Sakrament zum Vorschein kommt: denn ich wiederhole es, so lange man die heiligmachende oder sakramentalische Gnade als eine qualitas animo impressa und also als einen habitus animae inhaerens auffaßt, kann, sobald eine jede jener beiden Weihen eine solche Qualität dem menschlichen Geiste eindrückend gedacht wird, die Annahme zweier Sakramente kaum umgangen werden. Nicht anders und besser wird die Schwierigkeit von Liebermann gelöset. Tom. V. pag. 269 (edit. 4.) antwortet derselbe auf die Einwendung „Si Episcopatus esset ordo et sacramentum a Presbyteratu distinctum, *octo* essent ordines et sacramenta" mit Bellarmin: „Episcopatus unus est ordo cum presbyteratu genere, non specie. Unus est ordo sacerdotalis eorum, qui Eucharistiam consecrare possunt, nec supra hunc potest fingi alius ordo maior vel superior; quia tamen hanc potestatem vario modo participant Presbyteri et Episcopi, inde sunt duo gradus Sacerdotii. Presbyteri in consecranda Eucharistia saltem quoad usum pendent ab Episcopis; neque ita habent hanc potestatem ut possint eam aliis communicare: Episcopi autem et habent et communicare aliis possunt. Eodem modo ad illud respondetur, quod plura essent quam septem sacramenta."

Mit Nichten ist das Letzte der Fall. Mag es auch immerhin nur Einen Ordo der Gattung nach geben; nach Liebermann selbst gibt es aber doch zwei Ordines der Art nach (specie); und da zu jedem derselben eine Einweihung statt findet und diese Einweihung auch eine besondere Gnade verleihet, so kommen, so lange man diese Gnade als eine dem Geiste eingedrückte Qualität auffaßt, nothwendig zwei Sakramente zum Vorschein. Uebrigens widerspricht Liebermann in der Behauptung, daß es keinen höheren Ordo als den Ordo sacerdotalis gebe, nicht bloß der Lehre der Kirche (§. 8.) sondern auch sich selbst, indem er ja ausdrücklich sagt, die einfachen Priester hätten bloß die Gewalt die Eucharistie zu konsekriren, die Bischöfe aber auch die Macht, diese Gewalt Anderen mitzutheilen. Die schlechteste Auflösung gibt jedoch Perrone num. 80. de ordine (Volum. VII.): „Neque obest septenario Sacramentorum numero, si dignitas sacramentalis tribuatur etiam Episcopatui ac Diaconatui; omnes enim norunt, hos ordines non esse nisi Sacramenta partialia, seu partes unius eiusdemque Sacramenti, quod est ordo.“ Denn wenn Episkopat und Diakonat nur zum Theile Sakramente oder richtiger: nur Theile des Sakraments der Weihe sind, dann sind sie nicht ganz Sakramente, oder vielmehr: dann sind sie keine ganzen Sakramente — was offenbar absurd und gewiß auch gegen die Meinung Perrone's ist. Perrone hat ohne Zweifel Worte niedergeschrieben, bei denen er sich nichts Klares gedacht hat; was ihm übrigens öfters passirt. — Als die beste Auflösung der Schwierigkeit könnte die von Klüpfel gegebene gelten, wenn man bloß auf die von ihm gebrauchten Worte sieht. Er sagt nämlich tom. II. §. 121. Not. 2. (Ausgabe von Ziegler): „Unum vero cum sacramentum ordinis existat, dicendum est, *sacerdotium* essentiam quidem s. ordinis, episcopatum vero coronam ceu complementum eiusdem sacramenti esse, ac pro rata obtentae facultatis gratiam distribui dignitatemque concedi

suscipientibus.“ Wäre unter gratia zunächst die gratia *actualis* gemeint, so würde das Ganze klar und in der früher angegebenen Weise von Klüpfel aufgefaßt sein. Allein unstreitig ist doch zunächst die gratia *habitualis* gemeint und diese gratia habitualis wird auch von Klüpfel als eine qualitas animo impressa gedacht; weßwegen denn auch die Klüpfel'sche Auflösung an denselben Mängeln leidet wie die von Wiest und Liebermann. . . . .

(Schluß folgt.)

Beiträge zur Erklärung der ersten Apologie des h. Justinus.

von

Jacob Arnold Hagen,
Gymnasiallehrer zu Düren.

Obgleich die größere oder erste Apologie des heil. Justinus wegen ihrer besondern Wichtigkeit für Dogmatik und Kirchengeschichte sich von jeher einer großen Theilnahme zu erfreuen gehabt hat, so muß man doch gestehen, daß für die Kritik des Textes durch die bisherigen Bearbeitungen sehr wenig geleistet worden ist. Handschriften hat man bis jetzt nur zwei aufgefunden: die eine in der Königlichen Bibliothek zu Paris — der Cod. reg. —, die andere gehörte früher dem Jesuiten-Collegium zu Paris und befindet sich jetzt in England — der Cod. Claromontanus —. Beide sind aus der letzten Hälfte des XIV. Jahrhunderts und stimmen meist überein. Wie wenig ihnen zu trauen ist, zeigen die bedeutenden Abweichungen in den von Eusebius citirten Stellen. Ganz willkürlich und das Verständniß nicht wenig erschwerend ist aber die in den Ausgaben be-

folgte Interpunctionsweise, welche bei einer künftigen Herausgabe gänzlich umgestaltet werden muß. Für die sachliche Erklärung liefern die Ausgaben hinreichendes Material, das nur einer gründlichen Verarbeitung bedürftig ist: für die sprachliche Erklärung ist aber noch Manches zu thun übrig. Die schwierigste Parthie in der Erklärung ist die Darlegung des Zusammenhangs. Denn Justinus versteht es nicht seine Gedanken auf eine einfache, natürliche Weise zu entwickeln: die einzelnen Sätze leiden oft an Ueberladung und Schwerfälligkeit und in der Verbindung derselben vermißt man meistens die Benutzung des reichen Schatzes von Partikeln, der ein besonderer Vorzug der griechischen Sprache ist. Am meisten erschwert wird aber die Auffassung des Zusammenhangs durch die vielen Abschweifungen, die sich manchmal weithin ausdehnen: man muß daher sorgfältig auf die Hauptgedanken Acht haben und sie von allen beiläufigen Bemerkungen und Erörterungen zu unterscheiden wissen. Zur Vermittelung eines leichtern und raschern Verständnisses der Apologie dürfte die in Nachfolgendem versuchte Darlegung des Zusammenhangs nicht unwillkommen sein. Die eingeflochtenen Bemerkungen, denen die Ausgabe von Braun*) zu Grunde liegt, haben meist die Kritik des Textes zum Gegenstande, soweit sich darüber ohne Handschriften aburtheilen läßt.

Ueberschrift.

Kap. 1. Die Apologie ist gewidmet 1) dem T. Aelius Hadrianus Antoninus Pius und dessen beiden Adoptivsöhnen Marcus Aurelius und Lucius Verus, 2) dem Senat, 3) dem Römischen Volk. — Kaiser Hadrian hatte als seinen Sohn und Nachfolger adoptirt den L. Cejonius Verus. Dieser

---

*) S. Iustini martyris et philosophi Apologiae. Edidit Io. Wil. Ios. Braunius. Bonnae ad Rhenum, impensis T. Habichti. MDCCCXXD.

hatte eine Tochter, welche mit M. Aelius Verus (später M. Aurelius Philosophus genannt) vermählt war, und einen Sohn, den Lucius Verus. Als Cejonius Verus starb, hielt Hadrian dessen Schwiegersohn M. Aelius Verus, welcher damals erst achtzehn Jahre alt war, für zu jung um ihn zu seinem Nachfolger zu wählen und adoptirte daher den Mann der Tante des M. Aelius Verus, den Antoninus Pius, mit der Bestimmung, daß dieser den M. Aelius Verus und dessen Schwager Lucius Verus adoptiren sollte. Antoninus Pius folgte dem Hadrian in der Regierung. Er ist der l. 1. genannte. Man könnte εὐσεβεῖ mit großem Anfangsbuchstaben schreiben wollen, wie bei Euseb. Hist. Eccles. IV. 12., wo diese Stelle sich abgeschrieben findet, geschieht. Aber dann müßte man consequent φιλοσόφῳ und ἐραστῇ gleichfalls mit großen Anfangsbuchstaben schreiben. Man kommt häufig mit dieser modernen Unterscheidung bei den Alten ins Gedränge. — l. 2. Οὐηρισσίμῳ. Es ist dies M. Aelius Verus oder wie er nachher hieß M. Aurelius Philosophus. Den Namen Verissimus erhielt er wie Julius Capitolinus berichtet von Hadrian. Die Griechen nennen ihn gewöhnlich Οὐῆρον. — l. 3. Den Zusatz φιλοσόφῳ nach Λουκίῳ halte ich für unächt. Er entstand durch Nachlässigkeit des Abschreibers, der die schon vorgekommene Bezeichnung hier wiederholte. Erstens paßt die Benennung für den jungen Lucius nicht; zweitens heißt dieser ja ἐραστὴς παιδείας, drittens ist die Stellung des Wortes nicht die rechte. Der letzte Grund ist mir der wichtigste. — l. 4. Καίσαρος Es ist dies der oben erwähnte von Hadrian adoptirte aber vor ihm (a. 138. p. Chr.) gestorbene L. Cejonius Verus. Marcus Aurelius wird als υἱός des Antoninus Pius schlechtweg bezeichnet, obgleich er nur ein Adoptivsohn war. Bei dem Lucius will Justinus noch hervorheben, daß derselbe auch ein wirklicher Sohn eines Cäsar (des genannten Cejonius) sei. — Die Cognomina: εὐσεβεῖ — φιλοσόφῳ — ἐραστῇ παιδείας sind mit Fleiß hervorgehoben, um die nachfolgende Argumentation darauf zu stützen. — l. 5. ὑπὲρ τῶν

ἐκ παντὸς γένους ἀνθρώπων ἀδίκως μισουμένων. Vgl. unten p. 16. l. 16 *τί παρὰ πάντας ἀδίκως μισούμενα.* Die Bedeutung des Wortes *γένος* ist sehr umfassend; die jedesmal passende Uebersetzung ergiebt sich leicht aus dem Zusammenhang. Vgl. p. 11. l. 2. p. 20. l. 18. p. 23. l. 25. p. 24. l. 16. p. 31. l. 10. p. 40. l. 14. Epistol. ad Diognet. c. 1. Hier sind die religiösen Grundsätze gemeint, durch deren gemeinsames Bekenntniß mehrere Menschen sich zu einem Ganzen (zu einem *γένος*) vereinigen und von Anderen, die Anderes glauben, trennen. — l. 6. *Ἰουστῖνος* der Verfasser der vorliegenden Schrift, ein Sohn des Priskus, des Sohnes des Bacchius. Römisch: Justinus, Prisci filius, Bacchii nepos. *τοῦ* ist nicht der Artikel zu *Βακχείου* gehörig sondern *Βακχείου* hängt von *τοῦ* ab. Durch Hieronymus und Photius verleitet hat man die Stelle mißverstanden. — l. 7. *τῶν* bezieht Valesius ad Euseb. H. E. IV. 12. auf *Πρίσκου* und *Βακχείου.* Es ist das ganz unmöglich. Es heißt wörtlich: einer von denen von Flavia Neapolis. S. Matth. Gr. Gr. §. 322. Anm. 3. Man supplirt in Gedanken *εἷς.* — *οἱ ἀπὸ φλαουΐας* d. i. Flavienses. So unten p. 19. l. 32. *ὁ ἀπὸ κώμης λεγομένης Γίττων*, p. 20. l. 11. *ὁ ἀπὸ κώμης Καππαρεταΐας*, p. 43. l. 1. l. 6. *οἱ ἀπὸ Ἰουδαίων καὶ Σαμαρέων*, p. 38. l. 27. p. 43. l. 5. l. 24. *οἱ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν.* Vgl. Viger. p. 579. — Flavia Neapolis das alte Sichem in Samaria, oder vielmehr in dessen Nähe, jetzt Naplouza. Flavia wurde die Stadt genannt von der Familie des Vespasian; sie hatte nach Spartian. Sever. p. 67. das römische Bürgerrecht. Vgl. Schubert's Reise in das Morgenland Bd. 3. p. 142. — *εἷς αὐτῶν*, einer von denselben, nämlich *τῶν ἀδίκως μισουμένων καὶ ἐπηρεαζομένων*, auch ein Christ.

Einleitung.

Kap. 2. 3. Aufforderung an die Kaiser die Sache der Christen sorgfältig zu prüfen und nicht sie ungehört zu verdammen: das fordere von ihnen der ihnen beigelegte Name

(Pius, Philosophus), wie auch ihre Herrscherpflicht: widrigenfalls würden sie sich selber das Urtheil sprechen (d. h. sich schuldig machen der ewigen Verdammniß). — p. 1. l. 16. Heinrich (nicht Robert) Stephanus hält ὅτι λέγεσθε für ein Einschiebsel: es habe nämlich Jemand zur Erklärung des ἀκούετε an den Rand ὅ ἐστι λέγεσθε geschrieben, was nachher in ὅτι λέγεσθε corrumpirt in den Text aufgenommen worden sei. Diese Ansicht ist unstreitig richtig. Ihr höret allenthalben, daß man Euch nennt u. s. w., ist wenigstens sehr unpassend gesagt; es müßte heißen: Ihr höret, daß man Euch allenthalben nennt u. s. w. Streicht man die Worte ὅτι λέγεσθε, so ergiebt sich der allein hier schickliche Sinn: Man nennt Euch allenthalben u. s. w. — p. 2. l. 2. ist mit Sylburg προσεληλύθαμεν zu schreiben. — p. 2. l. 3. ἀνθρωπαρεσκείᾳ. Eine Menge Interessen waren durch das Aufblühen des Christenthums gefährdet (vgl. Semisch Justin der Märtyrer I. p. 31. sqq.), daher diese Warnung sehr passend ist. — p. 2. l. 3. giebt τῇ δεισιδαιμόνων keinen vernünftigen Sinn. Ich ändere ἡ δεισιδαιμονίᾳ. Man meinte, omnis publicae cladis, omnis popularis incommodi Christianos esse causam (Tertull.) vgl. Semisch l. c. p. 40. Darnach erkläre ich die ganze Stelle so: Diejenigen, welche wirklich fromm und weise (Pii, Philosophi) sind, ehren und lieben dem Gebote der Vernunft gemäß nur die Wahrheit und weigern sich den Ansichten der Alten zu folgen, wenn dieselben als schlecht befunden werden sollten. Denn die gesunde Vernunft verbietet nicht bloß denen zu folgen welche Verkehrtes thun oder lehren, sondern sie gebietet auch das Rechte zu Thun und zu lehren selbst wenn man Gefahr laufen könnte getödtet zu werden. Euch nennt man allenthalben die Frommen und Weisen, ob Ihr aber diese Benennung auch wirklich verdienet, das wird sich zeigen. (Ich spreche zu Euch ganz frei), denn nicht um Euch zu schmeicheln durch diese Schrift, noch um Euch nach dem Munde zu reden, sind wir Euch genaht (treten wir vor Euch), sondern um zu verlangen, daß Ihr

nach sorgfältiger und prüfender Ueberlegung entscheidet, nicht in Vorurtheilen, noch auch im Bestreben den Menschen zu gefallen, oder in Aberglauben befangen, oder mit unverständiger Hitze und auf das seit langer Zeit bestehende üble Gerücht hin, — indem Ihr dann gegen Euch selber das Urtheil sprechet (Euch selber verdammt). Denn wir können, davon sind wir überzeugt, von keinem Menschen böses leiden, wenn wir keiner bösen That überführt oder als Uebelthäter befunden werden; Ihr könnet uns freilich tödten, aber schaden (böses zufügen) könnet Ihr dadurch uns nicht. Man sieht, Justinus war ein Mann, qui libera posset Verba animi proferre et vitam impendere vero (Juvenal. IV. 90.). Doch standen überhaupt im Alterthum Herrscher und Beherrschte sich näher und letztere durften sich meistens viel freier äußern; jetzt würde eine solche *παῤῥησία* nicht nur ihren Zweck verfehlen, sondern auch scharfer Ahndung unterliegen. — p. 2. l. 10. *αὐτῶν* der p. 1. l. 5. bezeichneten (Christen). — p. 2. l. 12. *μᾶλλον δὲ* (seu potius vgl. p. 2. l. 14. p. 14. l. 13. p. 18. l. 12. u. s. w.) *κολάζειν*. Von allen Vermuthungen über diese Stelle ist die wohl am wahrscheinlichsten, daß diese Worte eine Randbemerkung von Jemanden seien, der die beiden Infinitive für Media hielt und statt der vermeintlichen medialen Form *κολάζεσθαι* das Activ *κολάζειν* verlangte. — p. 2. l. 14. *ἑαυτούς* Euch selbst, so auch p. 11. l. 20. und 21. p. 71. l. 27., dagegen p. 9. l. 4. und 30. p. 19. l. 20. p. 42. l. 29. u. s. w. uns selbst oder uns; p. 70. l. 12. heißt es Dich. Vgl. J. H. Voß im Intelligenzblatt zur Jenaer Litter. Zeitg. f. 1820. März No. 14. p. 105. folgg. und zum Homer. Hymnus an Demeter p. 36. folgg. — p. 2. l. 15. *τὰ πράγματα ἐπάγειν* kann nicht durch negotium facessere erklärt werden, der Artikel müßte dann fehlen. Ich ändere *ἐπείγειν* beschleunigen, eilig, flüchtig betreiben. Die Aenderung empfiehlt sich durch ihre Leichtigkeit; oben in *προσεληλύθειμεν* war umgekehrt aus *ᾱ* entstanden *ει̅*. Daß eine Art von Zeugma entsteht, indem dies Verbum zu *κρίσει* nicht paßt, kann nicht anstößig sein. —

p. 2. l. 25. Die Stelle ist verdorben und ihre Heilung durch Vergleichung besserer HSch. bedingt; für jetzt möchte ich mit Billius nach *ὅπως* die Negation *μή* einschieben und l. 27. *αὐτῶν* in *αὐτοί* ändern. Wenn wir unsere Handlungen und Lehren nicht offen legen, so sind wir schuld an dem Unrecht, welches unsere Feinde gegen uns begehen, und das, was wir von ihnen zu leiden haben, haben wir vielleicht als Strafe statt ihrer für das Unrecht zu leiden, welches sie in ihrer Blindheit (unwissend) uns anthun. Vgl. den Schluß des Kap. 55.

Der Apologie erster Theil.

Kap. 4. Man verurtheilt uns schon auf unsern Namen (Christen) hin, und doch könnten wir in dieser Beziehung sogar verlangen, daß unsere Ankläger verurtheilt würden, denn wir sind dem Namen wenigstens nach die besten Menschen (*Χριστιανοί, χρηστότατοι*). Doch auf den Namen kommt gar nichts an, sondern die Handlungen sind es, die allein einen Maßstab abgeben können für die Beurtheilung. Es mag sein, daß einige, die den Namen Christen führen, schlecht leben: daraus folgt aber nicht, daß nun alle dieses Namens der Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit zu bezüchtigen sind. Ist nicht dasselbe bei den sogenannten Philosophen der Fall? Viele giebt es unter ihnen, die den Atheismus predigen: darum kann man aber nicht alle, die diesen Namen führen, verdammen: werden doch sogar die Dichter welche dem Zeus und seinen Kindern allerlei Unzüchtiges nachsagen, wenn sie dieses zierlich thun, von Euch gelobt und belohnt!

p. 3. l. 21. Die Stelle ist sicher corrupt, wenn sie auch zufällig einen erträglichen Sinn gibt. Ich schreibe: *παρέχουσι τοῖς ἄλλοις* (den Andern, den Nichtchristen, den Heiden, vgl. p. 15. l. 33.) *κατελέγχειν τῶν πάντων Χριστιανῶν ὡς ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν αἰρουμένων*. Die Wörter *λέγειν* und *ἐλέγχειν* werden häufig in den HSch. verwechselt. S. Schaefer ad Plutarch. Vit. T. IV. p. 357. In Betreff der Construction des Verbi *κατελέγχειν* vgl. Rost Gr. Gr.

p. 533. A. 4. Der Sinn ist: So wie einige von den Christen der Anweisung ihres Lehrers nicht zu läugnen getreu, wenn sie zur Untersuchung gezogen werden (durch ihr Nichtläugnen) zur Ermunterung dienen, so geben schlecht lebende Christen vielleicht den Andern (den Heiden) Veranlassung alle Christen zu beschuldigen als ob sie gottlos und ungerecht wären. — p. 3. l. 24. Statt *φιλοσοφίας* erwartet man *φιλοσόφων*, wie auch unten p. 5. l. 3. p. 20. l. 25. Aber man vgl. darüber die gelehrte Bemerkung des Jac. Perizonius Animadv. Histor. p. 68. sq. ed. Harles.

Kap. 5. Wie mag sich nun das wohl verhalten? Gegen uns verfahret Ihr gerade umgekehrt, die wir doch weder ungerecht handeln noch auch solche gottlose Lehren glauben. (Ich gehe in die Untersuchung ein) denn es soll die Wahrheit aufgedeckt werden. Es kommt das von den Göttern, die eigentlich Teufel sind. Diese treiben Euch gegen uns an, weil sie von uns die Zerstörung ihres Reiches fürchten, wie sie ehemals auch Veranlassung gaben, daß Sokrates verfolgt wurde, weil auch er darauf ausging die Menschen von ihrem Kultus abzuwenden.

p. 4. l. 3. *ἐπεὶ* sintemal, denn, es haben nämlich u. s. w. Vgl. p. 33. l. 19. — p. 4. l. 9. ist statt *αὐτῷ* mit Braun *αὑτῷ* zu schreiben. Vergl. Rost Gr. Gr. p. 451. — p. 4. l. 15. ist *Ἕλλησι* der Dativ. commod. Es ist nicht nöthig *ἐν* einzuschieben. — p. 4. l. 19. muß mit Davisius *θεους* statt *ὀρθοὺς* geschrieben werden. Man schalte aber nach *μὴ* noch *ὄντως* ein. So erklärt sich auch die Corruption. Vgl. Cohort. ad Graec. p. 13. l. 44. ed. Sylburg. — p. 4. l. 21. bemerke man die Brachylogie statt *τὰς πράξεις ὁμοίας ταῖς πράξεσι τῶν — ἀνθρώπων*. Vgl. unten p. 16. l. 14. p. 45. l. 26. p. 72. l. 3. Passow Lex. in v. *ἴσος*, Krüger ad Xenoph. Anab. II. 3. 15. Heinrich ad Iuvenal. IV. 71.

Kap. 6. Weil wir diese falschen Götter nicht anerkennen wollen, darum nennt man uns Atheisten. In Bezug auf sie sind wir es allerdings, aber wir glauben an den

wahren Gott, an den Vater, den Sohn, die Engel und den h. Geist, und sind bereit einem jeden unsere Lehre so, wie wir sie empfangen haben, mitzutheilen.

p. 4. l. 27. Man könnte das Pronomen ταῦτα auf das unmittelbar vorhergegangene beziehen, nämlich, daß es nur einen Gott gebe und daß er so beschaffen sei wie gesagt; aber besser bezieht man das Pronomen auf das am Schluß des vorigen Kapitels gesagte, nämlich auf die von Christus erhaltene Aufklärung in Betreff der Abgötterei. — Man hat es auffallend gefunden, daß hier des h. Geistes erst nach den Engeln Erwähnung geschieht: um dies zu beseitigen dachte man sich entweder καὶ τὸν — στρατόν von διδάξαντα abhängig (der dies uns und die Engel lehrte), oder man hielt καὶ τὸν — στρατόν für das zweite Glied zu ταῦτα gehörig (der uns dies lehrte wie auch daß es ein Heer von Engeln gebe). Eine unbefangene Betrachtung der Stelle wird erkennen lassen, daß man sich an die alte Erklärung halten müsse und τὸν — στρατόν als den Accusativ abhängig von σεβόμεθα und προσκυνοῦμεν anzusehen habe. Das Auffallende verschwindet, wenn man bedenkt, daß der Schriftsteller nur überhaupt darthun will, daß die Christen nicht Atheisten sind, sondern eine übersinnliche Welt anerkennen. Er nennt daher namentlich die Engel. Daß er sie gleich nach Christus nennt, kommt daher, daß auch Christus gleichsam ein Engel ist und in der h. Schrift so genannt wird, indem er vom Vater zu den Menschen gesandt wurde um die wahre Lehre zu verkünden (vgl. unten p. 52. l. 5.). Insofern wäre also ἄλλων nicht ganz pleonastisch. Da nun Justinus die Verehrung der Engel neben der Verehrung der h. Dreieinigkeit genannt hat, so wählt er zwei Prädicate: σεβόμεθα und προσκυνοῦμεν, veneramur et adoramus. Letzteres geht nur auf die h. Dreieinigkeit. Vgl. p. 12. l. 27. — p. 4. l. 27. ἐξομοιουμένων Gott ähnlicher, insofern sie pure Geister sind. — p. 4. l. 29. λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ τιμῶντες in Wort und Wahrheit (in der That) sie ehrend — Denis hat die Stelle sehr mißverstanden.

Kap. 7. Aber, wird einer sagen, viele, von denen die man ergriffen hat, wurden doch wirklich schlechter Thaten überführt. Gewiß strafet Ihr oft viele, wenn Ihr deren Leben untersucht, aber nicht wegen der früher überführten (d. h. weil viele vorher als Uebelthäter überführt wurden, daraus folgt nicht, daß nun alle, die angeklagt werden, auch als Uebelthäter zu betrachten sind). Der Name der Christen ist wie der Name der Philosophen ein sehr allgemeiner. Ihr müßt daher jedesmal die Thaten eines jeden untersuchen, nicht aber schon deswegen strafen, weil der Angeklagte ein Christ ist. Ja man könnte sogar verlangen, daß, wenn der angeklagte Christ unschuldig befunden wird, der Ankläger gestraft werde: doch dem mag seine eigene Bosheit und die Unbekanntschaft mit dem Guten Strafe genug sein.

p. 4. l. 33. Trefflich ist die Aenderung des Billius und Perionius *προελεγχθέντας*. Die Verwechselung der Wörter *λέγειν* und *ἐλέγχειν* wurde schon oben bemerkt. — p. 5. l. 3. *ἐκ παντός* vom Ganzen, von ihrer Beschäftigung überhaupt, von ihrem ganzen Thun. — p. 5. l. 5. *τὸ ἐπικατηγορούμενον ὄνομα* der ihnen beigelegte Name. Vgl. p. 20. l. 24.

Kap. 8. Diese unsere Forderung hat mehr den Zweck Euch einen Dienst zu thun, hat mehr Euer Wohl zum Zweck (damit Ihr nämlich nicht Unrecht thuet, wofür Ihr gestraft werden müßtet), als unser Wohl. Denn wir könnten ja nur läugnen und wären dann von aller Strafe frei. Aber wir wollen nicht durch Lügen das Leben uns erkaufen, sondern hoffend auf ein ewiges Leben eilen wir zum Eingeständniß, überzeugt, daß wenn wir durch unsere Werke darthun, wie sehr wir Gott lieb haben, wir des ewigen Lebens ganz gewiß theilhaftig werden. Dies ist es nun auch aufs kürzeste gesagt was wir erwarten und von Christo gelernt haben und lehren — nämlich daß es ein ewiges Leben gebe. Aehnliches lehrte auch Plato. Auch er behauptete (im Gorgias), daß die Bösen in der Hölle gestraft würden: darin aber irrte er (im Timaeus), daß er die Zeit der Strafe auf

tausend Jahre beschränkte: wir behaupten, daß die Strafe ewig ist und daß sie auch dem Leibe zu Theil wird. Hält nun einer das für unglaublich oder unmöglich, nun so ist es weiter nichts als eine Täuschung gegen uns selbst und nicht gegen einen Andern, so lange wir nur nicht eines Unrechtes überführt werden. —

p. 5. l. 18. konnte einer *οἷα* statt *οἱ* schreiben wollen, die Aenderung ist aber nicht nöthig. Vgl. p. 9. l. 28. — p. 5. l. 29. ist mit Thyanus Thirlby zu schreiben: *εἰ μὲν — φήσει τις, πρὸς ἡμᾶς ἥδε ἡ πλάνη ἐστὶν, ἀλλ' οὐ πρὸς ἕτερον*, eine emendatio palmaria.

Kap. 9. Ein anderer Punkt unserer Lehre (der erste Punkt war die Lehre von der Unsterblichkeit und Vergeltung) ist, daß wir den Götzendienst als unsinnig und gottlos verachten.

p. 6. l. 2. Die Bilder der Götter gelten einigen als wirkliche Nachahmungen der Götter, die gemacht wären zur Verehrung derselben: aber sie sind Nachahmungen der Gestalten der bösen Geister (d. h. der Gestalten, welche diese annahmen als sie zur Verführung der Menschen auftraten (S. p. 4. l. 3. sqq.). Man denke sich l. 3. nach *ἀλλὰ* aus dem vorhergehenden *ἡγούμενα ταῦτα* (nämlich die Götzenbilder) hinzu. — p. 6. l. 4. die Stelle ist so zu fassen: *ἃ (κατὰ) τὴν ὕλην οἱ τεχνῖται διατιθέασι ξέοντες κ. τ. λ.* — *(ταῦτα) θεοὺς ἐπονομάζουσιν*. Denn was soll ich es Euch die Ihr es ja wisset sagen: Dinge, welche die Künstler was den Stoff angeht zu recht machen, indem sie u. s. w. — die nennen sie Götter. Vgl. Epist. ad Diognet. cap. II. — p. 6. l. 11. *ἐπονομάζεται* seinen Namen hergeben muß (dessen Name gemißbraucht wird). Merkwürdig ist die Bedeutung des Wortes *πρᾶγμα* hier s. v. a. Ding. Siehe Schaefer. ad. Plutarch. Vit. T. V. p. 175. Vgl. Lobeck. Aglaoph. p. 142. — p. 6. l. 15. Mit Recht ist die Lesart der HSch. *λέγεσθε* in *λεγεσθαι* geändert. Vgl. über den Infinitiv bei Ausrufungen Matth. Gr. Gr. §. 544. Rost Gr. Gr. p. 654. — p. 6. l. 16. *τοιούτους* d. i. *ἀκολάστους*.

Vgl. p. 17. l. 22. — p. 6. l. 17. *καὶ* sogar das denken oder sagen.

Kap. 10. Auch ist es unsere Lehre, daß Gott keiner materiellen Gaben bedarf, denn einmal können wir ihm nichts geben, als was er selber uns gegeben hat, dann können wir ihm uns (statt durch Gaben) nur dadurch genehm machen, daß wir ihm nachahmen und dieselben Eigenschaften uns anzueignen suchen, die ihm einwohnen. Von Gott dem absolut guten, vollkommenen, ist alles was ist hervorgebracht und zwar zum Besten der Menschen *). Zeigen dieselben durch Thaten sich würdig seinem Willen (entsprechen dieselben durch Thaten seinen Absichten), so erlangen sie das ewige Leben. Daß er uns aber wenn wir das Gute wählen am ewigen Leben theilnehmen läßt, ist wiederum ein Act seiner Gnade, wie er uns auch aus purer Gnade schuf. Denn so wie es nicht an uns lag, daß wir überhaupt geboren wurden, sondern ihm allein dies zu verdanken ist, so ist er es auch, der uns durch die Vernunft die er uns gab überredet, daß wir es vorziehen seinem Willen zu gehorchen und an ihn zu glauben. Es wäre zu wünschen, daß alle Menschen diese Lehre bekännten, denn was menschliche Gesetze nicht vermocht haben, das würde das Wort Gottes bewirken, aber Teufel und Sinnlichkeit im Bunde streben seine Wirksamkeit zu verhindern.

p. 6. l. 21. muß statt *μόνον* geschrieben werden *μόνους* Vgl. p. 17. l. 27. — p. 6. l. 25. 30. 32. *τὴν ἀρχὴν* ist von Braun gut erklärt worden. Vgl. p. 21. l. 28. p. 22. l. 6. p. 48. l. 9. — p. 7. l. 1. die Structur ist: *οἷς* (*ἐξακολουθῆσαι*) *φίλον αὐτῷ* (*ἐστιν*). — p. 7. l. 2. ist das Komma nach *δυνάμεων* zu tilgen; es muß nach *αἱρουμένους* gesetzt werden oder besser ganz wegbleiben. — p. 7

*) Justinus will darthun, daß Gott keiner Gaben bedarf. Er ist der absolut gute, der vollkommene, kann also durch unsere Gaben nichts gewinnen; auch ist alles was wir ihm geben könnten, von ihm uns gegeben zu unserm Wohl.

l. 3. Mit Unrecht hat man Sylburg's Aenderung τὸ statt τῷ verworfen. Der Sinn ist: und wir glauben, daß es für alle Menschen nützlich wäre nicht abgehalten zu werden u. s. w. ὑπέρ τινος εἶναι zu Jemandes Nutzen sein. — p. 7. l. 4. Ob statt ὅπερ zu schreiben sei ἅπερ, kann aus dem folgenden Plural nicht gefolgert werden. Sagt man doch recht gut: ὅστις — οὗτοι (vgl. Rost Gr. Gr. p. 463.) — p. 7. l. 5. nach ταῦτα ist ἂν einzuschieben.

Kap. 11. Da ihr hörtet, daß wir ein Reich erwarteten, so meintet Ihr ein irdisches, wir aber meinen das himmlische. Leicht hättet Ihr dies schon daraus abnehmen können, daß die Christen, die man vor Gericht zog, bekannten, sie wären solche, was sie gewiß nicht würden gethan haben, wenn sie ein irdisches Reich erwartet hätten, sie würden dann geleugnet oder sich verborgen haben.

p. 7. l. 12. Was auch daraus erhellt, sichtbar ist, (φαίνεται), daß diejenigen u. s. w. — p. 7. l. 13. ist mit Perionius zu schreiben γινώσκοντας. An eine Anakoluthie (vgl. Matth. Gr. p. 1095. Rost Gr. p. 673.) ist hier nicht zu denken; denn dies Partiz. γινώσκοντας ist auf die zur Untersuchung gezogenen Christen zu beziehen, nicht auf die Angeredeten. — p. 7. l. 18. καὶ da ja auch (sowohl aus anderen Gründen als auch). Eben so ist καὶ zu erklären oben l. 12. Aehnlich ist die Stelle p. 47. l. 7.

Kap. 12. Wir sind aber von revolutionären Bestrebungen so weit entfernt, daß wir durch unsere Lehre vielmehr Eure besten Bundsgenossen zur Aufrechthaltung des Friedens sind. Denn wir behaupten, daß keine Schlechtigkeit Gott verborgen bleibt und daß die Bösen bestraft und die Guten belohnt werden. Dieser Glaube ist für die Ruhe und Sicherheit im Staate viel wirksamer als Eure Gesetze. Aber der Teufel ist es, der die Leute zur Verfolgung gegen uns antreibt: denn wir glauben nicht, daß Ihr, die Ihr εὐσεβεῖς und φιλόσοφοι seid, dazu fähig wäret. Wolltet Ihr aber dennoch mehr den hergebrachten Meinungen als der Philosophie gehorchen und uns verfolgen, so

werdet Ihr, wir sind dessen überzeugt, nichts ausrichten. Denn die Verfolgungen erdulden wir gern, da unser Herr und Meister, Jesus Christus, sie vorhergesagt hat: welche Vorhersagung uns auch ein Beweis für die Wahrheit seiner Lehre überhaupt ist.

p. 7. l. 22. Der ἐνάρετος ist durchaus der ihn umgebenden Gesellschaft zu entziehen. Ich substituire ἀναιρέτην (Mörder). — p. 7. l. 28. nahm Sylburg Anstoß an der Verschiedenheit der Modi der beiden Verba und wollte wohl τύχοι schreiben. Die Verschiedenheit der Modi hat ihre Richtigkeit. S. Rost Gr. p. 627. — p. 7. l. 31. Nach ἀδικοῦντες muß, wie Braun sehr glücklich gesehen hat, statt des Kolon ein Fragzeichen stehen und im folgenden mit Sylburg εἰ δ' ἔμεθον gelesen werden. — p. 8. l. 6. ist nach θεραπείας ein Comma zu setzen. — p. 8. l. 9. ἔθη Vgl. p. 42. l. 29. — p. 8. l. 10. Den Räubern gegenüber ist man in der Einöde preisgegeben, man hat gegen sie keine Hülfe; so ist man auch den Fürsten gegenüber, welche die hergebrachten Meinungen der Wahrheit vorziehen, hülflos, und sie können mit uns machen was sie wollen. — p. 8. l. 12. Der Sinn ist: daß Ihr aber keinen Fortgang bei Euren Verfolgungen haben werdet, lehrt uns Christus; denn so wie jeder sich Krankheiten, der Armuth und der Dunkelheit, worin seine Väter sich befanden, zu entziehen sucht, so wird auch kein Verständiger das wählen, was nicht von Christus als zu wählen befohlen worden ist. Nun hat er aber die Verfolgungen vorhergesagt. — p. 8. l. 13. Diesen Gebrauch des Superlativs erklärt sehr gut Wex ad Soph. Antig. v. 102. p. 8. l. 23. Die Interpreten haben sich vergeblich an dieser Stelle abgemüht und zu Aenderungen ihre Zuflucht genommen. πρὶν ἢ γενέσθαι εἶπε ist eine Glosse von φθάσας γενέσθαι προεῖπεν und das folgende (καὶ) οὕτως δειχθῆναι γενόμενον ὡς προείρηται ist eine Glosse von ὅπερ. — p. 8. l. 25. ἦν μὲν οὖν. Es wäre nun erlaubt, ich könnte nun. — p. 8. l. 28. ὑπὲρ τοῦ um zu. Vgl. p. 22. l. 9. p. 30. l. 21.

Der Apologie zweiter Theil.

Im Vorhergehenden ist zur Genüge gezeigt worden, daß man die Christen mit Unrecht als Christen verdamme. Justinus hätte also seine Vertheidigung der Christen für beendet halten können: im Interesse der Wahrheitsliebenden hält er es aber für zweckmäßig, die Lehren der Christen näher auseinander zu setzen.

Kap. 13. Die Christen glauben an einen Gott, den Schöpfer aller Dinge, und verehren ihn durch Gebet und Danksagung für die erhaltenen Wohlthaten und hoffen durch den Glauben an ihn auf ein ewiges Leben. Diese Lehre haben sie empfangen von Jesus Christus, der zu dem Ende auf die Welt kam und unter Pontius Pilatus, dem Procurator in Judäa zu den Zeiten des Tiberius, gekreuzigt wurde: ihn halten sie für den Sohn des wahren Gottes und verehren ihn an der zweiten Stelle, wie den prophetischen Geist an der dritten. Dieser Glaube an Jesus Christus soll nun gerechtfertigt werden: denn in diesem Punkte werfen die Gegner uns Unsinn vor, indem sie unbekannt mit dem in dieser Lehre enthaltenen Geheimnisse sagen, wir gäben die zweite Stelle nach Gott, dem unveränderlichen und ewigen und dem Schöpfer aller Dinge, einem gekreuzigten Menschen.

p. 9. 1. *ἐφ' οἷς προσφερόμεθα πᾶσιν.* Vgl. unten p. 55. l. 27. — p. 9. l. 6. Nach *μέν* folgt *καί* statt *δέ* auch unten p. 14. l. 24. p. 42. l. 25. p. 46. l. 18. — p. 9. l. 7. *τοῦ πάλιν ἐν ἀφθαρσίᾳ γενέσθαι.* Nach dem Tode fängt gleichsam ein zweites Leben an, man wird wieder (*πάλιν*) geboren.

Kap. 14. Zuvörderst aber sind die Leser zu ermahnen auf ihrer Hut zu sein gegen den Teufel, daß er sie nicht abwende von der Erkenntniß der Wahrheit. Auch wir waren vormals in seinen Banden und einem schlechten Leben zugethan, jetzt aber sind wir der Wahrheit zugewandt und haben jeder Leidenschaft entsagt. Diese Umwandlung ver-

danken wir der Lehre und den Vorschriften Christi. Eine kurze Darstellung derselben, so weit sie unser Verhalten vorschreiben, wird der Rechtfertigung unseres Glaubens passend vorangehen.

p. 9. l. 22. will statt συνεῖναι Davisius lesen συνιέναι, wie auch unten p. 49. l. 10., was Wesseling zu Herodot 1, 24. billigt. Es ist dazu, wie auch Schweighäuser bemerkt, kein nöthigender Grund. — p. 10. l. 4. ist οἱ nach ὅπως zu streichen.

Kap. 15. Lehren Christi in Betreff der Keuschheit und der allgemeinen Menschenliebe.

p. 10. l. 23. ist statt ὥσπερ mit Davisius zu schreiben ὥστε. Vgl. p. 35. l. 1. l. 10. p. 37. l. 2. p. 48. l. 14. Daher sowohl diejenigen, welche nach den bürgerlichen Gesetzen eine zweite Ehe eingehen, bei unserm Lehrer Sünder sind, als auch diejenigen, welche ein Weib nur anschauen um es zu begehren. Unter der zweiten Ehe ist in Folge der citirten Bibelstelle eine Ehe mit einer geschiedenen Frau zu verstehen. — p. 11. l. 23. ist statt αὐτοῦ zu schreiben αὑτοῦ. — p. 11. l. 25. müßte nach der jetzigen Interpunctionsweise nach καί ein Comma stehen. — p. 11. l. 28. Es ist hier vor καὶ πονηρούς etwas ausgefallen, etwa: ἐπὶ ἀγαθούς. Vgl. Matth. Evang. V. 45.

Kap. 16. Lehren Christi in Betreff der Geduld und Sanftmuth, des Schwörens und der Liebe zu Gott. — Finden sich nun einige, welche diesen Vorschriften Christi nicht gemäß leben und dennoch sich für Christen ausgeben, so müsset Ihr diese nicht für Christen halten und Ihr möget sie nur strafen.

p. 12. l. 19. ὃ γὰρ καὶ was wir denn auch an Vielen von uns zeigen können. Nach ἔχομεν ist ein Kolon zu setzen. — p. 12. l. 21. indem sie entweder auf das strenge Leben ihrer Nachbarn (welche Christen waren) Acht hatten, oder die (ihnen) fremde Geduld der auf Reisen, die sie mit ihnen machten, übervortheilten (Christen) beobachteten oder in Geschäften sie auf die Probe stellten. — In Betreff der

citirten Bibelstellen bemerke man, daß Justinus, wie er auch anderwärts thut, verschiedene Stellen zu einem Citate vereinigt.

Kap. 17. In politischer Beziehung sind wir Euren Befehlen gehorsam und leisten treulich die geforderten Steuern. Zwar verehren wir Euch nicht als Götter, aber wir erkennen Euch als Beherrscher und Vorsteher der Menschen an und beten für Euch. Wollet Ihr dessenungeachtet uns verachten, so zittert vor der Strafe, die Euch nach dem Tode bevorsteht.

p. 14. l. 8. *πρὸς τὰ ἄλλα* in jeder anderen Beziehung (nur nicht verehren wir Euch als Götter). — p. 14. l. 14. *ἕκαστον* eigentlich sind die Imperatoren gemeint.

Kap. 18. Denn es ist nicht mit dem Tode alles aus, was für die Gottlosen großer Gewinn wäre, sondern die Seele dauert auch noch nach dem Tode fort, was sowohl viele Eurer Gebräuche voraussetzen, als auch Eure Weisen und Dichter lehren. Wie diese möget Ihr auch uns gewähren lassen, da wir Gott noch vielmehr als diese glauben, indem wir, überzeugt daß bei Gott nichts unmöglich ist, auch eine Auferstehung der Leiber erwarten.

p. 14. l. 25. *ἐποπτεύσεις*. Es ist hier eine Corruption. Vielleicht gelingt es einem Scharfsinnigeren das rechte Wort zu finden. Zu gewagt möchte wohl die Aenderung *ἀναιρέσεις* sein. Zur Erläuterung dienen die von Lobeck Aglaoph. p. 222. ꝛc. gesammelten Stellen. Vgl. auch Juvenals Satiren übers. von Weber S. 424. — p. 15. l. 5. vor *τῶν-εἰπόντων* ist uns dem vorhergehenden *διδάγματα* ein ähnlicher passender Nominativ zu suppliren, z. B. Erzählungen, Dichtungen. — p. 15. l. 6. *κἂν* wenigstens. Vgl. p. 8. l. 1. p. 20. l. 29.

Kap. 19. Beweis der Möglichkeit der von den Christen geglaubten Auferstehung des Fleisches.

p. 15. l. 11. Daß nach *κατανοοῦντι* einzuschalten sei *τί*, hat schon Lange, wie seine Uebersetzung zeigt, eingesehen. — p. 15. l. 12. Merkwürdig ist die Construction des Sat-

zes: was möchte wohl bei näherer Betrachtung unglaublicher scheinen, als wenn einer, wenn wir keinen Leib hätten, sagte u. s. w. So müßte es heißen. Justinus aber sagt: als wenn wir keinen Leib hätten und einer sagte u. s. w. — p. 15. l. 24. *διαλυθέντα.* Dies ist mit Davisius in *διαχυθέντα* zu verwandeln, nicht das Vorhergehende.

Kap. 20. Ueberhaupt giebt es mehrere christliche Lehren, die mit den Lehren Eurer Weisen übereinstimmen oder sie sind noch besser als diese und Gottes würdiger. Warum will man nun uns hassen?

p. 16. l. 9. *Ὑστάσπης* ist die richtige Form. — p. 16. l. 19. *τῷ δὲ* sc. *λέγειν κολαζ.* — p. 16. l. 23. Joh. Friedr. Gronovius führt diese Stelle Observ. p. 240. ed. Frotscher unter anderen zum Beweise an, daß *χεῖρες*, manus, manchmal in der Bedeutung: die Gebilde, die gemachten Bilder (ipsa exempla, res effectae) vorkommen. Er liest aber *ἀνθρώπων* ohne einer andern Lesart Erwähnung zu thun. Man müßte darnach hier etwa *χεῖρας ἀνθρώπων* lesen wollen, da *προσκυνεῖν* mit dem Accusativ oder (vgl. p. 57. l. 30) mit dem Dativ (vgl. Lobeck ad Phryn. p. 463) verbunden wird, aber nie mit dem Genitiv: unstreitig richtig ist aber Sylburg's Aenderung: *χειρῶν ἀνθρωπίνων ἔργοις.* Vgl. p. 43. l. 10. — A. Meineke führt diese Stelle unter den Fragmenten des Menander sub. No. 353 an, aber mit auffallenden Abweichungen.

Kap. 21. 22. Namentlich ist unsere Lehre über Christus den Sohn Gottes manchem in den mythologischen Sagen ähnlich, nur sind diese offenbar gottlos und nur erfunden um die Menschen zum Bösen zu verführen.

p. 17. l. 8. *Διόνυσον δὲ διασπαραχθέντα* vgl. darüber Lobeck Aglaoph. p. 557. sqq. p. 572. sqq. p. 615. sqq. — p. 17. l. 10. Statt *ὑφ'* schreibt Prof Braun mit Recht *ἐφ'.* — p. 17. l. 13. Man schalte nach *αὐτοκράτορας* das Relativ *οὓς* ein und streiche das Komma nach *ἀξιοῦντες.* *ἀεὶ* jedesmal, so oft einer gestorben ist. Ueber die Sache

vergleiche Casaubon. ad Sueton. Aug. cap. 100., der auch unserer Stelle dort eingedenk ist. — p. 17. l. 18. Die Aenderung *διαφθοράν* ist zu billigen, aber *προτροπήν* ist ganz gut und braucht nicht in *παρατροπήν* verändert zu werden. An eine Ironie ist hier nicht zu denken. — p. 17. l. 20. *ὡς* wie (zum Beispiel), daß u. s. w. — *κατ' αὐτοὺς* nach ihren Ansichten vgl. p. 18. l. 7. – *τοιοῦτον* der auch ein Vatermörder war: *πατροφόντης* ist nicht ganz buchstäblich zu nehmen, denn weder Zeus tödtete den Kronos, noch dieser den Uranos: sie versuchten es nur.

Kap. 23. Justinus rückt jetzt seiner eigentlichen, am Ende des Kap. 13. ausgesprochen Absicht näher und will darthun, daß die Lehre Christi und der ihm vorangegangenen Propheten allein wahr sei und älter, als das was andere Schriftsteller gelehrt haben, und daß man ihre Bekenner, nicht weil ihre Lehre mit den Lehren Anderer übereinstimmt, sondern weil sie wahr ist, gelten lassen müsse, daß Jesus Christus, der Sohn Gottes, Mensch geworden sei zur Versöhnung und Wiederherstellung des menschlichen Geschlechtes, daß aber ehe er unter den Menschen erschien, die bösen Geister durch die Dichter allerlei Fabeln in die Welt streuten, damit auch die Erscheinung Christi für eine Fabel gehalten werden möchte, wie sie auch jetzt von den Christen allerlei schlechte Thaten erzählen, die sie nicht nachweisen können.

p. 18. l. 19. *ἵνα — γένηται* dieselbe Wendung und Ausdrucksweise findet sich auch unten p. 28. l. 21. — p. 18. l. 28. Daß vor *πρίν* die Partikel *καί* einzuschalten sei, haben schon Andere bemerkt. — p. 18. l. 29. Es ist hier eine Corruption: man erwartet *φθάσαντες οἱ προειρημένοι κακοὶ δαίμονες* u. s. w.

Zwei Dinge sollen nachgewiesen werden: 1) die Wahrheit der Lehre Christi, 2) die Anstalten der bösen Geister ihre Annahme zu verhindern. Die ersten Sätze in diesem Kapitel dienen als Uebergang. Ehe aber Justinus seine Beweise vorbringt, macht er einige Vorbemerkungen, welche zum Zweck haben die Stellung der Christen zu den Heiden

und Ketzern zu karakterisiren und darzuthun, wie vernünftig ihre Lehre und rein ihr Wandel diesen gegenüber ist.

Kap. 24. Zuvörderst, sagt er, mache ich darauf aufmerksam, daß wir, die wir doch den Lehren der Griechen ähnliches lehren, um Christi willen gehaßt und, obgleich wir in Nichts Unrecht thun, dennoch wie Sünder verfolgt werden, während doch Andere allerlei und ganz entgegengesetztes lehren, so daß die Einen den Anderen gegenüber als Atheisten erscheinen müssen: und doch ist gerade das es, was Ihr uns vorwerfet, daß wir nämlich nicht dieselben Götter verehren, die Ihr verehret, und nicht dieselben Gebräuche mitmachen, die bei Euch Sitte sind.

p. 19. l. 1. Vor *ὅτι* supplire man in Gedanken aus dem vorhergehenden *τοῦτον ἔλεγχον ποιησόμεθα* ein passendes Verbum. — p. 19. l. 10. schreibe man mit Anderen *ταφαῖς*. Das folgende *οὐ* ist, wie schon Andere bemerkt haben, zu tilgen.

Kap. 25. Zweitens bemerke ich, daß wir, die wir früher der Abgötterei zugethan waren, nun selbst auf die Gefahr hin getödtet zu werden, derselben entsagt haben und dem wahren Gott anhangen, dem wir nichts so unsinniges andichten, als die Griechen von ihrem Zeus glauben.

p. 19. l. 14. Statt *παλαιοὶ* ist mit Sylburg *πάλαι* zu schreiben.

Kap. 26. Drittens führe ich an, daß nach Christus allerlei Ketzer aufgestanden sind, welche mancherlei Unfug trieben, wie Simon, Menander und Marcion: diese ließet Ihr ruhig gewähren, wenigstens ihrer Lehren wegen sind sie nie verfolgt worden.

p. 19. l. 31. ist nach *κατηξιώθησαν* ein Colon zu setzen, denn *Σίμωνα* hängt ab von *προεβάλοντο*. — p. 20. l. 9. *ἐπὶ τέγους σταθ.* Vgl. über diesen Ausdruck Casaubon. ad Sueton. Calig. c. 57. — p. 20. l. 14. ist statt *αὐτῷ* zu schreiben *αὐτῷ*. — p. 20. l. 16. *ἐστὶ διδάσκων* vgl. p. 45. l. 1. — p. 20. l. 24. *τοῖς φιλοσόφοις* ist entweder zu tilgen oder die Lesart des Eusebius ist die richtige.

Kap. 27. Ob vielleicht diese Ketzer, gemeinhin auch Christen genannt, die Schandthaten verüben, deren man uns fälschlich beschuldigt, weiß ich nicht: wir wenigstens sind so weit von solchen Dingen entfernt, daß wir sogar das Aussetzen der Kinder für böse halten, weil sie meist zur Unzucht erzogen werden. Bei Euch aber ist die Unzucht allgemein verbreitet und Ihr nehmet sogar von denen, die aus derselben ein Gewerbe machen, Zins und Zoll. Selbst mit Euren Kulten ist die Unzucht verbunden, in denen z. B. die Schlange (das Symbol der Zeugung) eine große Rolle spielt. Was nun bei Euch öffentlich geschieht, das, meint Ihr, treiben auch wir, aber wir sind weit davon entfernt.

p. 20. l. 22. spricht der Zusammenhang für die Aenderung *μηδὲν ἀδικῶμεν*. — p. 20. l. 33. Ueber das Aussetzen der Kinder bei den Griechen s. Beckers Charikles Bd. 1. p. 21. sqq. p. 30. und bes. p. 115. vgl. auch Hugo Grotius de veritate relig. christ. 11. 12. not. 9. — p. 21. l. 1. *πρῶτον μὲν*, diesem entspricht p. 22. l. 5. *καὶ πάλιν*. — p. 21. l. 2. *προάγοντας* neutral — p. 21. l. 6. *ἐπὶ τούτου τοῦ ἄγους*. Was soll hier *ἄγος* heißen? Man schreibe *ἐπὶ τοῦ τέγους* und vergleiche oben p. 20. l. 9. und den daselbst citirten Casaubon. ad Sueton Calig. c. 57. – p. 21. l. 7. In Betreff der Steuern von sich Preis gebenden Personen vgl. Becker's Charikles Bd. 1. p. 114. — p. 21. l. 13. *καὶ εἰς μητέρα θεῶν τὰ μυστήρια ἀναφέρουσι* und sagen, daß die Mysterien (welche sie feiern) der Mutter der Götter gelten. Vgl. Lobeck Aglaoph. p. 1015. Heinrich ad Iuven. p. 271. – p. 21. l. 14. Ueber die Schlange vgl. Vossius de Theolog. gent. IX. 29. Sie ist ein Symbol der Zeugung, daher ihrer hier in dieser Verbindung Erwähnung geschieht. — p. 21. l. 16. *ὡς ἀνατετρ. κ. τ. λ.* Da Euch das göttliche Licht fehlt.

Kap. 28. Bei uns ist die Schlange der Teufel, der nach unserm Glauben mit allen, die ihm anhangen, zum ewigen Feuer verdammt werden wird. Denn Niemand kann sich mit Unwissenheit entschuldigen, da jeder von Gott in

den Stand gesetzt ist, die Wahrheit zu erkennen; daß aber Gott die Bösen bestrafen wird, muß jeder zugeben, der nicht etwa Gottes Dasein oder Fürsorge läugnet oder Tugend und Laster für gleichgültige Dinge hält.

p. 21. l. 24. *κολασθησομένους*. Man bemerke den Plural. Constructio ad Synesin. — p. 21 l. 33. *διὰ τέχνης* durch Sophismen. — p. 22. l. 3. *ἥπερ κ. τ. λ.* Aehnlich ist p. 34. l. 1. Vgl. p. 22. l. 25.

Kap. 29. Ein anderer Grund, warum wir das Aussetzen der Kinder für böse halten, ist, weil dieselben, wenn sie Niemand aufnimmt, leicht sterben könnten und wir dann an ihrem Tode schuld wären. Deswegen verehelichen wir uns überhaupt nur um Kinder zu erziehen, oder leben, wenn uns die Ehe nicht ansteht, in gänzlicher Enthaltsamkeit. — Ein Beispiel von Enthaltsamkeit der Christen wird erzählt.

p. 22. l. 6. *ἐγαμοῦμεν* pflegen uns zu verheirathen. S. Matth. Gr. §. 502. — p. 22. l 10. *φίληκι*. Andere: *φήλικι*, was dem lateinischen Felici gemäßer wäre. Häufig ist die Verwechselung von i und e. S. Heinrich ad Iuvenal. p. 174. Vgl. p. 27. l. 3. *Κυρηνίου*, Quirini. — p. 22. l. 10. u. 12. Ueber die dem Präfecten von Aegypten eigenthümliche Benennung *ἡγεμών* vgl. Rudorff in Niebuhr's Rh. Museum II. Hft. 1. p. 74. — p. 22. l. 17. *τοῦ νῦν γεγενημένου*. Vgl. unten p. 23. l. 15. *ἐν τῷ νῦν γεγενημένῳ Ἰουδαϊκῷ πολέμῳ* und die Note des Valesius ad Euseb. H. E. IV. 8. *νῦν* heißt nämlich hier jüngst. So schon bei Homer. Od. I. 35.

Kap. 30. Justinus beginnt nun seinen Kap. 23. versprochenen Beweis und zeigt aus den Weissagungen im alten Bunde, daß Christus der Sohn Gottes sei.

p. 22. l. 19. verändere ich *ἀντιτιθεὶς* in *ἀντιτιθῇ*. Der Conjunctiv ist erforderlich. Die Wendung *ὅπως δὲ μὴ κ. τ. λ.* kommt nur vor p. 25. l. 28. p. 33. l. 14.

Kap. 31. Nähere Bezeichnung der Bücher, in welchen die Weissagungen enthalten sind. —

p. 22. l. 33. In Betreff der abweichenden Erzählung in der Cohort. ad Graecos p. 10. l. 40. sqq. ed Sylburg. vergleiche Arendt in der Tübinger Quartalschrift 1834. Hft. 2. p. 282. sqq. — p. 23. l. 4. *Ἡρώδῃ*. Den chronologischen Schnitzer möchte ich auf Rechnung des Justinus selber setzen. Solcher Irrthümer finden sich bei den Alten sehr viele, die man weder durch Aenderungen beseitigen, noch nach modernen Grundsätzen hart beurtheilen muß. Sehr verständig spricht darüber Perizonius Animadv. histor. p. 4. ed. Harles.

Kap. 32. Moyses Weissagung Genes. XLIX. 10. sqq.

p. 23. l. 32. Die Stelle wird auch unten p. 44. l. 18. in der Wortstellung ein wenig verändert citirt. Beide Citate weichen ab von den LXX. — p. 24. l. 7. ist *θείου* zu tilgen. Vgl. p. 43. l. 14. — p. 24. l. 9. *τὸ βασίλειον* könnte Jemand für ein Glossem halten. Allein diese Stelle soll die oben aus Moyses angeführte erklären und so ist jener erklärende Zusatz ganz untadelich. — p. 24. l. 26. *τὸ λεῖπον* quod deest, reliquum. Vgl. p. 4. l. 15. *τὰ λείποντα*, die noch restirenden. *λείπω* hat bei den Späteren häufig diese neutrale Bedeutung, daher die Erklärungsformel der Grammatiker *λείπει*, deest, es ist ausgelassen, man denke hinzu. Darnach ist die Aenderung *τὸ λοιπόν* abzuweisen.

Kap. 33. Jesaias Weissagung VII. 14.

p. 25. l. 28. ist wie schon Andere bemerkt haben *μή* vor *τινες* einzuschalten. — p. 26. l. 13. ist vor und nach *οἷς ἐπιστεύσαμεν* statt eines Colons ein Comma zu setzen. — p. 26. l. 17. ist vor *Μωσῆς* die Partikel *ὡς* einzuschieben. — *ἐμήνυσε* angedeutet hat. Es bezieht sich dieses auf das p. 25. l. 5. zur Erklärung der Stelle des Moyses Bemerkte.

Kap. 34. Michäas Weissagung V. 2.

p 27. l. 1. ist *τριάκοντα πέντε* getrennt zu schreiben. — p. 27. l. 3. *Κυρηνίου*. Vgl. unten p. 36. l. 21. Auch in einigen HSch. des Sueton. Tiber. 49. und des Tacit. Ann. III. 48. kommt ein Quirinius vor: andere aber haben Qui-

rinus. Der vollständige Name des hier genannten ist P. Sulpicius Quirinus. Vgl. über unsere Stelle Sepp Leben Christi Bd. I. p. 8. und p. 12. sqq.

Kap. 35. Weissagung des Jesaias IX. 6. LXV. 2. LVIII. 2. — des Psalmisten XXI. 17. 19. — des Zacharias IX. 9.

p. 27. l. 7. Grabius und Thalemann nehmen nach *ἔστι δὲ ταῦτα* eine große Lücke an, weil sie meinen, daß die Stellen das nicht bewiesen, was sie beweisen sollten. Die Sache verhält sich aber so: Justinus redet nicht davon, daß Christus in seiner Jugend den Menschen verborgen bleiben würde, sondern davon, daß die Menschen ihn überhaupt nicht als den wahren Gott und Heiland anerkennen würder. Die Worte *γεννηθὲις* — *ἄχρις ἀνδρωθῇ* sind so zu fassen: daß weder bei seiner Geburt, noch in seinem männlichen Alter (wo er vor den Menschen auftrat und sie über seine Sendung belehrte) die Menschen ihn erkennen würden, ist in folgenden Stellen vorhergesagt. Der Sprachgebrauch *ἄχρις ἀνδρωθῇ* hätte den Theologen aus Matth. Evang. 1, 25. bekannt sein sollen. Vgl. I. Mos. 8, 7. II. Samuel 6, 23. Dazu Hom. Odyss. XIII. 59. — p. 27. l. 16. ist nach *λέγει* ein Kolon zu setzen. — p. 27. l. 28. beginnt mit *καί* ein neuer Punkt, daher *καί* mit großem Anfangsbuchstaben zu schreiben ist. — p. 28. l. 2. ist *Σοφονίου* ein Irrthum entweder des Schriftstellers oder eines Abschreibers statt *Ζαχαρίου*.

Kap. 36. Belehrung über die Form der Weissagungen: entweder wird die Zukunft von dem gottbegeisterten Propheten vorhergesagt, oder die Weissagung ist so abgefaßt, als ob Gott Vater spräche, oder es legt der Prophet die Prophezeiung Christo in den Mund, oder er läßt die Völker zum Herrn sprechen. — Beispiele der letzten Art werden Kap. 47. und 53. vorgebracht, von den anderen Arten folgen Beispiele sogleich.

p. 28. l. 15. *παραφέροντα* neutral s. v. a. *διαφέροντα*.

— p. 28. l. 17. οὔτε — ἀλλὰ vgl. über diese Satzverbindung Rost Gr. Gr. p. 695.

Kap. 37. Weissagungen aus Jesaias I. 3. 4. LXVI. 1. I. 11. 15. LVIII. 6., als gesprochen in der Person des Gott Vaters.

Die Stelle Jesaias I. 3. 4. wird auch im Kap. 63. angeführt, dort steht nach λαός statt μου der Acc. με. Die LXX. haben gleichfalls με. — p. 28. l. 28. ist nach πατρός ein Kolon zu setzen; l. 29. fehlt nach κύριος die Interpunktion: man setze ein Comma oder wie p. 34. l. 20. ein Kolon.

Kap. 38. Weissagungen aus Jesaias LXV. 2. L 6. und dem Psalmisten XXI. 17. 19. XXI. 8. 9. als gesprochen in der Person Christi selbst.

p. 29. l. 23. ist entweder mit Sylburg ὡς vor μαθεῖν einzuschieben, oder mit Grabius γεγονέναι statt γέγονεν zu lesen.

Kap. 39. Weissagungen aus Jesaias II. 3. 4. als gesprochen von dem Propheten.

p. 30. l. 12. ἡδέως gehört zu ἀποθνήσκομεν. Die Kommata sind zu tilgen. — p. 30. l. 16. ist statt ἤδη mit Davisius δ᾽ ἦν zu schreiben. — Nach παρασχεῖν l. 20. muß statt des Puncts ein Kolon stehen.

Kap. 40. Fortsetzung des Vorigen. Weissagungen des Psalmisten XVIII. 2—6. I. und II. — Die Beziehung der ersteren Stelle (im höheren Sinne) auf die Apostel ist nach Paulus ad Roman. X. 18.

p. 31. l. 4. braucht nicht ἔχον in ἔχειν geändert zu werden. Das Participium kann so gut stehen wie der Infinitiv. — p. 31. l. 18. ἀλλ᾽ ἤ sondern vgl. l. 24. S. Rost Gr. Gr. p. 704. — p. 31. l. 29. statt καινά haben die LXX. κενά. Dies stimmt mit dem hebräischen Text. Vgl. Semisch. I. p. 219. — p. 32. l. 6. πρός μέ. Man schreibe πρός με. S. Buttm. Gr. Gr. §. 72. A. 3. Vgl. Ausf. Sprachl. I. p. 291. Dissen ad Demosth. Or. pro Coron. p. 340.

Kap. 41. Fortsetzung des Vorigen. Weissagung Davids I. Paralip. 16, 23.

Kap. 42. Bemerkung zu der zuletzt angeführten Stelle: es wird in derselben das was erst geschehen soll als schon geschehen dargestellt.

Kap 43. Beseitigung des Einwurfs, als könne die Vorhersagung künftiger Dinge mit der Freiheit des menschlichen Willens nicht bestehen, und als glaubten also die Christen, indem sie Weissagungen annähmen, daß Alles durch ein unvermeidliches Schicksal geschähe. Daß letzteres nicht der Fall sei, zeigt Justinus jetzt gleich, wie aber die Weissagungen mit der Freiheit des menschlichen Willens in Einklang zu bringen seien, ist der Gegenstand des folgenden Kapitels.

p. 33. l. 16. *διαλύομεν.* Sylburg schlägt *διαλύσομεν* oder *διαλύωμεν* vor. Ueberall wo diese Wendung vorkommt steht das Futurum. — p. 33. l. 20. *οὔτε τὸ.* Man schreibe *οὐδὲν ἐφ'*. — p. 33. l. 22. Die Aenderung *ἀποδεκτέος* ist nicht nöthig. Der Sinn ist: so ist weder dieser lobenswerth, noch auch (*οὐδὲ*) jener zu tadeln. Vgl. Welcker zu Theogn. v. 261. — p. 33. l. 32. Statt *ἀποφαινόμενα* ist mit Sylburg *ἀποφαινοίμεθα* zu schreiben, wie das folgende *δόξαι* zeigt: das Kolon nach *ἀποφαινοίμενα* muß in ein Komma verändert werden, da *δόξαι* gleichfalls von *ἐπεὶ* abhängt. — p. 33. l. 33. *οὐδέν ἐστιν ἀρετή.* Vgl. Matth. Gr. Gr. Bd. II. p. 816. — p. 34. l. 8. *τοῦτο* so l. 10. *ἕτερον.* Man vergleiche über diesen Sprachgebrauch Matth. Gr. Gr. §. 439.

Kap. 44. Fortsetzung des Vorigen.

Die Stelle Jesaias I. 16. 20. wird auch Kap. 61. angeführt. — p. 35. l. 10. sqq. Man ändere l. 14. *παρ' αὐτῶν* in *παρ' αὐτοῦ* und übersetze die Stelle so: Indem wir also behaupten, daß vorher verkündigt worden was sich zutragen werde, so sagen wir darum (*διὰ τὸ*) nicht, daß es durch ein unvermeidliches Verhängniß geschehe, sondern da Gott voraus weiß was jeder Mensch thun wird, und es

feststeht (Lehre, Dogma ist), daß von ihm einem jeden nach seinen Thaten vergolten werde, so sagt er auch durch den prophetischen Geist vorher, daß das was von ihm ausgeht (*τὰ παρ' αὐτοῦ*) nach Maßgabe des (von den Menschen) Verübten sich ereignen werde. Die Argumentation läuft also darauf hinaus: Gott weiß vorher, was die Menschen thun, aber die Handlungen der Menschen geschehen nicht deßwegen, weil sie Gott vorher weiß, sondern Gott weiß sie vorher, weil die Menschen sie thun werden. Sehr klar ist diese Ansicht ausgesprochen in dem dem Justinus zugeschriebenen Buche: *ἀποκρίσεις πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους περὶ τινῶν ἀναγκαίων ζητημάτων*. p. 330. ed. Sylburg. (anni 1593.): *οὐκ ἔστι ἡ πρόγνωσις αἰτία τοῦ μέλλοντος ἔσεσθαι, ἀλλὰ τὸ μέλλον ἔσεσθαι αἴτιον τῆς προγνώσεως· οὐ γὰρ τῇ προγνώσει ἕπεται τὸ μέλλον, ἀλλὰ τῷ μέλλοντι ἡ πρόγνωσις καὶ οὐδαμῶς ὁ προγινώσκον αἴτιός ἐστι τοῦ μέλλοντος ἔσεσθαι.*

Kap. 45. Weissagungen des Psalmisten CIX. 1—3.

p. 35. l. 29. ist zwar die Aenderung Thirlby's *ἀνάγειν* statt *ἀγαγεῖν* nicht unpassend, aber nicht nöthig. Aus der Stelle im Dialog. c. Thryphon. Iud. p. 193. l. 21. ed. Sylburg. kann nichts gefolgert werden; daselbst ist *ἀνάγειν* an seiner Stelle, hier aber genügt durch den Zusatz *εἰς τὸν οὐρανόν* (der dort fehlt) das Verbum simplex. Vielleicht gab zu der Aenderung auch die bekannte von den alten Grammatikern herrührende Regel, daß *μέλλω* nie c. infin. aor. verbunden werde, Veranlassung: eine Regel, die gar keinen Grund hat und durch viele Stellen widerlegt wird. Vgl. p. 41. l. 28. Herm. ad Vig. p. 754. — p. 36. l. 1. Billius Aenderung *ἐκπύρωσιν* ist einzig zu billigen. — p. 36. l. 11. vor *καίπερ* ist, wie Thirlby gut gesehen hat, *καὶ* einzuschieben.

Kap. 46. In der zuletzt angeführten Prophezeiung war geweissagt worden, daß Christi Lehre von Jerusalem aus allen Völkern verkündet werden würde: was denn auch eingetroffen ist. Nun könnte einer vielleicht Christi Lehre

von sich abweisen wollen, indem er, da Christus erst vor 150 Jahren gelebt und gelehrt habe, auf diejenigen provocirte die vor dieser Zeit gelebt haben. Darauf erwiedert Justinus in diesem Kapitel, daß, da Christus der Erstgeborene Gottes und die Vernunft sei, an der das ganze Menschengeschlecht Theil habe, alle die, welche der Vernunft gemäß gelebt hätten, für Christen zu halten seien, die aber ohne Vernunft gelebt hätten, Feinde Christi und Verfolger jener gewesen wären.

p. 36. l. 23. ἐπι καλῶσι und auf die früheren Menschen als doch schuldlos provociren. Der Genitiv läßt sich, glaub' ich, wohl rechtfertigen. Vgl. Rost Gr. Gr. p. 520. ὡς ἀνευθύνων ὄντων schalte man durch Kommata ein. — p. 37. l. 3. ἄχρηστοι. Man bemerke die Anspielung auf das Wort Χριστιανοί. Vgl. p. 2. l 33. — p. 37. l. 11. τοῦ ist vor περὶ zu streichen und l. 12. nach τούτου einzuschalten.

Kap. 47. Weissagungen aus Jesaias LXIV. 10—11. l. 7. (resp. Jeremias VII. 15.)

p. 37. l. 22. und 23. Statt ἠρήμωτο und γεγενῆσθαι schreibt man mit Sylburg besser ἠρήμωται und γενήσεσθαι.

Kap. 48. Weissagungen des Jesaias XXXV. 5. 6. (vgl. Luc. VII. 22.) und LVII. 1. 2.

p. 38. l. 7. αὐτῷ ein Schreibfehler statt ἀκτῶν, wie Casaubonus richtig sah.

Kap. 49. Weissagung des Jesaias LXV. 1—3.

p. 38. l. 15. Der Satz πῶς u. s. w. hängt von ἀκούετε im vor. Kap. ab.

Kap. 50. Weissagungen aus Jesaias LIII. 12. LII. 13. 14. 15. LIII. 1—8.

p. 39. l. 8. In Betreff der Construction des Satzes vgl. man p. 41. l. 28. — p. 39. l. 12. Nach ἐλογίσθη muß ein Komma statt des Kolons stehen.

Kap. 51. Weissagung aus Jesaias LIII. 8—11., aus Psalm. XXIII. 7. 8. aus Jeremias (eigentlich aus Daniel VII. 13. Matth. XXV. 31.).

Kap. 52. Schluß von den bereits erfüllten Weissagungen auf die noch nicht erfüllten (die Auferstehung, die Wiederkunft Christi und die Strafe der Verdammten betreffend).

p. 41. l. 21. τῶν μὲν ἀξίων sc. τὰ σώματα, so auch l. 22.

Kap. 53. Schluß des durch Anführung der Prophezeiungen geführten Beweises.

p. 42. l. 16. ἐπαυσάμεθα halte ich für tadellos. Vgl. Rost Gr. p. 564. Die Lesart παυόμεθα ist eine Aenderung von Jemanden, dem der Aorist auffallend war. — p. 42. l. 25. Nach εὕρομεν ist, wie bei Sylburg geschieht, das Fragzeichen zu setzen: denn sonst müßte man im Folgenden auch ἑωρῶμεν statt ὁρῶμεν lesen. — p. 42. l. 29. ἔθη verbinde mit παλαιά. Vgl. p. 8. l. 9.

Kap. 54. Nachdem nun Justinus gezeigt hat, daß Christus der vorherverkündigte Messias sei, versucht er jetzt nachzuweisen (vgl. Kap. 23.), daß die griechischen Fabeln von Göttern und Göttersöhnen nur Erfindungen der bösen Geister seien, um die Menschen zu verleiten, daß sie auch das, was von Christus würde erzählt werden, für Fabel halten möchten. So hätten sie in Bezug auf Moses Prophezeiung (Kap. 32.) die Fabeln von Dionysos und Bellerophon erfunden, in Bezug auf Jesaias, den Psalmisten u. s. w. die Fabeln von Perseus, Herakles und Asklepios.

p. 44. l. 7. ist statt λεγομένους zu schreiben γενομένους. Vgl. zu p. 48. l. 27. — p. 44. l. 10. Thirlby änderte ὁμοίως in ὅμοια, doch vgl. p. 15. l. 6. p. 16. l. 14. — p. 44. l. 24. Daß ὄνον zu schreiben sei, hat Prof. Braun gut nachgewiesen. Vgl. Dialog. c. Tryph. Iud. p. 229. l. 52., wo auch ὄνον geschrieben werden muß, wie schon R. Stephanus thut. Sylburg verweist auf Plin. l. XXIV. 1. — p. 44. l. 27. εἴ τε. Zu schreiben εἴτε, desgleichen p. 45. l. 1. und l. 2. — p. 45. l. 2. Zwischen καὶ υἱὸς ist εἰ einzuschieben. — p. 45. l. 3. ist nach ἀνθρώ-

πον der Punkt in ein Komma zu verändern. — p. 45. l. 8. λεχθῆναι braucht nicht in τεχθῆναι geändert zu werden.

Kap. 55. Den Kreuzestod aber hätten sie nicht nachgeäfft, weil sie die darauf zielenden Prophezeiungen nicht verstanden: und doch sei das Kreuz das größte Zeichen der Macht Gottes und sehr vielen Gegenständen aufgedrückt.

Vgl. über dieses Kapitel I. Lipsius de Cruce T. III. p. 1166. und p. 1222. Ed. Vesal. — p. 46. l. 10. Statt ἀπιστεῖτε ist zu schreiben ἀπιστῆτε. Der Conjunctiv ist nothwendig. Vgl. p. 41. l. 15.

Kap. 56. Auch nach Christi Erscheinung hätten die bösen Geister Andere angetrieben, z. B. den Simon und Menander, die Menschen durch Zaubereien zu täuschen.

Kap. 57. Nichts desto weniger seien die bösen Geister unvermögend die Kunde von den ewigen Höllenstrafen und der Ankunft Christi zu unterdrücken, nur das konnten sie, daß sie einige antrieben, uns zu verfolgen.

Es bezieht sich dies Kap. auf das p. 44. l. 6. gesagte. Also ist die Verbindung folgende: So wie nun die bösen Geister die Kunde von der Erscheinung des Messias nicht verhindern konnten, so wenig werden sie auch die Menschen überreden, daß es mit den Höllenstrafen nichts sei. — p. 47. l. 9. wird statt μὴ mit Recht μὲν geschrieben. — p. 47. l. 11. ἀπιστοῦσι. Man erwartet nach unserer Sprachweise: wenn sie aber glauben. Anders aber spricht der Grieche Vgl. Buttm. Gr. Gr. §. 148. A. 9.

Kap. 58. Desgleichen wurde auch Marcion aus Pontus von den bösen Geistern zur Berückung der Menschen gesandt, der da einen andern Gott Vater und einen andern Christus verkündete. Ueberhaupt streben die bösen Geister nach nichts Anderm, als die Menschen von Gott und Christus, dem Erstgeborenen Gottes, abzuwenden, indem sie diejenigen, die nicht im Stande sind sich von der Erde zu erheben, an irdische Gegenstände und Werke ihre Hände fesseln, diejenigen aber, welche eines höheren Schwunges fähig sind, durch Verwirrung ihres Urtheils und durch Aufregung

ihrer Leidenschaften straucheln machen und in Gottlosigkeit stürzen.

Kap. 59. Auch die Philosophen haben Vieles aus unsern h. Schriften entlehnt, z. B. Plato seine Lehre von der Weltschöpfung aus Moses.

Die Stelle Genes. I. 1–4. wird auch Kap. 64. citirt.

Kap. 60. Ferner ist das, was in Platons Timäus vom Sohne Gottes und einem dritten gesagt wird, aus Moses genommen.

Die von Justinus berücksichtigte Stelle im Timäus ist p. 36. Steph. (p. 33. l. 14. sqq. ed Bekker.) — p. 48. l. 27. λεγομένην wird von Sylburg mit Recht in γενομένην verändert. — p. 48. l. 28. Man bemerke die veränderte Construction: ὡς — und d. Acc. c. Inf. — p. 49. l. 3. Sehr gut schiebt Thirlby vor ἀναγνοὺς das Relativ ἃ ein. — p. 49. l. 6. und daß er von einem dritten spricht, kommt daher, daß er u. s. w. — p. 49. l. 20. συνεῖναι. S. zu p. 9. l. 22.

Der Apologie dritter Theil.

Nachdem in dem vorhergehenden Theile der Glaube der Christen hinlänglich gerechtfertigt und bewiesen worden ist, schreitet Justinus jetzt zur Darstellung der christlichen Gebräuche.

Kap. 61. Die Aufnahme derjenigen, welche die christliche Lehre als wahr erkannt haben, geschieht durch die Taufe nach der Weisung Christi. Joh. III. 5. Sie wurde schon angedeutet von Jesaias I. 16—20.

p. 49. l. 30. τρόπον ἀναγ. Vgl. Hermann. ad Viger. p. 701. No. 10. — p. 50. l. 25. Sehr schön ist Thirlby's Aenderung: αὐτὸ τοῦτο μόνον ἐπιλέγοντος τοῦ τὸν λουσάμενον ἄγοντος. — p. 50. l. 29. Gleichfalls schön, aber sehr gewagt ist desselben Aenderung τῶν αὐτοῦ μετασχόντων.

Kap. 62. Die bösen Geister haben auch diese nach-

geäfft, indem sie veranstalteten, daß diejenigen, welche die Götzentempel betreten, sich mit Wasser besprengen oder baden sollten. Auch die Sitte, beim Eintritt in den Tempel sich zu entschuhen, haben die bösen Geister aus Exod. III. 5. genommen, wo Christus in Feuersgestalt aus einem Dornbusch zu Moses spricht und ihm seine Schuhe zu lösen befiehlt.

p. 51. l. 8. ἀπιόντας vielleicht ist zu schreiben: ἐπιόντας. — p. 57. l. 10. τοῖς αὐτοῖς τοὺς. Die Stelle ist corrupt: die vorgeschlagenen Aenderungen genügen nicht.

Kap. 63. Wiederlegung der Juden, welche nicht glauben wollen, daß es Christus war, der zu Moses sprach.

p. 52. l. 18. Statt ἀσωμάτων liest Maranus ἀσωμάτῳ gestützt auf p. 53. l. 12. — p. 53. l. 10. Sehr gut schiebt Thirlby vor πρωτότοκος die Partikel καὶ ein.

Kap. 64. Deßgleichen sind auch die Fabeln von Persephone und Athene aus Moses entlehnt.

Kap. 65. Schilderung des christlichen Gottesdienstes. — Das Abendmahl.

Kap. 66. Fortsetzung. — Auch das Abendmahl haben die bösen Geister nachgeäfft in den Mysterien der Mithras.

p. 55. l. 16. Vor ἄρτον ist γὰρ einzuschieben. Wegen der Anfangsbuchstaben des folgenden Wortes fiel die Partikel aus.

Kap. 67. Fortsetzung. — Sonntagsfeier.

p. 56. l. 6. πρόκλησιν braucht nicht in παράκλησιν geändert zu werden. Das Wort kommt auch vor p. 2. l. 16. — p. 56. l. 20. ist nach ποιούμεθα ein Komma statt des Kolons zu setzen: Den Sonntag aber kommen wir zusammen, weil u. s. w.

Kap. 68. Schluß der Apologie.

Kap. 69. Anlage: Hadrian's Schreiben an Minucius Fundanus.

Nach dem ausdrücklichen Zeugniß des Eusebius (H. E. IV. 8. zu Ende) hatte Justinus dieses Schreiben in lateini-

scher Sprache seiner Apologie beigefügt. Man meint, Rufinus IV. 9. habe das Original erhalten. Vgl. Heinichen ad Euseb. l. c.

In der Ausgabe von Prof. Braun sind außer den in den Corrigendis aufgeführten Druckfehlern noch folgende zu bemerken:

p. 10. l. 12. ὑπήρχεν statt ὑπῆρχεν.
p. 15. l. 3. Πλατῶνός τε st. Πλάτωνός τε.
p. 15. l. 7. πιστευοντας st. πιστεύοντας.
p. 19. l. 2. μισοῦμεθα st μισούμεθα.
p. 20. l. 15. Μαρκιῶνα st. Μαρκίονα.
p. 21. l. 7. μίσθους st. μισθοὺς.
p. 22. l. 17. Θεὸν st. θεὸν.
p. 23. l. 33. μήρων st. μηρῶν.
p. 30. l. 1. κρινει st. κρινεῖ.
p. 30. l. 2. ἀναμεσον st. ἀνὰ μέσον.
p. 30. l. 16. ἡμῖν st. ὑμῖν.
p. 38. l. 21. ἰδοῦ εἰμι st. ἰδοὺ εἰμι.
p. 43. l. 20. ἀλλοέθνους τινὸς st. ἀλλοεθνοῦς τινος.
p. 44. l. 26. ἔθνων st. ἐθνῶν.

Die Gottesidee des h. Anselmus.

Fortsetzung des im 64. Heftes abgebrochenen Aufsatzes.

§. 12.

In dem fünften Kapitel läßt sich Anselmus auf eine ganz besondere Würdigung der Einwürfe seines Gegners ein. Er bemerkt zuerst demselben, seine übrigen Einwürfe zu Gunsten des Thoren seien der Art, daß auch einer, der

nur wenig wisse, sich leicht darin zurecht finde; daher habe er geglaubt nicht nöthig zu haben, sich mit denselben zu befassen. Indeß da einige, wie er vernehme, nach dem Lesen derselben der Meinung seien, daß sie etwas gegen ihn verfingen; so wolle man derselben in kurzen Worten Erwähnung thun[46]. Zuerst hebt er hervor, Gaunilo ließe ihn oft sagen: dasjenige, welches größer als alle Dinge ist, ist im Verstande; und wenn es im Verstande ist, so ist es auch in der Wirklichkeit; denn sonst wäre dasjenige, welches größer als alle Dinge ist, nicht größer als alle Dinge. Alsdann bemerkt er, in Allem, was er gesagt habe, finde sich eine solche Beweisführung nicht. Denn die Sätze: was größer als alle Dinge ist, und über welches hinaus kein größeres gedacht werden könne, gelten zum Beweise, daß das Behauptete auch in der Wirklichkeit sei, nicht eines und dasselbe[47]. Den Unterschied beider Sätze sucht er in folgender Weise zu zeigen. Wenn jemand behauptet, ein Etwas sei nicht in der Wirklichkeit, über welches hinaus kein größeres gedacht werden könne, oder es könne nicht sein, oder sogar daß es nicht sei, könne gedacht werden; so kann er leicht widerlegt werden. Denn was nicht ist, kann (auch) nicht sein; was nicht sein kann, kann auch als nicht seiend gedacht werden. Was aber als nicht seiend gedacht werden

---

46) Lib. apol. cont. insipient. Cap. 5.: Qualia vero sint et alia, quae mihi obiicis pro insipiente, facile est deprehendere vel parum sapienti; et ideo ostendere supersedendum existimaveram. Sed quoniam audio quibusdam ea legentibus aliquid contra me valere videri; paucis de illis commemorabo.

47) L. c. Primum, quod saepe repetis me dicere, quia est majus omnibus, est in intellectu; et si est in intellectu, est et in re: aliter omnibus majus, non esset omnibus majus. Nusquam in omnibus dictis meis invenitur talis probatio. Non enim idem valet, quod dicitur: majus omnibus, et, quo majus cogitari nequit, ad probandum quia est in re quod dicitur

kann, wenn es ist, so ist es nicht dasjenige, über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann; wenn es aber nicht ist, so wäre es offenbar, wenn es wäre, nicht dasjenige, über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann. Allein es kann nicht behauptet werden: daß dasjenige, über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann, wenn es ist; nicht dasjenige ist, über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann; oder wenn es wäre, so wäre es nicht, über welches hinaus kein größeres gedacht werden könne. Es erhellet also, daß es weder nicht ist, noch nicht sein oder als nicht seiend gedacht werden kann. Denn sonst, wenn es ist, so ist es nicht, was von ihm behauptet wird; und wenn es wäre, würde es nicht sein [48]). So glaubt Anselmus abermals zu zeigen, daß aus dem Satze quo majus cogitari non potest mit logischer Nothwendigkeit die Realität eines solchen Wesens sich ergebe. Dieses soll aber nicht der Fall sein bei dem andern Satze quod majus omnibus, durch welchen Gaunilo denselben Gedanken auszudrücken glaubte. Gerade hierin soll der große Unterschied beider Sätze liegen. Zur Bezeichnung dieses Unterschiedes bemerkt Anselm über den zweiten Satz. Es ist nicht so einleuchtend, sagt er, daß dasjenige, was als nicht seiend gedacht werden kann, nicht größer ist als alle Dinge, welche sind; gleichwie dasjenige es nicht ist, über welches hinaus kein größeres ge-

48) L. c. Si quis enim dicat, quo majus cogitari non possit, non esse aliquid in re; aut posse non esse; aut vel non esse posse cogitari; facile refelli potest. Nam quod non est, potest non esse; et quod non esse potest, cogitari potest non esse. Quidquid autem cogitari potest non esse; si est, non est quo majus cogitari non possit: quod si non est, utique si esset, non esset quo majus non possit cogitari. Sed dici non potest: quia quo majus non possit cogitari, si est, non est quo majus cogitari non possit; aut si esset, non esset quo non possit cogitari majus. Patet ergo quia nec non est nec potest non esse, aut cogitari non esse. Aliter enim, si est, non est quod dicitur; et si esset, non esset.

dacht werden kann: auch ist es nicht so unbezweifelbar, daß wenn es ein Größeres als alle Dinge giebt, dieses kein anderes ist, als dasjenige, über welches hinaus kein größeres gedacht werden könne; oder wenn es wäre, so wäre es nicht in ähnlicher Weise ein anderes: gleichwie von dem gewiß ist, von welchem gesagt wird, über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann. Wie denn: Wenn einer sagt: es gebe ein größeres als alle Dinge, welche sind; und es selbst könne doch als nicht seiend gedacht werden: und ein größeres als dasselbe, wenn es auch nicht sei, könne doch gedacht werden: kann hier so bestimmt geschlossen werden, es giebt also kein Größeres als alle Dinge, welche sind; gleichwie dort ganz bestimmt gesagt wurde, es ist also nicht dasjenige, über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann? Jenes nämlich bedarf eines andern Argumentes, als dieses, wovon gesagt wird, es sei größer als alle Dinge. In diesem aber ist kein anderes nothwendig, als eben dasjenige, welches lautet: über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann[49]). Nachdem Anselm so den Unterschied zwischen den beiden Sätzen:

---

49) L. c.: Hoc autem non tam facile probari posse videtur de eo, quod majus omnibus dicitur. Non enim ita patet quia quod non esse cogitari potest, non est majus omnibus quae sunt; sicut quia non est quo majus cogitari non possit: nec sic est indubitabile, quia si est aliquid majus omnibus, non est aliud quam quo majus non possit cogitari; aut si esset, non esset similiter aliud: quomodo certum est de eo quod dicitur, quo majus cogitari nequit. Quid enim: si quis dicat esse aliquid majus omnibus quae sunt; et idipsum tamen posse cogitari non esse: et aliquid majus eo, etiamsi non sit; posse tamen cogitari: an hic sic aperte inferri potest, non est ergo majus omnibus quae sunt; sicut ibi apertissime diceretur, ergo non est quo majus cogitari nequit? Illud namque alio indiget argumento, quam hoc quod dicitur, omnibus majus. In isto vero non est opus alio, quam hoc ipso quod sonat, quo majus cogitari non possit.

quod est majus omnibus und quo majus cogitari non potest glaubt gezeigt zu haben, beklagt er sich darüber, daß Gaunilo ihm vorgeworfen habe, etwas gesagt zu haben, was er nicht gesagt habe; sodann daß er etwas aufgestellt habe, was nicht bewiesen werden könne [50]). Er zeigt alsdann, daß aus Gaunilo's Satze, wenn man ihn richtig auffasse, ebenfalls die Realität eines höchsten Wesens gefolgert werden müsse [51]). Es entsteht nunmehr die Frage, ob denn ein wesentlicher Unterschied behufs der Beweisführung zwischen den beiden Sätzen: quod omnibus est majus, et quo majus cogitari non potest Statt finde? Ich für meinen Theil kann einen Unterschied zwischen beiden nicht finden. Denn auch der Satz: quod omnibus est majus ist ein bloßer Gedanke, und als solcher dem zweiten gleich; sodann kann eben so wenig aus dem einen als dem andern Satze die Realität des höchsten Wesens bewiesen werden.

§. 13.

Anselm faßt wieder einen andern besondern Einwurf des Gaunilo in's Auge. Könne man, lautete derselbe, aus dem blosen Begriffe eines höchsten Wesens die Wirklichkeit desselben beweisen, so müsse man auch aus dem Begriffe des

---

50) L. c. Ergo si non similiter potest probari de eo quod majus omnibus dicitur, quod de se per ipsum probat quo majus nequit cogitari: injuste me reprehendisti dixisse quod non dixi; cum tantum differat ab eo quod dixi. Si vero vel aliud argumentum potest: nec sic me debuisti reprehendere dixisse quod probari non potest.

51) L. c. Utrum autem possit, facile perpendit, qui hoc posse quo majus cogitari nequit, cognoscit: nullatenus enim potest intelligi quo majus cogitari non possit; nisi id quod solum omnibus est majus. Sicut ergo quo majus cogitari nequit intelligitur, et est in intellectu; et ideo esse in rei veritate asseritur: sic quod majus dicitur omnibus intelligi, et esse in intellectu; et idcirco reipsa esse ex necessitate concluditur.

Falschen oder Zweifelhaften die Wirklichkeit desselben beweisen können. Anselm wundert sich zuerst darüber, daß ihm Gaunilo etwas der Art habe entgegen stellen können. Denn es frage sich doch zunächst, ob wir von dem höchsten Wesen lediglich einen Begriff hätten, oder ob dasselbe lediglich im Verstande sei, wie das Falsche, und nicht auch in der Wirklichkeit, wie das Wahre [52]). Allerdings hätten wir einen Begriff von dem Falschen und Zweifelhaften; wie soll es sich aber reimen, was Du behauptest, wenn einer irgend etwas Falsches ausspreche, so würdest Du es erkennen (verstehen) was jener immer sage; und in Ansehung jenes, welches nicht auf dieselbe Weise, wie das Falsche, in unserm Denken ist, würde man von Dir nicht sagen, daß Du das Gehörte denken oder im Gedanken habest; weil Du nämlich dieses nicht anders denken könnest, als erkennend, oder durch Wissen erfassend, daß jenes in der That existire? Wie nun alles dieses sich reime, darüber möge Gaunilo zusehen. Wenn man aber von dem Falschen eine Vorstellung haben könne; so werde er mit Unrecht getadelt, daß er behaupte, man könne von dem höchsten Wesen eine Vorstellung haben, bevor dessen Existenz bewiesen worden ist [53]).

---

52) L. c. cap. 6. Quod autem obiicis, quaelibet falsa vel dubia similiter posse intelligi, et esse in intellectu; quemadmodum illud, quod dicebam. Miror quod hic sensisti contra me, dubium probare volentem; cui primum hoc satis erat, ut quolibet modo illud intelligi, et esse in intellectu ostenderem: quatenus consequenter consideraretur utrum esset in solo intellectu, velut falsa; an et in re, ut vera.

53) L. c. Nam si falsa et dubia hoc modo intelliguntur, et sunt in intellectu; quia cum dicuntur, audiens intelligit, quid dicens significet: nihil prohibet quod dixi intelligi, et esse in intellectu. Quomodo autem sibi conveniant quod dicis quia falsa dicente aliquo, quaecunque ille diceret, intelligeres: et quia illud non est eo modo, quo etiam falsa habentur in cogitatione, non diceres auditum cogitare, aut in cogitatione habere: quia scilicet, non possis hoc aliter cogi-

Ohne zweifel sucht Anselm hier bemerkbar zu machen, Gaunilo sei mit sich selbst in Widerspruch. Dieses ist aber nicht der Fall. Denn derselbe behauptet nur dieses: Wenn aus dem Begriffe des Unwahren nicht eben so dessen Wirklichkeit folgen soll, wie aus dem Begriffe des höchsten Wesens, so muß dieses Wesen auf eine Weise in unserm Denken sein, als das Unwahre; es muß nämlich so in unserm Denken sein, daß wir es zugleich als seiend erkennen und als solches wissen. Gerade dieses hätte Anselmus zeigen müssen, welches aber nicht geschehen ist.

§. 14.

Gegen die Behauptung des Anselmus, daß die Idee Gottes ein schlechthin nothwendiger Gedanke sei, stellte Gaunilo den Einwurf, es sei eben so möglich das höchste Wesen nicht, wie auch Gott nicht zu denken. Anselm entgegnet, es möchten diejenigen für ihn antworten, welche nur ein wenig in dem Disputiren und Beweisen bewandert sind. Zu dem Ende sagt er: Ist es denn vernünftig, daß deßwegen einer etwas leugnet, was er versteht, weil behauptet wird, es sei dasjenige, welches er deßwegen leugne, weil er es nicht verstehe? Oder wenn einmal geleugnet wird, was einiger Maßen verstanden wird, und es dasselbe ist mit jenem, welches keineswegs verstanden wird, wird denn nicht leichter das Zweifelhafte in Ansehung jenes, was in irgend einem, als in Ansehung dieses, was in keinem Verstande

---

tare, nisi intelligendo, id est, scientia comprehendendo re ipsa illud existere? Quomodo, inquam conveniant et falsa intelligi; et intelligere esse scientia comprehendere existere aliquid: nihil ad me, tu videris. Quod si et falsa aliquo modo intelliguntur: et non omnis, sed cujusdam intellectus est haec definitio: non debui reprehendi, quia dixi quo majus cogitari non possit intelligi, et in intellectu esse; etiam antequam certum esset reipsa illud existere.

ist, bewiesen? Daher kann es nicht glaublich sein, daß deßwegen jeder dasjenige leugne, über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann, welches er, wenn er es höre, einiger Maßen verstehe, weil er Gott leugne, dessen Sinn er auf keine Weise denke. Oder wenn jenes, welches schlechthin nicht verstanden wird, geleugnet wird, wird dann nicht leichter dasjenige, was in irgend einer Weise, als dasjenige, was in keiner Weise verstanden wird, bewiesen? Nicht unvernünftig hat er darum gegen den Thoren zum Beweise der Existenz Gottes vorgebracht, über welches hinaus kein Größeres gedacht werden kann; da er jenes auf keine Weise, dieses aber in irgend einer Weise verstehen würde [54]). Anselm bemerkt dem Gaunilo noch, daß er seinen Vergleich von der Vorstellung eines Gemäldes, welches auch vor der Verfertigung desselben im Kopfe des Malers existire, mißverstanden; er habe diesen Vergleich nicht gebraucht, um zu behaupten, daß etwas der Art sei, sondern um zeigen zu können, daß etwas im Denken sei, was noch

---

54) L. c. cap. 7. Deinde, quod dicis vix unquam posse credibile, cum dictum et auditum fuerit, istud non eo modo posse cogitari non esse, quo etiam potest cogitari non esse Deus. Respondeant pro me, qui vel parvam scientiam disputandi argumentandi attigerunt. An enim rationabile est, ut idcirco neget aliquis quod intelligit, quia dicitur id quod ideo negat, quia non intelligit? Aut si aliquando negatur, quod aliquatenus intelligitur, et idem est illi, quod nullatenus intelligitur; nonne facilius probatur quod dubium est, de illo quod in aliquo, quam de eo, quod in nullo est intellectu? Quare nec credibile potest esse, idcirco quemlibet negare quo majus cogitari nequit, quod auditum aliquatenus intelligit; quia negat Deum, cujus sensum nullo modo cogitat. Aut si et illud, quia non omnino intelligitur, negatur; nonne tamen facilius id quod aliquo modo, quam id quod nullo modo intelligitur, probatur? Non ergo irrationabiliter contra insipientem, ad probandum Deum esse, attulit, quo majus cogitari non possit: cum illud nullo modo, istud aliquo modo intelligeret.

nicht als wirklich seiend erkannt werde[55]). Wenn aber Gaunilo behaupte, dasjenige, über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann, könne man nicht, wenn man auch jenes aussprechen höre, wahrhaft und eigenthümlich denken, oder von demselben sich eine wahrhafte und eigenthümliche Vorstellung machen, weil man weder jenes Wesen kenne, noch dasselbe aus einem andern ähnlichen erkennen könne: so verhalte sich offenbar die Sache hier ganz anders. Denn den Begriff des Guten könne man so steigern, daß man endlich zu dem Begriffe des absolut Guten gelange, welches sowohl eine innere Vollkommenheit habe, als auch weder den Bedingungen des Raumes noch der Zeit unterworfen sei. So werde der Philosoph, welcher die Undenkbarkeit (Begriffslosigkeit): quo majus cogitari non valet, behaupte, widerlegt; der Katholik aber aus der Schrift selbst. (Röm. 1, 20.)[56])

§. 15.

Nachdem Anselm so, seiner Meinung nach, alle Einwürfe des Gaunilo beseitigt hat, sucht er gleichsam nach Art aller scharfsinniger, oder vielmehr spitzfindiger Dialektiker seiner Argumentation die Krone aufzusetzen. Wenn man auch, so lautet seine desfallsige Behauptung, von dem höchsten Wesen keinen eigenthümlichen Begriff habe; so

---

55) L. c. cap. VIII. Quod vero tam studiose probas, quo majus cogitari nequit, non tale esse; qualis nondum facta pictura in intellectu pictoris, sine causa fit. Non enim ad hoc protuli picturam praecogitatam, ut tale illud, de quo agebatur, vellem asserere: sed tantum, ut aliquid esse in intellectu, quod non esse intelligeretur, possem ostendere.

56) Item, quod dicis: quo majus cogitari nequit, secundum rem vel ex genere tibi vel ex specie notam, te cogitare auditum, vel in intellectu habere non posse; quoniam nec ipsam rem nosti, nec eam ex alia simili potes cognoscere; palam est rem aliter se habere. Vgl. das Weitere Note 5 und 6. dieses Aufsatzes und §. 18.

könne dasselbe doch gedacht und erkannt werden. Seine Worte sind diese: Wenn es auch wahr sein sollte, daß jenes Licht gedacht oder erkannt werden könne, über welches hinaus kein größeres gedacht werden könne; so wäre doch nicht falsch, daß dasjenige, über welches hinaus kein größeres gedacht werden könne, gedacht und verstanden werden könne. Gleichwie nichts verhindert zu sagen unaussprechlich, obgleich jenes nicht gesagt werden kann, was unaussprechlich genannt wird, und gleichwie gedacht werden kann das Nicht-Denkbare, obgleich jenes nicht gedacht werden kann, was füglich das Nicht-Denkbare genannt wird: ebenso, wenn gesagt wird, über welches hinaus nichts größeres gedacht werden kann, wird ohne Zweifel dasjenige, was gehört wird, gedacht und verstanden werden können, obgleich jenes Wesen (res illa), über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann, weder kann gedacht, noch verstanden werden. Denn wenn auch jemand so thöricht ist, daß er behauptet, es gebe nicht etwas, über welches hinaus kein größeres gedacht werden könne; so wird er doch nicht so unverschämt sein, daß er behauptet, daß er nicht verstehen oder denken könne, was er sage: oder wenn sich ein solcher finden sollte, so ist sein Gerede nicht allein auszuspeien, sondern er selbst auch anzuspeien. Wer also leugnet, daß es etwas gebe, über welches hinaus kein Größeres gedacht werden könne; der versteht und denkt offenbar seine Negation; diese Negation kann er aber nicht verstehen oder denken ohne ihre Theile; ein Theil derselben aber ist, über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann. Wer also immer dieses leugnet, der verstehet und denkt dasjenige, über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann. Es ist aber offenbar, daß in ähnlicher Weise gedacht und verstanden werden kann, daß es nicht kann nicht sein; derjenige aber, der dieses denkt, denkt ein Größeres, als derjenige, welcher denkt, daß es auch nicht sein könne. Da also gedacht wird, über welches hinaus kein größeres gedacht werden könne, wenn es gedacht wird als solches, was könne nicht sein; so wird es

nicht gedacht als solches, über welches hinaus kein Größeres gedacht werden kann; aber es kann nicht das eine und dasselbe zugleich gedacht werden. Deßwegen wer denkt, über welches hinaus kein größeres gedacht werden könne; der denkt nicht, was könne, sondern was nicht könne nicht sein. Deßwegen ist nothwendig, daß dasjenige ist, was er denkt, weil was auch immer nicht sein kann, es nicht ist was er denkt [57]).

---

57) L. c. cap. 9. Sed etsi verum esset non posse cogitari vel intelligi illud, quo majus nequit cogitari; non tamen falsum esset, quo majus cogitari nequit, cogitari posse et intelligi. Sicut enim nihil prohibet dici ineffabile; licet illud dici non possit, quod ineffabile dicitur; et quemadmodum cogitari potest non cogitabile, quamvis illud cogitari non possit, cui convenit non-cogitabile dici: ita cum dicitur, quo nihil majus valet cogitari; procul dubio quod auditur, cogitari et intelligi potest etiamsi res illa cogitari non valeat aut intelligi, quo majus cogitari nequit. Nam etsi quisquam est tam insipiens, ut dicat non esse aliquid, quo majus non possit cogitari; non tamen ita erit imprudens, ut dicat se non posse intelligere aut cogitare quid dicat: aut si quis talis invenitur; non modo sermo ejus est respuendus, sed et ipse conspuendus. Quisquis igitur negat aliquid esse, quo majus nequeat cogitari; utique intelligit et cogitat negationem, quam facit: quam negationem intelligere, aut cogitare non potest sine partibus ejus: pars autem ejus est, quo majus cogitari non potest. Quicunque igitur hoc negat; intelligit et cogitat, quo majus cogitari nequit. Palam autem est, quia similiter potest cogitari et intelligi, quod non potest non esse: majus vero cogitat, qui hoc cogitat; quam qui cogitat quod possit non esse. Cum ergo cogitatur, quo majus non possit cogitari, si cogitatur quod possit non esse, non cogitatur quo non possit cogitari majus: sed nequit idem simul cogitari et non cogitari. Quare qui cogitat quo majus non possit cogitari, non cogitat quod possit, sed quod non possit non esse. Quapropter necesse est esse quod cogitat; quia quidquid non esse potest, non est quod cogitat

§. 16.

Seiner eigenen ausdrücklichen Behauptung zufolge, wie dieselbe am Schlusse der Schrift contra insipientem lautet, glaubt Anselm gezeigt zu haben, daß er in seinem Proslogium keinen unhaltbaren, sondern einen nöthigenden Beweis geführt habe, daß in der That ein Wesen existire, über welches hinaus kein größeres gedacht werden könne, oder daß ein absolut vollkommenes Wesen existire; und dieser Beweis sei über jeden Einwurf erhaben. Dieser Beweis trage eine solche Beweiskraft in sich, daß selbst dasjenige, was ausgesprochen werde, sofort, wenn es verstanden oder gedacht werde, auch mit Nothwendigkeit als wirklich seiend erwiesen werde, und daß es eben das selbst sei, was wir von der göttlichen Substanz glauben müssen. Denn wir glauben von der göttlichen Substanz dasjenige, welches schlechthin als ein besseres Sein gedacht werden kann, als das bloße Sein. So ist z. B. das ewige Sein besser, als das nicht ewige Sein; das gute, als das nicht gute; sogar die Güte selbst, als nicht die Güte selbst. Nichts aber dieser Art kann nicht sein, über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann. Es folgt darum mit Nothwendigkeit, daß, über welches hinaus kein größeres gedacht werden könne, dasjenige sei, was auch immer von der Substanz geglaubt werden muß. Zum Schluß dankt Anselm dem Gaunilo für die ausstellende und anerkennende Kritik seiner kleinen Schrift [58]).

---

58) L. c. cap. 10. Puto quia monstravi me non infirma, sed satis necessaria argumentatione probasse in praefato libello, reipsa existere aliquid, quo majus cogitari non possit; nec eam alicujus objectionis infirmari firmitate. Tantam enim vim hujus probationis in se continet significatio; ut hoc ipsum quod dicitur ex necessitate, eo ipso quod intelligitur vel cogitatur, et revera probetur existere, et idipsum esse quidquid de divina substantia oportet credere. Credimus namque de divina substantia, quidquid absolute cogitari potest melius esse quam esse. Verbi gratia: melius est esse

§. 17.

Gaunilo, soviel wir aus Geschichte wissen, hat auf diese Entgegnung des Anselmus nicht geantwortet. Ob dieses geschehen ist entweder aus Furcht vor dem Ansehen des berühmten Mannes, oder aus Ueberzeugung von der Richtigkeit der weiteren Erörterungen des Anselmus, wird sich schwerlich mit Bestimmtheit ausmitteln lassen. Erwägt man aber dasjenige, was er gegen den im Proslogium geführten Beweis für das Sein Gottes als eines höchsten Wesens vorgebracht hatte; so kann man sich kaum der Meinung erwehren, er sei im Stande gewesen gegen die neue Vertheidigung dieses Beweises rücksichtlich die weitere Begründung desselben abermalige gewichtige Einwendungen zu erheben. Wir wollen an die Stelle des Gaunilo treten. Wir stellen zu dem Ende die Frage: ob Anselm wirklich durch seine neuen Erörterungen die Richtigkeit der Einwürfe des Gaunilo gegen sein Argument gezeigt, oder ob nicht vielmehr aus denselben die Haltlosigkeit seines Argumentes hervorgeht?

Zur Beantwortung dieser Frage stelle ich das Argument des Anselmus nochmals so kurz als möglich auf. Dasselbe ist dieses: Der Satz über welches hinaus nichts größeres gedacht werden kann, wird verstanden; aber weil er verstanden wird, ist jenes im Verstande oder Denken, oder, mit andern Worten, von einem absolut vollkommenen Wesen

---

aeternum, quam non aeternum: bonum quam non bonum: immo bonitatem ipsam, quam non bonitatem ipsam. Nihil autem hujusmodi non esse potest, quo majus aliquid cogitari non potest. Necesse igitur est, quo majus cogitari non potest, esse quidquid de divina essentia credi oportet. Gratias ago, benignitate tuae et in reprehensione, et in laude opusculi mei. Cum enim ea, quae tibi digna susceptione videntur, tanta laude extulisti; satis apparet, quia quae tibi infirma visa sunt, benevolentia, non malevolentia reprehendisti.

kann man sich einen Begriff bilden. Jenes aber, über welches hinaus kein Größeres gedacht werden kann, welches sofort, weil es gedacht wird, auch nothwendig im Denken ist, kann aber nicht lediglich im Denken, sondern muß auch in der Wirklichkeit sein. Denn wäre jenes lediglich im Denken, so könne hier gedacht werden, daß in der Wirklichkeit noch ein größeres sei. Es würde also ein und dasselbe Wesen einmal als das Höchste gesetzt und wiederum nicht als das Höchste gesetzt. Diesem Schlusse traut Anselm eine solche Bündigkeit zu, daß er gleich hinzufügt, der Gedanke des Nichtseins Gottes sei schlechthin unmöglich und zwar in folgender Weise. Es kann gedacht werden, daß etwas ist, was nicht einmal nicht seiend gedacht werden kann; dieses ist größer als dasjenige, welches als nicht seiend gedacht werden kann; folglich wenn dasjenige, über welches hinaus kein größeres gedacht werden kann, als nicht seiend kann gedacht werden, so wird dieses unendliche Etwas abermals in Widerspruch mit sich verwickelt, indem es einmal als das Höchste und wieder als nicht das Höchste gesetzt wird; folglich existirt ein solches Wesen mit absoluter Nothwendigkeit. Dieses ist der Kern des ganzen Anselmischen Argumentes, welcher sich auch in seiner langen Erwiederung auf die Einwürfe des Gaunilo überall wiederfindet.

Prüfen wir diesen Kern in Ansehung seines innern Werthes. Zu dem Ende muß man aber unterscheiden eine spekulative Deutung des wirklichen und wahren Seins Gottes von einer Widerlegung des Atheisten. Eine solche Deutung war die nächste Aufgabe des Anselmus und diese hat, wie die gesammte Spekulation desselben, den Glauben zu ihrer Voraussetzung. Denn er sagt ja selbst Gott anredend: desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Ist aber der Inhalt eines solchen Glaubens der vollendete metaphysische oder auch christliche Begriff Gottes, und man spekulirt dennoch darüber, namentlich aus dem Grunde, um sich an der tiefer erkannten Wahrheit zu ergötzen; so wird man immer und überall

auf die Absolutheit des göttlichen Seins geführt werden, wenn man die Gottesidee nicht mit sich in Widerspruch verwickeln will.

Allein Anselmus setzte gleich seine spekulative Betrachtung einer Menge von Einwürfen dadurch aus, daß er dieselbe den Charakter eines Beweises für das Dasein Gottes gegen den Atheisten annehmen ließ. Aus der blosen problematischen Idee des höchsten denkbaren Wesens, welche Idee auch dem Atheisten nicht unbekannt sein konnte, sollte mit logischer Nothwendigkeit die Wirklichkeit dieses Wesens folgen. Dieses ist aber nicht der Fall. Diese Schlußfolge konnte dem Anselm nur dadurch gelingen, daß er mit seiner Voraussetzung in Widerspruch gerieth. Er sagt dem Inhalte nach: Sollte das höchste denkbare Wesen lediglich im Denken oder im Verstande sein; so könnte in der Wirklichkeit noch ein Höheres gedacht werden; das als das höchste gesetzte Wesen würde sofort als solches wieder aufgehoben. Aber gerade diese logische Argumentation ist mit sich selber im Widerspruche. Denn was auch immer als das höchste gesetzt wird, sei's im blosen Denken, oder in der Wirklichkeit, dasselbe kann nicht mehr, wenn man jener Voraussetzung nicht ausdrücklich widersprechen will, als ein höheres gesetzt werden. Denn sobald es als das Höchste gesetzt ist, ist es als solches gesetzt, und es ist schlechthin ungedenkbar, dasselbe als ein höheres zu setzen. Auch der Unterschied des Setzens im Denken und in der Wirklichkeit kann hier nichts verschlagen. Denn was einmal im Denken als das Höchste gedacht wird, dasselbe kann in der Wirklichkeit nicht als ein Höheres gedacht werden. Denn was auch immer in der Wirklichkeit gedacht wird, wird durch das Denken in derselben gedacht; und es kann für uns nicht anders in der Wirklichkeit sein, als es eben ist gedacht worden; folglich ist es durchaus unzulässig, wenn man ein Wesen im Denken als das Höchste setzt, dasselbe in der Wirklichkeit als ein höheres zu setzen. Es erhellet demnach, daß der Schluß des Anselmus von der Idealität eines höchsten

Wesens auf die Realität desselben lediglich durch einen logischen Widerspruch zu Stande gekommen ist.

Wie aber verhält es sich mit dem Schlusse von dem Begriffe des höchsten Wesens auf die nothwendige Existenz desselben, oder die Unmöglichkeit dasselbe als nicht seiend zu denken? Ein Wesen, welches die Nothwendigkeit seines Seins in sich selbst hat, welches sofort nicht einmal als nicht seiend gedacht werden kann, ist höher, als jenes, bei welchem dieses nicht der Fall, folglich muß das höchste Wesen, wenn es das höchste bleiben soll, die Nothwendigkeit seines Seins in sich selbst haben, oder nicht einmal als nicht seiend gedacht werden können, folglich mit Nothwendigkeit existiren. — Zugegeben, das idealiter als das höchste gesetzte Wesen werde sofort als ein absolutes gesetzt, so daß wenn es existirt, mit absoluter Nothwendigkeit existirt, muß man dann sofort seine Realität zugeben, wenn man sich nicht in den von Anselmus behaupteten Widerspruch verwickeln will? Keineswegs. Denn wie das Wesen auch immer gedacht werden mag, es wird als ein ideales gedacht; auch das nothwendige Sein, welches ihm zugelegt wird, ist lediglich ein ideales Sein und kein anderes. Im Wege der blosen Logik oder nach dem Prinzip der Einheit, welches der Spekulation des Anselmus allenthalben zu Grunde liegt, kann niemals von dem idealen auf das reale Sein geschlossen werden. Durch eine Verwechselung des idealen Seins mit dem realen ist Anselm auf den behaupteten Widerspruch geführt worden.

§. 18.

So erhellet denn die gänzliche Nichtigkeit des Anselmischen Argumentes von seiner formalen oder logischen Seite. Daß es auch von seiner materialen Seite sich angreifen läßt, ist bekannt aus den Einwürfen des Gaunilo. Eben dieses will ich in seinem wahren Werthe in den Einwürfen des Gaunilo und den Erwiderungen des Anselmus so kurz als möglich zusammenfassen. Bereits bei Darstellung der

Erwiderungen Anselms wurde die Unhaltbarkeit derselben bei einzelnen Theilen hervorgehoben; darum braucht dasselbe nicht abermals zu geschehen. Auch will ich mich lediglich auf die Einwürfe des Gaunilo beschränken, welche gegen den eigentlichen Kern des Anselmischen Argumentes gerichtet sind. Der erste derartige lautet: Vor dem Beweise der Realität der Gottesidee hätten wir von Gott oder dem höchsten Wesen keinen eigenthümlichen Begriff. Dieser Begriff könne in der von Anselmus eingeschlagenen Beweismethode nur durch eine individuelle Verstandesdichtung gebildet werden. Diesen gewiß sehr erheblichen Einwurf erwähnt Anselm zwar Anfangs seiner Erwiederung, ohne jedoch näher darauf einzugehen. Diesen Einwurf hat Anselm in seiner ganzen Stärke nicht erkannt, und konnte ihn in derselben nicht erkennen, weil seine Methode zu philosophiren über den eigentlichen Werth der Begriffe keine Aufschlüsse geben konnte. Erst gegen das Ende seiner Vertheidigungsschrift erwähnt er desselben cap. 8. mit diesen Worten: quod dicis: quo majus cogitari nequit, secundum rem vel ex genere vel ex specie notam, te cogitare auditum, vel in intellectu habere non posse; quoniam nec ipsam rem nosti, nec eam ex alia simili potes cognoscere. Er fügt alsbald hinzu: palam est, rem aliter se habere. Um die Entgegnung des Anselmus in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit wiederzugeben, will ich denselben hier mit seinen Worten reden lassen: Quoniam namque, lauten dieselbe, omne minus bonum, in tantum est simile majori bono, in quantum est bonum; patet cuilibet rationali menti quia de minoribus bonis ad majora conscendendo, ex his, quibus aliquid cogitari potest majus, multum possumus coniicere illud, quo nihil majus potest cogitari. Quis enim, verbi gratia, vel hoc cogitare non potest, etiam si non credat in re esse quod cogitat, scilicet, si bonum est aliquid, quod initium et finem habet; multo melius esse bonum, quod licet incipiat, non tamen desinit: et sicut istud illo melius est, ita isto esse melius illud quod nec finem habet, nec initium; etiamsi semper

de praeterito per praesens transeat ad futurum: et sive sit in re aliquid hujusmodi sive non sit; valde tamen eo melius esse id quod nullo modo indiget vel cogitur mutari, vel moveri: an hoc cogitari non potest; aut aliquid hoc majus cogitari potest, aut non est hoc ex iis, quibus majus cogitari valet, coniicere id quo majus cogitari nequit? Et igitur unde possit coniici, quo majus cogitari nequeat.

Erhellet aus diesen Worten des Anselmus eine wirkliche Widerlegung des Gaunilo? Meines Erachtens nicht. Erstlich ersiebt man, Anselm verläßt hier den früher eingenommenen Standpunkt zur Aufstellung des Begriffes von einem höchsten Wesen. Denn er behauptet zu wiederholten Malen, sobald man die Worte aussprechen höre: quo majus cogitari non potest, verstehe man dieselbe; sobald man sie aber verstehe, sei das, was man verstehe, im Verstande. Was aber im Verstande sei, davon müsse man auch eine Vorstellung oder einen Begriff haben. Gaunilo räumte zwar dem Anselmus ein, daß er verstehe was Anselmus meine; behauptete aber dennoch, daß man in dem von diesem eingeschlagenen Wege zu einem wirklichen und wahren Begriffe des höchsten Wesens nicht gelange. Dem Anselm ist das Gewicht dieser Behauptung nicht ganz entgangen, darum sucht er hier zu zeigen, wie man ausgehend von dem Begriffe des endlich Guten vermittelst der Reflexion und Abstraktion zu dem Begriffe des unendlich Guten gelangen könne. Es läßt sich allerdings nicht leugnen, daß in dieser Weise, abgesehen von der Unbestimmtheit des endlich Guten, der Gedanke eines höchsten Wesens klarer und bestimmter wird, als unter dem Ausdrucke: quo majus cogitari non potest; allein der Begriff desselben ist und bleibt ein abstrakter Begriff, welcher, wie Gaunilo richtig bemerkt, in seiner höchsten Potenzirung lediglich vermittelst einer Verstandesdichtung gebildet wird. Also ungeachtet der hier erwähnten Erörterung des Anselm bleibt der Einwurf des Gaunilo in seiner ganzen Kraft bestehen.

Aber zugegeben, sagte Gaunilo weiter, wir hätten vor

allem Beweise der Existenz eines höchsten Wesens einen wirklichen Begriff von diesem Wesen, so kann doch aus diesem blosen Begriffe die Realität dieses Wesens nicht gefolgert werden. Anselm ist sehr bemühet gewesen, diesen Einwurf zu entkräften und gänzlich zurückzuweisen. Alle seine Bestrebungen und Wendungen konzentriren sich in folgenden Gedanken: Wenn das höchste Wesen wirklich als das höchste Wesen soll gedacht werden, so muß es als anfangs- und endlos, als über allen Raum und alle Zeit erhaben oder als ein absolutes Wesen gedacht werden. Denn würde es als solches nicht gedacht, so würde es nicht mehr als das höchste Wesen gedacht. Muß es aber als absolutes Wesen gedacht werden, so muß es auch sofort mit logischer Nothwendigkeit als ohne Anfang und ohne Ende seiend gedacht werden; folglich der blose Gedanke eines höchsten Wesens involvirt auch sofort das Sein desselben. — Wir räumen dem Anselmus ein: wenn das höchste Wesen gedacht wird; so wird es eo ipso auch als ein absolutes gedacht; aber diese Absolutheit ist eine lediglich im Denken bestehende; sie gilt daher für nichts mehr und nichts minder als etwas blos Gedachtes; von diesem blosen Gedachten als solchem kann aber niemals auf die Wirklichkeit desselben geschlossen werden. Denn in dem Schlußsatze kann niemals mehr liegen, als in den Prämissen. Enthalten diese blos Gedachtes, so kann auch der Schlußsatz nichts anderes enthalten. Alle hier in Betracht kommenden Argumentationen des Anselmus, so scharfsinnig sie auch immer sein mögen, sind rein hypothetisch. Sie drehen sich um den Satz: Wenn ein höchstes Wesen existirt, so muß es auch als absolutes existiren. Daß aber ein solches Wesen existire, kann niemals aus dem blosen Begriffe von demselben gefolgert werden, sondern dafür muß man einen andern haltbaren Beweis, wie schon Gaunilo bemerkte, führen.

Anmerk. Es war Anfangs meine Absicht, auch die spätern erheblichen Einwendungen bis auf die gegenwärtige

Zeit gegen den ontologischen Beweis für das Sein Gottes zu berücksichtigen. Weil ich aber sehe, daß diese Berücksichtigung hier zu viel Raum einnehmen würde, so will ich dieselbe auf eine andere Zeit für einen besondern Aufsatz verschieben.

Lateinische Gottesdienstsprache.

Obgleich die katholische Kirche für eines ihrer wesentlichen Merkmale die Einheit hält, so erstreckt sie diese doch nur auf die Lehre, nicht auf das Aeußere des Gottesdienstes. Sie duldet daher in sich sehr verschiedenartige Riten, z. B. außer dem lateinischen den griechischen, armenischen, melchitischen, arabischen, syrischen, koptischen u. s. w. Man kann diese Riten anerkennen und erkennt sie an, weil man auf das Aeußerliche nur untergeordneten Werth legt, wenn es nur überhaupt dem Glauben und der Religion nicht widerspricht oder das religiöse Gefühl des Volkes verletzt *). Für ein solches Aeußerliches und Untergeordnetes gelten auch die Kirchensprachen, wie man dann jedem der verschiedenen Riten seine eigene Sprache läßt. Gleichwohl besteht man für die einzelnen Riten auf die Beibehaltung derselben und gestattet den Angehörigen derselben nicht, sie willkührlich zu verändern oder zu vertauschen. Insbesondere gilt dies von der lateinischen Sprache im abendländischen Ritus, dessen

---

*) Nil obsunt saluti credentium diversae pro loco et tempore consuetudines, quando una fides, per dilectionem operans, bona quae potest, uni Deo commendat omnes. S. Leo IX. ad Mich. Caerular. in Labbaei Concil. tom. 9. col. 966.

Gleichförmigkeit man in allen Ländern und Welttheilen erhält; denn er ist überall verbreitet, weil alle Missionarien nur vom lateinischen Ritus sind. — Ursprünglich war der Gottesdienst der Christen nur in der Landes- oder Volkssprache. Ueberall blieb dann aber die gottesdienstliche Sprache in ihren Formen und Ausdrücken unverändert bestehen, veraltete immer mehr und wurde im Verlaufe der Zeit im Vergleich mit der Volkssprache eine todte. Die gottesdienstlichen Sprachen der vorhin angeführten Riten sind keine Volkssprachen mehr, sondern den betreffenden Völkern so unverständlich, als etwa uns das Deutsche aus der Zeit Karls des Großen. Wie die Religion vorzugsweise zunächst auf Ueberlieferung und Anhänglichkeit an die Väter beruhet, welche die Religion überkommen und als Volksheiligthum überliefert und bewahrt haben, so werden auch die äußern Formen der Religion durch Anhänglichkeit des Volkes oft auch im Unwesentlichen geschützt. Dies bezieht sich besonders auf die Sprache des väterlichen Gottesdienstes. Dieselbe Erscheinung zeigte sich auch bei den Juden, die zur Zeit Christi immer noch die hebräische Sprache als gottesdienstliche Sprache beibehielten, obschon sie längst ausgestorben war. Auch bei den Römern hatten sich die salischen und andern Lieder bei dem Gottesdienste fortgepflanzt, die in spätern Zeiten Niemand aus dem Volke mehr verstand. Gleiches zeigte sich auch bei den Protestanten bei Luthers Bibelübersetzung, den alten französischen Psalmübersetzungen und andern alten Gesängen; so wie auch Agenden Jahrhunderte lang bestehen blieben und vielleicht noch länger fortbestehen geblieben sein würden, wenn nicht Fürsten und die Obrigkeiten zuweilen neue Gottesdienstordnungen mit Gewalt eingeführt hätten. So ist ebenfalls in der abendländischen Kirche die lateinische Sprache durch alle 18 Jahrhunderte hindurch unverändert bestehen geblieben, und hat dadurch als Sprache des Gottesdienstes ein Ansehen erlangt, welches sich eine eingeborne Sprache schwerlich würde erwerben können. Die abendländische Kirche hat auch selbst

diese Anhänglichkeit an die lateinische Sprache immer geschützt, obwohl nur unbewußt und nicht eben durch besondere Gesetze und Vorkehrungen, sondern vielmehr nur einschließlich durch Gestattungen, in besondern Fällen von diesem Gebrauche abzuweichen, weil dieses Ansehen der lateinischen Sprache niemals in Frage gestellt wurde. Zur Zeit der Reformation wurde wohl der Laienkelch, Aufhebung des Cölibats ꝛc. gefordert, aber nicht Umänderung der Gottesdienstsprache. Erst seit der Reformation kommen, namentlich auf dem Konzil zu Trient, Erklärungen vor, die, wie alle eigenmächtigen Abänderungen der Kirchengebräuche auch die der Sprache des Gottesdienstes untersagen. Auch in der lutherischen Kirche fand diese Abänderung nicht überall statt, sondern hier blieb die lateinische Sprache an vielen Orten noch die Sprache des Hauptgottesdienstes, bis sie mit der alten protestantischen Rechtgläubigkeit durch den Rationalismus verbannt wurde, obwohl nicht zur Zufriedenheit Aller *). Erst von dieser Zeit schreibt sich auch die Befehdung der lateinischen Kirchensprache in der katholischen Kirche her. — Daß aber die abendländische Kirche die lateinische Kirchensprache in ihrem Gebiete schützen zu müssen glaubte, dazu hatte sie schon allein darin Grund genug, daß sie die einmal allgemein anerkannte gemeinsame Kirchensprache der vorzüglichsten Länder und bedeutendsten Theile der Kirche war. Man hielt und hält den Nutzen wegen der Einerleiheit der Sprache für erheblicher und erhebender für die Kirche und das Gesammtbewußtsein derselben, als den der Anwendung der jedesmaligen Landessprache

*) Julius Wiggers in seiner Kirchengeschichte Mecklenburgs, Parchim 1840. S. 225, behauptet sogar, daß die 1764 und 1770 geschehene Verbannung der lateinischen Sprache aus dem Kultus schon ein Zeichen des beginnenden Verfalls des Gemeindebewußtseins der Landeskirche als lutherischer, und einer Abstumpfung ihres religiösen Schwunges gewesen sei, welchem ursprünglich nur das lateinische Credo und Gloria ein entsprechender Ausdruck gewesen sei.

zum Gottesdienste, zumal da jede Landeskirche ohnehin ihre Landessprache noch besonders redet. Gleichwie die Gesellschaft der Gebildeten einer Nation sich einer gemeinsamen Mundart bedient, die über die volksmäßigen erhaben ist, so ist es auch angemessen und zweckmäßig, daß die Gesellschaft der Kirche, wenigstens in ihren in der Kirche redenden Mitgliedern sich einer Sprache bedient, welche die Nationen zu verbinden und ihre Verwandtschaft und Gleichheit in der Kirche anzudeuten am geeignetesten ist. Eines der wichtigsten Beförderungs- und Stützungsmittel des allgemeinen von den einzelnen Ländern und Staaten unabhängigen Kirchen- oder Gesammtgemeindebewußtseins ist das Bewußtsein der Thatsache derselben Sprache und desgleichen Ritus. Zur äußern Anschauung der innerlichen Einheit ist keine Thatsache und kein Verhältniß geeigneter als dieses. Jeder der sich unter einem fremden Volke gleichen Glaubens befindet, kann dieses selbst sehen und hören oder berichten. Dies Verhältniß lehrt Jeden, daß die Kirche über Staats- und Landesgrenzen erhaben ist, und die einzelnen Kirchen deshalb, wenn auch wohl dem Staate dienen und zur Erreichung seiner Zwecke mitwirken, doch nicht in die Dienstbarkeit desselben sich begeben sollen, um sich durch Unterdrückung und Beraubung der allgemeinen Güter und Kennzeichen vereinzeln und unterjochen zu lassen. Man kann daher die lateinische Kirchensprache als ein Wahrzeichen der Freiheit der Kirche vom Staate und ihrer Einheit in den verschiedenen Ländern betrachten, und dies gilt in gewisser Hinsicht auch von den Ländern der vereinigten andersredenden Bekenntnisse, indem diese den Vorrang der lateinischen Kirche und ihres Patriarchen anerkennen, deren Sprache erlernen und die Bischöfe in derselben briefwechseln, und sie auch vor ihren Gemeinden als die amtliche Sprache der Gesammtkirche anerkennen, indem sie die öffentlichen Erlasse, z. B. Bestätigungen von Wahlen rc. auch in lateinischer Sprache bekannt machen. Die Vorbestimmung der lateinischen Sprache als unvermeidliche und nothwendige Kirchensprache lag schon in der

weltumfassenden Römerherrschaft, wobei auch deren Sprache überall hin verbreitet wurde. Sie lag wohl auch in dem innern Bau und Wesen der lateinischen Sprache, die gleich weit von der Unbestimmtheit, Dürftigkeit und Rohheit der hebräischen, als auch von der für die meisten Völker zu großen Genauigkeit, Ausgebildetheit und Freiheit der griechischen Sprache absteht; denn nur diese drei Sprachen, die auch nur auf dem Kreuztitel Jesu vertreten waren, konnten Anspruch darauf machen, die allgemeine Kirchensprache zu werden. Man wird vielleicht auch zugestehen, daß die lateinische Sprache dem Laute und Klange nach dem bestimmten ernsten und würdevollen Geiste der Kirche mehr entspreche, als die Hauch-, Zisch- und Kehlsprache der Hebräer und die schwatzhafte der Griechen, die so viel Lippen und Zungenfertigkeit fordert und eine so fremdartige Betonung hat. Daß man nun die lateinische Sprache als gottesdienstliche Sprache behauptet, ist dem Gesagten zufolge natürlich. Diese kann man füglich überwachen und im Auge behalten. Dies könnte nicht so füglich geschehen, wenn die Hauptsprache des Gottesdienstes die besondere Landessprache wäre. Der Inhalt der wesentlichen öffentlichen Andachtsübungen würde dann in seinem Ausdrucke beständigen Schwankungen unterworfen sein, besonders in den größeren Städten, und bald die wissenschaftliche, bald die gesellschaftliche, bald die liberale, bald die servile, bald die freidenkerische, bald die frömmelnde, bald die weltbürgerische, bald die volksthümliche Sprache des Tages oder Volkes in sich aufzunehmen und statt des allgemeinen Geistes der Kirche den besondern Geist der Zeit und der Gegend in sich darstellen. Anderswo, namentlich in abgelegeneren Gegenden, würde der religiöse Ausdruck vielleicht stehen bleiben, und zum Aerger und Ueberdruß halbgebildeter bald ein veraltetes Ansehen gewinnen. Dann gilt auch von dem Gottesdienste in der Landessprache, daß er nicht überall wohl möglich war oder ist, insofern nämlich die Sprachen eines schriftlichen Ausdrucks nicht fähig oder in einem Kampf- und Uebergangszustande

begriffen sind. Daß die lateinische Sprache den Gottesdienst zu einer geheimen Sache und zum besondern Herrschmittel einer Priesterkaste mache, kann nur dann gelten, wenn man der Sprache eine besondere zauberische Kraft und Wirksamkeit zuschreibt, und sie dann sorgfältig geheim und vorbehalten wird. Jenes wird man nicht behaupten können, wo noch mehrere andere Sprachen auf ähnliche Weise, wie die lateinische, zum Gottesdienst gestattet sind. Geheim oder geheim machend kann man eine gottesdienstliche Sprache auch nicht nennen, die 5 Millionen durch unmittelbares Verständniß, und 50 Millionen durch Uebersetzungen zugänglich ist. — Zuweilen würde der Gottesdienst in der Landessprache durch das halbe Verständniß, das er wegen der Größe der Versammlung oder der unzureichenden Stimme des Sprechers veranlaßt, nur störend wirken. Es ist überhaupt auch unnöthig, daß man in seinen Andachtsempfindungen wörtlich mit dem Priester übereinstimme, sondern man braucht nur im Allgemeinen den Zweck und die Bedeutung des Gottesdienstes zu kennen, um ihn mit seinen eigenen Gedanken oder nach seiner besondern Geistesstimmung zu begleiten, und dazu geben die Gebetbücher nach den verschiedenen Umständen und Bildungsstufen der Christen Anleitung. Solche besondere Gebetbücher sind nothwendig, denn die wörtliche Uebersetzung der kirchlichen Gebete ist für viele minder gebildete Christen dem biblischen Inhalte nach ihrem Gedankenkreise und ihrer Unterhaltungsweise mit Gott zu fremdartig oder zu wenig erbaulich, oder überhaupt zu kurz und zu kräftig und nicht leicht genug verständlich. Den Gottesdienst überhaupt und insbesondere die Messe aber so zu verarbeiten, daß sie unbeschadet der biblischen Grundlage allen Ständen, Altern und Bildungsstufen entspreche, ist gewiß unausführbar.

Wenn aber im Allgemeinen die Festhaltung der lateinischen Gottesdienstsprache ihre guten Gründe hat, so soll doch dadurch der Gebrauch, die nur für Einzelne oder Wenige bestimmten oder auf sie anzuwendenden gottesdienstli-

chen Handlungen und Segnungen, z. B. Taufen, Aussegnung der Wöchnerinnen, Oelung, Eheeinsegnung und Begräbnisse, in der Landessprache anzuwenden, nicht getadelt, sondern vielmehr empfohlen werden. In vielen Bisthümern z. B. im Oesterreichischen, ist diese Anwendung auch Regel; so wie es auch Bischöfe giebt, welche die Firmung in deutscher Sprache ertheilen. Es ist dieser Gebrauch um so mehr zu empfehlen, weil dadurch der schöne und wichtige Inhalt der bei diesen Privatgottesdiensten angewandten Gebete sehr leicht allen Theilnehmenden verständlich vorgetragen werden könne, und man über den Inhalt dieser Privatgottesdienste in den Erbauungsbüchern nur selten Belehrung findet. Zwar ist bei mehreren dieser Handlungen der größte Theil dieses Inhalts, und namentlich sind alle Anreden an die Empfänger oder Umstehenden in der Landessprache; doch würde es eben so belehrend und erbaulich sein, wenn die Reden, die Gebete des Priesters und die Vollziehungsworte der Sakramente in der Landessprache gesprochen würden. Viele sind hierin ängstlich, indem sie glauben, dadurch von den Vorschriften der Kirche abzuweichen, deren es aber in dieser Hinsicht für die Kirche überhaupt nicht giebt, indem ein verschiedener Gebrauch hierin herrscht. Zudem wird auch die lateinische Sprache nicht um ihrer selbst willen behauptet, sondern um der vorhin erwähnten Zwecke willen, für die sie ein vorzügliches Mittel ist. Diese Zwecke der öffentlichen Gleichförmigkeit und Beförderung des Bewußtseins der kirchlichen Gemeinschaft und Selbstständigkeit werden aber hauptsächlich nur durch die Uebereinstimmung des öffentlichen Gottesdienstes erreicht. — Andere fügen einige Gebete oder Anreden zur Erklärung oder Uebersetzung des Lateinischen ein. Ueberhaupt haben die Handlungen des Privatgottesdienstes keine allgemeine Uebereinstimmung in den verschiedenen Ländern, sondern es giebt hierüber nur Lehren und Vorschriften, was für Gebräuche und Erklärungen sie bestimmt enthalten müssen, wobei das Einzelne der Anordnung dann der landesüblichen Gewohnheit der einzelnen

Bisthümer überlassen ist. — Privatis constitutionibus et propriis informationibus unaquaeque (Ecclesia) pro locorum varietate, prout cuique visum est, subsistit et regitur. c. 8. D. 11. — Vergl. auch Augustini ep. 118, ad Januarium, cap. 1 et 2.

Recensionen.

Neue Mittheilungen aus dem Gebiet historisch-antiquarischer Forschungen. Herausgegeben von dem Thüringisch-Sächsischen Verein für Erforschung des vaterländischen Alterthums und Erhaltung seiner Denkmale. 8. Bd. 1. Heft. Halle im Bureau des Thüringisch-Sächsischen Vereins. Nordhausen in Kommission bei Ferdinand Förstemann. 1846.

Die Vereinsschriften der verschiedenen historisch-antiquarischen Gesellschaften, welche in Deutschland bestehen, gelangen selten unter das größere Publikum; sie bleiben meistens in dem Kreise der Vereine, von welchen sie ausgegangen, und verwandter literarischer Gesellschaften. Der hier angezeigte Band der sächsisch-thüringschen Gesellschaft ist mit Materialien zur Lebensgeschichte Luthers angefüllt; er enthält Luthers Testament, Briefe der Catharina von Bora, Briefe von Luthers Kindern, viele gleichzeitige Gedichte auf Luthers Tod, und manches andere Aktenstück und Notizen, welche über die Geschichte der letzten Lebenstage Luthers Licht verbreiten. Indem wir diejenigen Leser unsrer Zeitschrift, welche sich mit dem Studium der Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts, insbesondern mit der Geschichte Luthers näher befassen, auf diese Mittheilungen aufmerksam machen, wollen wir den Lesern dieser Zeitschrift im Allgemeinen zwei Aktenstücke aus jener Schrift mittheilen, welche, wie wir voraussetzen dürfen, wenigen derselben bekannt geworden sind.

Der erste ist:

Luthers Bekenntniß in seiner Krankheit zu Gotha, 28. Febr. 1537.[1])

Ich weiß, Gott sei gelobt, daß ich recht gethan, daß ich das Papstthum gestormet habe mit Gottes Wort. Denn es ist Gotts, Christi und des Euangelii Lästerung rc.

Postula pro me chariss. Philippulum meum, Jonam et Crucigerum, ut ignoscant mihi quicquid in ipsos peccavi. . . . .

Consolare Ketham meam, ut ferat haec pro eo, quod duodecim annis laeta mecum[2]) fuerit. Ipsa servivit mihi non solum ut uxor, sed etiam ut famula. Reddat ei Deus! Vos autem curabitis pro ea et filiis, ut licuerit. . . . .

Dic Diaconis Ecclesiae nostrae ex me salutem. Die frommen Bürger zu Wittenberg haben mir oft gedienet!

---

1) Aus Bugenhagen's eigener Handschrift im gemeinschaftlichen Geh. Staats-Archiv zu Weimar. Der umgeschlagene Papierbogen hat diese Aufschrift: „Des Herrn Doctoris Martini Bekentnvs vnd Testament, als er von Schmalkalden ganz kranck gefurt worden. 1537." Man hatte den schwer erkrankten Luther von Schmalkalden nach Tambach und von da nach Gotha gebracht. Hier nahm die Krankheit einen so heftigen Charakter an, daß Luther glaubte, er werde die Nacht nicht überleben. Da entdeckte er sich dem D. Bugenhagen, seinem treuen Begleiter, mit diesem Bekenntniß und letzten Willen, Bugenhagen schrieb sofort diese letztwillige Mittheilungen für den Kurfürsten Johann Friedrich nieder, und gab ihnen folgende Aufschrift: „Confessio et Testamentum venerandi Patris nostri D. Lutheri Gothae MDXXXVII. in hebdomada post Reminiscere nocte, quando deficientibus corporis viribus non potuit sperare, se vsque ad diem victurum. Apud me Pomeranum solum. Nam alii non admittebantur." Und darunter hat Bugenhagen eigenhändig geschrieben: „Haec vt videat Illustriss. Saxonum Princeps Elector etc., Dominus meus clementiss., ego Joannes Bugenhagius Pomeranus D. scripsi manu mea MDXXXVII. altera post Octauam Paschae." (9. April 1537.) Vgl. auch Luther's Briefe, mitgeth. v. Gf. Schütze III. 53.

2) Bei Schütze irrig: „mecum acta" st. laeta mecum.

Dic Principi nostro Electori et Domino meo Landgravio meis verbis, ne turbentur propter hosce et similes adversariorum clamores: „Rapiunt bona ecclesiastica“ etc. Quia non sic rapiunt, quemadmodum quidam alii. [1]) Video enim eos per haec bona curare, quae sunt religionis. Si quid praeterea ipsis ex talibus bonis accedit, quis potius ea susciperet? [2]) Principum sunt talia, non nebulonum Papistarum. Iube meis verbis, ut faciant in Deo confidenter pro causa Euangelii, quicquid spiritus sanctus suggesserit; non praescribo eis modum. Misericors Deus confortet eos, ut maneant in ista sana doctrina et gratias agant, quod sunt liberati ab Antichristo. Ego serio eos commendavi precibus Deo et spero, quod ipse conservabit eos, ne cedant rursum papisticae impietati. Nam utcunque sint in quibusdam peccatores et non in omnibus puri, calumniantibus [3]) hoc etiam vel [4]) forte accusantibus adversariis, tamen confidant de Domini bonitate. Nam haec nihil sunt ad antichristianorum adversariorum impietates, blasphemias, odia, homicidia. etc., a quibus ipsos divina misericordia liberavit. Igitur fortes sint et pergant in nomine Domini!

Ego nunc paratus sum mori, si dominus vult. Vellem autem vel usque ad Pentecosten vivere, ut bestiam illam Romanam et regnum eius publico scripto adhuc gravius accusem coram mundo. Id quod faciam, si vixero. non opus habebo calcaribus. Alioqui venient alii post me, qui crassius acturi sint contra illam bestiam, quanquam et ego quaedam crassius acturus sim, si vixero.

Post haec commendo animam meam manibus patris et Domini mei J e s u C h r i s t i, quem praedicavi et super terram confessus sum.

---

1) Schütze irrig „alii quidem.“
2) Bei Schütze steht statt des Fragezeichens irrig: „id est.“
3) Schütze: „calumniatoribus.“
4) „vel“ fehlt bei Schütze.

Das zweite ist:

Luther's Testament vom 6. Jan. 1542.[1])

Ich Martinus Luther Doctor ꝛc. bekenne mit diser meiner eigen handschrifft, das ich meiner lieben vnd trewen Haussfrawen Katherin gegeben hat zum leibgedinge (oder wie man das nennen kan) auf yhr lebelang, damit sie yhres gefallens vnd zu Ihrem besten gebaren muge, vnd gebe yhr das in krafft dieses brieues, gegenwertiges vnd heuttiges tages,

Nemlich das Gutlin Zulstorff[2]), wie ich das selb gekaufft vnd zugericht habe, aller dinge, wie ichs bis daher gehabt habe.

Zum andern, das haus Bruno[3]) zur wonung, so ich vnter meins Wolfs[4]) namen gekaufft habe.

---

1) Aus einer echten Abschrift im gemeinschaftlichen Geh. Staats-Archiv zu Weimar wörtlich und buchstäblich getreu abgedruckt. Melanchthon hat äußerlich mit eigener Hand darauf geschrieben: „Copia Testamenti des Ernwirdigen Herrn Doctoris Martini Lutheri." Vgl. über die früheren Abdrücke Luther's Briefe, herausgeg. von de Wette V, 422. Das Testament ist erst in diesen Tagen Gegenstand einer rechtlichen Erörterung geworden in „Weiske's prakt. Untersuchungen auf dem Gebiete des einheimischen Rechts." 1. Heft. (Leipz. 1846. 8.)

2) Jetzt Zöllsdorf, zu dem Rittergute Kieritzsch bei Borna gehörig, in der Nähe der Leipzig-Altenburger-Eisenbahn. Die Stätte wo das Haus stand, ist jetzt durch einen Denkstein bezeichnet.

3) Es ist das Haus („eine Bude") Eberhard Brisger's in Wittenberg gemeint, welches derselbe an Bruno Brauer, Pfarrherrn zu Dobien (Dabin) bei Wittenberg, und dieser an Luther Mittw. nach Joh. Bapt. 1541 verkauft hat. Vgl. den Kaufbrief bei Richter geneal. Luth. S. 407. Luther's Briefe von de Wette III, 299. IV, 575. 576.

4) Dieser Wolf (Wolfgang) Sieberger oder Seberger, welcher eine kurfürstliche Pension genoß, war Luther's Famulus gewesen und wohnte in dessen Hause. Vgl. Luther's Briefe von de Wette IV, 596. V, 404. 405. In das Album der Universität

Zum dritten, die Becher vnd Kleinot, als ringe, Kethen, Schenckgroschen, gulden vnd silbern, welche vngeferlich solten bey tausent gulden werd sein.

Das thu ich darumb,

Erstlich, das sie mich als ein from, trew, ehlich gemalh allezeit lieb, werd vnd schon gehalten, vnd mir durch reichen gottes segen funff lebendige Kinder (die noch furhanden, Gott geb lange) geborn vnd erzogen hatt.

Zum andern, das sie die Schuld, so ich noch schuldig bin, (wo ich sie nicht bey leben ablege) auf sich nemen vnd bezalen soll, welcher mag sein ongefer mir bewust CCCCL fl. Mugen sich villeicht wol mehr finden.

Zum dritten vnd allermeist darumb, das ich will, sie musse nicht den Kindern, sondern die Kinder sollen yr in die hende sehen, sie in ehren halten vnd vnterworffen sein, wie Gott gebotten hatt.

Denn ich wol gesehen vnd erfarn habe, wie der teuffel wider dis gebott die Kinder hetzet vnd reitzet, wenn sie gleich from sind, durch bose vnd neidische meuler, sonderlich wenn die muttere Widwen sind und die Sône ehefrawen vnd die tochtere ehemenner krigen, vnd widerumb socrus nurum, nurus socrum. Denn ich halt, das die Mutter werde yhrer eigen Kinder der beste furmunde sein vnd solch gütlin vnd leibgedinge nicht zu der Kinder schaden oder nachteil, sondern zu nutz vnd besserung brauchen, als die yhr fleisch vnd blut sind, vnd sie vnter yhrem hertzen getragen hatt.

Wittenberg vom Wintersemester 1515 ist sein Name also eingetragen: „Wolffgangus Seberger Monacen. Dioc. Frisingen.“ Der darauf folgende Paulus Seberger aus München war wahrscheinlich sein Bruder. S. meine Ausgabe des Wittenberger Albums S. 59. In dem Briefe vom 7. Februar 1546 erwähnt Luther (bei de Wette V, 787) Wolfe's Fogelheerd. Daß darunter dieser Seberger zu verstehen sei, lehrt die Klage der Vögel von Luther bei Walch XIV, 1358.

Vnd ob sie nach meinem tode genottigt oder sonst verursacht wurde (denn ich gott ynn seinen wercken vnd willen kein Zil setzen khan) sich zu verendern: So vertrawe ich doch, vnd wil hiemit solchs vertrawet haben, sie werde sich mutterlich gegen vnser beider Kinder halten vnd alles trewlich, es sey leibgedinge oder anders, wie recht ist, mit yhnen theilen.

Vnd bitte auch hiemit vntertheniglich meinen gnedigsten herrn, Hertzog Johans Fridrichen Churfursten &c., S. C. F. G. wolten solche begabung oder leibgedinge gnediglich schutzen vnd handhaben.

Auch bitt ich, all meine guten freunde wolten meiner lieben Kethen Zeugen sein, vnd sie entschuldigen helffen, wo ettliche vnnutze meuler sich [1]) beschweren oder verunglimpfen wolten, als solte sie ettwa ein barschafft hinder sich haben, die sie den armen Kindern entwenden oder vnterschlagen wurde. Ich bin des Zeuge, das da keine Barschafft ist, on die Becher vnd Kleinod, droben ym leibgedinge erzehlet, vnd zwar solchs [2]) bey Iderman die rechnung offentlich geben, weil man weis, wie viel ich einkomens gehabt von M. g.ten herrn vnd sonst nicht ein heller noch kornlin von yemand einzukomen gehabt, on was geschenck ist gewesen, welchs droben vnter den Kleinoden, zum teil auch noch ynn der schuld steckt vnd zu finden ist, vnd ich doch von solchem Einkomen vnd geschenck so vil gebawet, gekaufft, grosse vnd schwere haushaltung gefurt, das ichs mus neben andern selbs fur einen sonderlichen wunderlichen segen erkennen, das ichs habe konnen erschwingen, vnd nicht wunder ist, das keine Barschafft, sondern das nicht mehr schuld dar ist.

Dis bitte ich darumb, denn der teuffel, so ehr mir nicht kunte neher komen, solt ehr wol meine Kethe allein der vrsachen halben allerley weise suchen, das sie des Man-

---

1) Nicht „sie."
2) Nicht „sollts."

nes Doctor Martinus eheliche Haußfraw gewest vnd (gott lob) noch ist.

Zu letzt bitt ich auch yderman, weil ich in diser begabung oder leibgedinge nicht brauche der juristischen form vnd worter (dazu ich vrsachen gehabt), Man wolle mich lassen sein die person, die ich doch in der warheit bin, nemlich offentlich, vnd die beide, ym himel, auff erden, auch in der helle bekand, ansehens oder autoritet gnug hatt, der man trawen vnd glewben mag mehr den keinem Notario. Denn so mir verdampten, armen, vnwirdigen, elenden sunder gott, der vatter aller barmhertzigkeit, das Euangelion seins lieben Sons vertrawet, dazu mich auch trew vnd warhafftig darinnen gemacht, bis hir behalten vnd funden hatt, Also das auch viel in der welt dasselb durch mich angenomen vnd mich fur ein lerer der warheit halten, vngeacht des Bapsts bann, Keysers, Konige, fursten, pfaffen, ja aller teuffel zorn, Sol man ja viel mehr mir hie ynn diser geringen Sachen glewben, Sonderlich weil hie ist mein hand fast woll bekand, der hoffnung, Es solle gnug sein, wenn man sagen vnd beweisen kan, diß ist Doctor Martinus Luthers (der gottes notarius vnd Zeuge ist ynn seinem Euangelio) ernstliche vnd wolbedachte meinung, mit seiner eigen hand vnd siegel zu beweisen. Geschehen vnd gegeben Am tage Epiphaniä 1542. M. Luther.

Ego Philippus Melanchthon testor hanc esse et sententiam ac uoluntatem et manum Reuerendi domini Doctoris Martini Lutheri praeceptoris et patris nostri carissimi.

Et ego Caspar Creuciger D. testor hanc esse et sententiam et uoluntatem et manum Reuerendi D. Doctoris Martini Lutheri carissimi nostri. Quare ipse mea manu subscripsi.

Et ego Johannes Bugenhagius pomeranus D. idem testor manu mea.

Luther starb vier Jahre später am 18. Febr. 1546 zu Eisleben.

Allgemeine Theologie, enthaltend die theologische Enzyklopädie und Apologetik. Von Joseph Burkard Leu, ehemaligem Professor der Theologie, dermalen Chorherrn und Mitglied des Erziehungsrathes in Luzern. St. Gallen. Verlag von Scheitlin und Zollikofer. 1848. XII. und 400 Seiten.

Nach dem Vorwort ist es des Verf. Absicht, „überall an der uralten Wahrheit, die gegeben und nicht erfunden ist, festzuhalten und dieselbe in Weise der neuen, aber ebenfalls nicht von ihm erfundenen Wissenschaft zu begründen und so das Resultat der letzteren für diejenigen zu vermitteln, welche mit ihr noch nicht bekannt sind, oder vermöge ihrer Stellung im Leben mit diesem Resultate sich begnügen zu müssen glauben, also für Theologie Studirende und jene große Anzahl von Geistlichen, die in der Seelsorge stehen und weder Zeit noch Neigung haben, sich viel mit den Werken der Allerhöchstgelehrten abzugeben. Diese schleppen nicht selten einen abschreckenden gelehrten Ballast nach, oder verlieren sich mit solcher Weitläuftigkeit in den Untiefen der Philosophie, daß sie darin fast den Verstand oder doch wenigstens die verständliche Sprache verlieren, und aus Furcht, oberflächlich zu scheinen, das auf der Oberfläche Liegende lieber zuerst in die Tiefe drücken, um mit großem Geräusch aus derselben es heraufholen zu können ... Immerhin besteht ihr (der hier veröffentlichten Vorträge) Verdienst, wenn sie ein solches haben, in der Art und Weise, wie die an höheren Bäumen gewachsenen Früchte genießbar gemacht und aufgestellt sind. Es wurde dabei besonders auf streng systematischen Gang gehalten und wenigstens gestrebt, von der ersten Frage an, die man bei dem Eintritte in die Theologie thut, mit Anknüpfung an das unmittelbare Bewußtsein, den Ausgangspunkt aller Wissenschaften, lückenlos fortzuschreiten bis zur Lehre von den letzten Schicksalen des Menschen in einer andern Welt. Man stellt in dieser Be-

ziehung nicht selten die Forderung, daß der Gegenstand sich selbst bewegen soll. Der Verfasser hat während der Ausarbeitung nicht gespürt, daß derselbe es thun will, allein doch einer möglichst objektiven Behandlung, im natürlichen Sinne des Wortes, sich beflissen u. s. w." Leu will also überall (was ganz recht ist) an der alten Wahrheit festhalten; und will nur diese alte Wahrheit (was auch ganz recht sein mag, aber an Hermes einst von gewissen Schreiern im Katholiken und andern sogenannten katholischen Blättern bitter getadelt worden ist) in Weise der neuen Wissenschaft begründen; er will dann weiter von der ersten Frage an, die man beim Eintritte in die Theologie thut, mit Anknüpfung an das unmittelbare Bewußtsein, den Ausgangspunkt aller Wissenschaften, streng lückenlos und streng systematisch fortschreiten bis zur Lehre von den letzten Schicksalen des Menschen in einer andern Welt. — Doch hat er bei Ausführung dieses seines Vorsatzes die (zuerst von Hegel und protestantischen Theologen aufgestellte, unsinnige — wenigstens im Ausdrucke unsinnige) Forderung, daß der Gegenstand sich selbst bewegen soll, nicht begründet gefunden; und endlich will er sich einer deutlichen und verständlichen Sprache bedienen, will nicht, aus Furcht oberflächlich zu scheinen, das auf der Oberfläche Liegende lieber zuerst in die Tiefe drücken, um mit großem Geräusch aus derselben es heraufholen zu können. Diese Aeußerungen in der Vorrede können nur ein günstiges Vorurtheil für das Werk selbst erwecken. Auch ist uns der Verfasser desselben aus früheren Jahren, aus der Schweizer Kirchenzeitung, deren Mitarbeiter er war *), als ein zu ehrenwerther Charakter bekannt, als daß wir seinen Worten nicht vertrauen sollten. Sehen wir nun, was er uns wirklich bietet.

Die allgemeine Theologie unsers Verfassers enthält, wie auch das Titelblatt besagt, die theologische

*) Seine Aufsätze in diesem radikalen Blatte waren wie wahrhaft erquickende Oasen in Mitten wüster Steppen.

Enzyklopädie und Apologetik, zerfällt demnach in zwei Abtheilungen. Wir wollen mit Hrn. Leu nicht rechten über den von ihm gebrauchten Ausdruck allgemeine Theologie; aber für die Benennung Apologetik hätten wir jedenfalls eine andere passendere Bezeichnung der darunter verstandenen Disziplin gewünscht. Daß die Benennung Apologetik unpassend sei, leuchtet sofort ein, wenn man bedenkt, daß Apologie soviel als Schutzrede oder Schutzschrift, z. B. für das Christenthum gegen dawider erhobene Beschuldigungen und Empfehlung desselben, Apologetik also soviel als die Wissenschaft, das Christenthum gegen Beschuldigungen, überhaupt gegen Angriffe zu schützen und zu empfehlen, bezeichnet, daß dagegen die darunter verstandene Disziplin einen Beweis des Christenthums liefern soll, und daß dieser Beweis auch dann noch geliefert werden müßte, wenn einmal keinerlei Angriffe oder Beschuldigungen desselben mehr statt fänden, und also eine Apologetik in dem eigentlichen und wahren Sinne des Worts eine überflüssige, unnütze, ja unmögliche Sache geworden wäre. Zudem will es uns nicht angemessen erscheinen, daß katholische Theologen die bisher unter ihnen übliche Benennung Demonstratio (christiana, catholica) verlassen und eine von Protestanten (zuerst von Plank) aus Verzweiflung an der Möglichkeit eines strengen Beweises für das Christenthum, eingeführte Benennung auf- und annehmen. Uebrigens hat es uns sehr gefreut, in dem Leu'schen Buche einem Beweise des göttlichen Ursprungs des Christenthums zu begegnen. Bekanntlich haben die neueren Theologen, zumal seit Hermes' Verdammung, eine gewaltige Scheu vor dem Gebrauche des Ausdrucks Beweis des Christenthums; und diese Scheu geht so weit, daß sie das selbst von Papst Pius IX. in seiner Encyclica in Absicht auf das Christenthum gebrauchte Zeitwort demonstrare nicht mit beweisen, sondern mit darthun oder einem andern ähnlichen falschen Ausdrucke übersetzen. Sie meinen nämlich, Papst Gregor XVI. habe

eben das als Hauptirrthum in Hermes verdammt, daß dieser den göttlichen Ursprung des Christenthums, das Factum historicum, habe beweisen wollen; wo doch der genannte Papst nur das (bei Hermes freilich nicht wirklich vorhandene, sondern ihm von seinen Gegnern und Denunzianten angedichtete) Unterfangen, die einzelnen christlichen Dogmen aus der Vernunft zu beweisen *), verdammen wollte. Wie sehr es uns nun aber auch gefreut hat, in dem Leu'schen Buche einem Beweise des göttlichen Ursprungs des Christenthums zu begegnen, eben so sehr hat es uns gewundert, S. 103 desselben die Aeußerung zu lesen, Hermes wolle „gar nichts als thatsächlich gewiß annehmen, ohne es bewiesen zu haben." Ohne Zweifel soll hiermit ein Tadel gegen Hermes ausgesprochen sein; allein will denn Leu irgend etwas, zumal auf dem Gebiete der Philosophie und Theologie, worauf sich Hermes' Behauptung zunächst bezieht, als thatsächlich gewiß annehmen, ohne es bewiesen zu haben? Wir können das kaum glauben. Unstreitig denkt hier Leu an eine gewisse Art des Beweises und hält diese besondere Art des Beweises für allen Beweis;

*) Nach den vielen hierüber gegebenen Erklärungen und Nachweisen sollte man es für unmöglich halten, noch jetzt dieser grundfalschen Meinung zu begegnen; und doch lesen wir in der von Beckedorff im Jahre 1846 bei Manz in Regensburg herausgegebenen Schrift: Die katholische Wahrheit, drittes Wort, zweite Abtheilung, S. 158: „Das System des Hermes ist ein Versuch, die Wahrheit der ganzen christlichen Lehre, wie solche in dem Dogma der katholischen Kirche niedergelegt ist, a priori zu begründen. Jede Begründung a priori aber besteht in dem streng geführten Beweise, daß die richtig operirende menschliche Vernunft zur Erkenntniß einer Wahrheit unfehlbar, d. h. mit Nothwendigkeit aus sich selbst gelangen müsse u. s. w." Wer die Schriften von Hermes auch nur oberflächlich gelesen hat, wird sich überzeugt haben, daß kein neuerer Theolog von einer solchen apriorischen Begründung der christlichen Lehre weniger wissen wollte, als eben Hermes.

allein es giebt, wie jeder weiß, verschiedene Arten des Beweises — so giebt es einen Beweis der theoretischen und einen Beweis der praktischen Vernunft, einen apriorischen und aposteriorischen u. s. w.; und Herr Leu wird doch selbst zugeben, daß unser Glaube an eine Thatsache, soll er anders kein unvernünftiger Glaube sein, sich auf einen dieser Beweise stützen müsse. Wir übergehen für jetzt die anderen an der angegebenen Stelle gegen Hermes erhobenen Beschuldigungen und versparen unsere Bemerkungen darüber, bis wir an seine Beurtheilung der hermesischen Richtung in der Wissenschaft kommen; obwohl, wir müssen es mit Bedauern gestehen, von Leu, nach den gegebenen Proben, kaum etwas anderes erwartet werden darf, als daß die schon oft vorgebrachten und eben so oft widerlegten Beschuldigungen des hermesischen Systems von Neuem werden vorgebracht und vielleicht noch einige andere, eben so grundlose Beschuldigungen hinzugefügt werden. Merkwürdig aber und für unsere Zeit sehr bezeichnend ist es übrigens, daß unsere sogenannten katholischen Zeitschriften die bisher zur Vertheidigung der hermesischen Wissenschaft erschienenen Werke, wie die Acta Hermesiana et Romana, die Vertheidigungsschrift von Elvenich, I. und II. Lieferung (worin derselbe, wie Leu eingesteht, seinen Lehrer mit großer Gewandtheit in Schutz genommen hat) bis zu dieser Stunde weder ihrem Inhalte nach angezeigt und noch viel weniger zu widerlegen gesucht haben. Sind diese Schriften einer Anzeige und Widerlegung nicht werth? Oder verzweifelt man vielleicht an einer haltbaren Widerlegung derselben und verweigert man der Wahrheit dieses Zeugniß zu geben? Aber wo bliebe im letzten (wahrscheinlicheren) Falle die so gepriesene deutsche Redlichkeit und Aufrichtigkeit?...

Wie gesagt, die vorliegende allgemeine Theologie zerfällt in zwei Theile, in die theologische Enzyklopädie und in die Apologetik.

Der Verfasser beginnt mit Angabe dessen, was man in die Theologie mitbringen solle und was man erhalten werde.

Man solle Empfänglichkeit für die theologische Wissenschaft oder (wie er das gleich näher bestimmt) gewisse Vorkenntnisse (linguistische, historische rc. Kenntnisse) und gewisse Geisteseigenschaften (z. B. ein nicht unbedeutendes Maaß von Gedächtniß, Scharfsinn, Lernwilligkeit, einen religiösen Sinn) in die Theologie mitbringen. Was man in der Theologie erhalten werde, das solle eben diese ganze in die Theologie einleitende Enzyklopädie angeben, wovon dann eine kurze Uebersicht vorausgeschickt wird.

„Die Theologie, heißt es weiter (S. 7), ist der Wortbedeutung nach die Lehre von Gott und göttlichen Dingen. Sie setzt also den Glauben an Gott oder das Gottesbewußtsein im Menschen voraus, und dieses in ihm nachzuweisen, ist die erste Aufgabe dieser Einleitung.“ Hiernach ist Herrn L. der Glaube an Gott mit Gottesbewußtsein identisch; wir meinen aber, woran wir glauben, dessen seien wir uns noch nicht sofort bewußt. Wir glauben z. B. an das Dasein der Engel, sind uns aber dieser purgeistigen Wesen nicht bewußt. Uebrigens sind wir uns nur dessen bewußt, was in unserm Innern vorgeht, wie unsers Erkennens, Wollens, Verlangens u. dgl.; wer wird aber sagen wollen, daß er sich Gottes in ähnlicher Weise wie seines Erkennens, Wollens rc. bewußt werde? Nur dessen, daß wir an Gott glauben, sind wir uns bewußt, und keineswegs Gottes selbst. Die Bezeichnung Gottesbewußtsein war den ältern Theologen gänzlich unbekannt und ist zuerst, wenn wir nicht irren, von Schleiermacher gebraucht worden.

Der Verf. will nun (S. 8—10) das Gottesbewußtsein im Menschen nachweisen; allein sein ganzer diesfälliger Beweis, wenn er anders ein Beweis zu nennen, beweiset nicht, daß wir uns Gottes bewußt werden, sondern blos, daß wir einen Gott glauben müssen und also höchstens, daß wir uns dieses Glaubens bewußt werden. „Das Gottesbewußtsein, sagt er, steht in dem innigsten Zusammenhange mit dem Selbstbewußtsein des

Menschen ... Das Selbstbewußtsein ist das Wissen um sein eigenes Sein, und zugleich ein Wissen um dieses Wissen. Es liegt darin eine Selbstanschauung und die Erkenntniß, daß das anschauende und angeschaute Ich eines und dasselbe ist. ... In dem Selbstbewußtsein setzt sich der Mensch als ein besonderes Ich, und unterscheidet sich von Allem, das er nicht ist. Es ist somit gleichsam eine Selbstbefreiung von allem Andern. Allein diese Selbstbefreiung ist dennoch nur relativ und beschränkt, indem der Mensch, wie er seiner selbst sich bewußt ist, sich immer noch abhängig findet von einem Andern, dem Nichtich. Er könnte schon gar nicht ein Selbstbewußtsein haben, ohne sich zugleich auch eines Anderen bewußt zu sein. Dieses Andere ist zunächst die ganze äußere Natur, von welcher er sich nicht nur unterscheidet, sondern auch in mannigfacher Gebundenheit an sie, in Relation zu ihr gesetzt findet. Im Selbstbewußtsein liegt daher zugleich das Bewußtsein der objektiven Natur (zu der auch der menschliche Körper selbst gehört) und der Relation, in welche der Mensch zu ihr gesetzt ist. Mit diesem Selbstbewußtsein hängt dann das Gottesbewußtsein auf folgende Weise zusammen. Der menschliche Geist, obwohl mannigfach abhängig von der äußeren Natur, findet sich doch als bewußter Geist, den er in der Natur nirgends findet, weit über diese erhaben, und kann daher in ihr weder die Causalität seines eigenen Seins, noch auch seines Bewußtseins finden. Obwohl das Hervortreten und Erwachen des letzteren bedingt ist durch äußere Einwirkung, so tritt es doch aus dem Innern hervor, erwacht im Innern, und ist nicht die That des Aeußeren, Objektiven. Aber umgekehrt ist auch das Aeußere im Selbstbewußtsein als ein relativ Selbstständiges gegeben, als dessen Causalität der Mensch auch sich selbst nicht erkennt. Und wie somit der Mensch mit seinem Selbstbewußtsein zugleich der Schranken des Ichs und Nichtichs, sowie der Relation, in die beide gesetzt sind, bewußt wird, muß er sich auch des absoluten und unbedingten Seins, das diese Relationen gesetzt

hat, bewußt werden. Das Dasein eines solchen ist die nothwendige Voraussetzung des unmittelbar im Bewußtsein Gegebenen, und der Mensch könnte kein volles Selbstbewußtsein haben, ohne sich Gottes bewußt zu werden. Das Bedingte läßt sich nicht denken ohne das Bedingende, das Relative nicht ohne das Absolute, und so kann der Mensch weder sich noch die Natur vollständig denken ohne Gott. Das Dasein Gottes ist für ihn gewisser, als das eigene, und doch ist die Gewißheit seines eigenen Seins die Bedingung aller Erkenntniß, und selbst die Bedingung alles Zweifels und Unglaubens. So gedankenlos und widersprechend es wäre, sein eigenes Dasein zu läugnen, eben so gedankenlos und widersprechend wäre der Atheismus." Wir haben die Argumentation des H. Verf. darum so ausführlich und mit dessen eigenen Worten hieher gesetzt, um es recht fühlbar zu machen, wie unpassend der Ausdruck Gottesbewußtsein gebraucht ist. Denn wenn der menschliche Geist in der äußern Natur weder die Causalität seines eigenen Seins, noch auch seines Bewußtseins findet und wenn er auch umgekehrt sich selbst nicht als die Kausalität der äußeren Natur erkennen kann: wird er denn nun hiermit ohne Weiteres sich der Kausalität für sein und der äußeren Natur Sein, also Gottes, bewußt? Mit Nichten! Höchstens folgt daraus für ihn die Nothwendigkeit, ein unbedingtes und absolutes Sein als Kausalität seines und der äußeren Natur Seins zu denken und für wirklich zu halten, also einen Gott zu glauben. Man sieht übrigens bald, daß der ganzen Argumentation, wie sie da aufgestellt ist, die Beweiskraft mangelt. Denn wenn auch die Kausalität des menschlichen Geistes nicht in der äußeren Natur und die Kausalität der äußeren Natur nicht im menschlichen Geiste angenommen werden kann; so wäre doch noch möglich, daß der Geist wie die Natur den Grund ihres Seins in sich selbst hätten, so nämlich, daß der Geist vom Geiste und die Gebilde der Natur von anderen Gebilden der Natur bis ins Unendliche hinauf abstammten: wenigstens hätte

diese Möglichkeit berücksichtigt und ausgeschlossen werden sollen und es würde sich dann bald gezeigt haben, daß der von Hrn. Leu geführte Beweis für das Dasein Gottes, um haltbar zu werden, in einen ganz anderen Beweis übergehen müsse. Wir wollen mit dem Verf. über einige Ansichten, wie z. B. der Mensch könne kein volles Selbstbewußtsein haben, ohne sich Gottes bewußt zu werden, das Dasein Gottes sei für ihn Gewisser, als das eigene, nicht weiter rechten und gehen zum Folgenden über.

Nachdem der Verf. in §. 3. die Religion, deren Wesen im Gottesbewußtsein wurzele, mit Drey als das durchgängige Bestimmtsein des Menschen durch das Bewußtsein von Gott definirt und gezeigt hat, wie die Religion in ihrer Vollendung den ganzen Menschen durchdringe und seinem ganzen geistigen Leben eine eigenthümliche Richtung gebe; wirft er in §. 4. die Frage auf, wie die Religion entstehe. „Entspringt sie unmittelbar aus dem Geiste des Menschen als Produkt nur seiner Thätigkeit? oder kommt sie von Außen in den Menschen hinein? Oder ist sie das Resultat des Aeußern und Innern, der Receptivität und Spontaneität?" Auf die erste Frage glaubt der Verf. verneinend antworten zu müssen, weil die Erfahrung und alle Geschichte beweise, daß kein Mensch zum Selbstbewußtsein, und noch viel weniger zum Gottesbewußtsein gelange ohne die Vermittelung der Erziehung. Wenn wir nun auch hierin Herrn Leu beistimmen wollen, und auch wirklich beistimmen, in sofern es sich um die Menschen nach dem Sündenfalle handelt; so können wir ihm doch nicht sofort beistimmen, wenn er auch die Menschen vor dem Sündenfalle mit einschließt. Mögen wir auch, was Leu sagt, ihre Kinder und gleicher Natur mit ihnen sein; so bleibt doch immer wahr, daß dieselben durch die Sünde der Uebertretung nach Leib und Seele verschlimmert worden (Conc. Trid. sess. 5. cap. 1. de pecc. orig.); wir können daher von dem, was

der jetzigen verderbten Menschennatur nicht möglich ist, mit Nichten schließen, daß dieses auch der noch unverderbten, vollkommenen Menschennatur unmöglich gewesen sei — wenigstens würde einem solchen Schlusse die erforderliche Nöthigung abgehen. Wenn der Verf. in der Beantwortung der zweiten Frage sagt, die Religion komme nicht blos von Außen in den Menschen; so müssen wir ihm darin wieder beistimmen, und müssen uns also mit ihm (in der Beantwortung der dritten Frage) dahin aussprechen, daß die Religion das Resultat des Aeußern und Innern, der Rezeptivität und Spontaneität sei. Wenn er nun aber zur Begründung dessen weiter sagt, die Religion sei dem Menschen eingepflanzt als ein Keim und es sei das thatsächlich gewiß, daß dieser angeborne Keim sich nur entwikkele, das Gottesbewußtsein und der Gottesglaube nur erwache, wenn ihm von Außen entsprechende Erscheinungen und Anregungen zur Hülfe kommen, wenn also Gott dem Menschen sich von Außen offenbare, und zuvor nicht blos in der Natur überhaupt, sondern auch in einer besonderen positiven Offenbarung oder in der Geschichte vergangener Offenbarungen, oder in der Belehrung anderer Menschen, in denen der Gottesglaube schon entwickelt sei; so würden wir uns damit ganz einverstanden erklären, wenn er (in Uebereinstimmung mit Weish. 13. und Röm. 1.) unter dem dem Menschen angeborenen „Keime“ der Religion oder richtiger zunächst des Gottesglaubens das unvertilgbare, dem Menschen angeborne Bedürfniß, das Dasein der äußeren und inneren Welt als möglich zu begreifen, verstände und dann mit uns annähme, daß diesem Bedürfnisse einzig durch die Annahme eines allmächtigen ꝛc. Gottes als Urhebers und Schöpfers desselben genügt werden könne. Allein Leu versteht unter jenem Keime des Gottesglaubens mehr, versteht darunter ein Bild der Gottheit, das dem Menschen innerlich angeboren sei und durch eine Einwirkung von Außen her zum Bewußtsein gebracht werden müsse, oder einen im Innern glimmenden Funken, der durch äußeres Licht ent-

flammt werden müsse; ja er ist gar nicht dagegen, wenn Einige, wie Staudenmaier und Berlage, von diesem Keime des Gottesglaubens als einer angeborenen Gottesidee, oder wenn Andere, wie Drey, von einer ursprünglichen, noch über alles Selbstbewußtsein hinausgehenden Berührung und Verbindung des Menschen mit Gott sprechen. Wir halten alle diese Vorstellungen so lange für unbegründet, bis ihre Realität bündiger und triftiger, als das bisher geschah, erwiesen wird. Denn das wird doch nicht eine Begründung seiner Ansicht sein sollen, wenn er zur Erläuterung derselben sagt, es verhalte sich mit der Religion (mit dem Gottesglauben) wie mit allem Andern im geistigen Leben, wie mit dem Wahren, Schönen und Guten; der Verstand erhalte allerdings Eindrücke von Außen, von der Sinnenwelt, und gelange dadurch zur Kenntniß der Gegenstände, allein nur unter der Bedingung, daß von der ganzen Außenwelt und ihren Gesetzen schon ein Typus in der Seele vorhanden sei. Dieses Letzte, worauf doch Alles hier ankommt, ist, um es auf das Gelindeste ausdrücken, ganz unerweislich. Die Psychologie, die hier hauptsächlich, ja einzig, zu entscheiden hat, weiß nichts von einem in der Seele liegenden Typus von den Dingen der Außenwelt; sie weiß nur, daß Vorstellungen von diesen Dingen durch ihre Anschauung in die Seele kommen und daß so eine Kenntniß derselben entsteht. Anders verhält es sich freilich mit dem Schönen und Guten. Das Gute (um davon allein zu sprechen) ist weder ein außer mir existirendes noch von mir verschiedenes Ding, sondern es existirt in mir und durch mich, und nur in mir und durch mich; es ist nichts als eine mir nothwendige Idee a priori und gehört als solche selbst nothwendig zu meinem Ich, durch welchen Anlaß ihre mir nothwendige Hervorbringung mir ursprünglich auch angethan sein mag. Wer wird aber sagen wollen, daß Gott in ähnlicher Weise ein Produkt unseres Geistes sei? Daß Gott in unserm Geiste und durch unseren Geist, und nur

in unserm Geiste und durch unseren Geist existire? Also auch hier paßt die Vergleichung nicht; und nur das ist wahr, daß wir Gott, nachdem wir ihn bereits als seiend und als unseren Urheber und Schöpfer erkannt haben, auch als gut (heilig) denken müssen. . . . .

Der Verf. geht in §. 5. zur Begriffsbestimmung der Theologie im Allgemeinen über und sagt: Obwohl die Religion in ihrer Vollendung den ganzen Menschen durchdringe und seinem ganzen geistigen Leben eine eigenthümliche Richtung gebe, also etwas Lebendiges und Praktisches sei, so könne sie doch der menschliche Geist zum Gegenstande seiner Reflexion machen, er könne die einzelnen Religionsbegriffe in ihrem inneren Zusammenhange auffassen und auch den inneren Organismus des religiösen Lebens selbst erkennen und beschreiben wollen: dieses geschehe in der Theologie, und diese sei daher die gründliche Erkenntniß oder die Wissenschaft der Religion. Und nachdem er in §. 6. manches Ansprechende über den Zusammenhang der Theologie mit andern Wissenschaften und in §. 7. eine kurze Uebersicht der göttlichen Offenbarungen im A. und N. T. gegeben hat, definirt er in §. 8. die christliche Theologie als die Wissenschaft der christlichen Religion oder als die gelehrte Erkenntniß des Christenthums, wie sie der Religionslehrer nöthig hat; und in §. 9. die katholische Theologie als diejenige gelehrte Doktrin, durch welche das positive Christenthum im Geiste der katholischen Kirche zu dem Zwecke gründlich erkannt wird, um es immer mehr unter den Menschen zu realisiren. Alles freilich in Uebereinstimmung mit der Definition von Theologie im Allgemeinen; allein das unpassende dieser Erklärung ist bereits von andern Theologen, zumal aber von dem seit 20 Jahren so viel geschmäheten Hermes, so unwiderleglich nachgewiesen worden, daß man geflissentlich die Augen geschlossen halten muß, um wieder und abermal mit derselben angezo-

gen kommen zu können. Wahrlich es würde den Theologen weit besser anstehen, wenn sie, statt immer wieder und wieder Beschuldigungen gegen die hermesische Wissenschaft, die alles Grundes entbehren, vorzubringen, das, was er geleistet hat, einer unparteiischen Prüfung unterwürfen und das Gute behielten.

In §. 10. rückt der Verf. seinem Zwecke näher und stellt den Begriff der theologischen Enzyklopädie auf. „Die Enzyklopädie, sagt er, ist der systematische Grundriß der ganzen Theologie. Sie hat also alle theologischen Disziplinen nach ihrem wechselseitigen Zusammenhange und ihren wesentlichen Theilen so darzustellen, daß die Theologie als ein großes Ganzes in ihrem organischen Wesen zum deutlichen Bewußtsein kommt. Sie kann, je nachdem man den analytischen oder synthetischen Weg einschlägt, an den Anfang oder an's Ende gestellt werden. Im ersten Falle ist sie eine allgemeine Auseinanderlegung dessen, was man zu studiren hat; im zweiten Falle ist sie eine kurze Zusammenfassung dessen, was man studirt hat." Alles ganz gut; wir können uns aber mit des Verf. Durchführung seines Gegenstandes nach der formalen Seite hin nicht ganz einverstanden erklären.

Er sagt nämlich §. 11: „die Haupttheile der (katholischen) Theologie sind: die historische, wissenschaftliche und praktische Theologie." Als Theile der historischen Theologie bezeichnet er in den folgenden vier §§. die Exegetik, die biblische Theologie und die Kirchengeschichte; als Theile der wissenschaftlichen Theologie bezeichnet er in den §§. 16, 17, 18, 19 und 20 die Apologetik, die Dogmatik, die Moral und die Kirchenrechtslehre; und endlich als Theile der praktischen Theologie: die öffentliche und die Privat-Seelsorge. Offenbar werden hier Dinge als Theile der Theologie bezeichnet, die das gar nicht sind und auch bisher nicht dafür gehalten wurden. Exegetik und Kirchengeschichte z. B. sind nicht Theile, sondern blos

Hülfswissenschaften der historischen (christkatholischen) Theologie: die erste (wozu nach dem Verf. besonders Hermeneutik und die wirkliche Exegese der h. Schriften gehören) setzt uns bloß in den Stand, die in dem geschriebenen, die andere, die in dem ungeschriebenen Worte Gottes also die in Schrift und Tradition enthaltenen theologischen Lehren Christi zu finden und zu erkennen — beide Disziplinе sind mithin, wie gesagt, nicht Theile, sondern blos Hülfswissenschaften der Theologie. Eben so ist die Apologetik nur eine Begründungs- und das was der Verf. praktische Theologie nennt (Katechetik, Homiletik, Liturgik, u. s. w.) nur eine Anwendungswissenschaft: erstere liefert den Beweis für die historische und göttliche Wahrheit des Christenthums, und letztere giebt vorzüglich die Anweisung, das Christenthum in Kopf und Herz des Menschen zu bringen — weßwegen sie auch viel richtiger Pastoral-Anweisung als Pastoral-Theologie genannt wird. Uebrigens hat man bisher unter praktischer Theologie nicht die Pastoralwissenschaft sondern die Moraltheologie verstanden. Sehr fehlerhaft ist auch die Eintheilung der Theologie — in die historische, wissenschaftliche und praktische Theologie. Soll denn die historische und auch die praktische Theologie nicht so viel wie möglich wissenschaftlich sein? Herr Leu sagt §. 11: „In keinem Falle genügt dem Theologen das historische Erkennen; er bedarf auch ein wissenschaftliches. Diesem Bedürfnisse entspricht die wissenschaftliche Theologie: diese giebt die Gründe der Wahrheit und Nothwendigkeit für das historisch erkannte Christenthum an, und sucht allfällige Zweifel zu überwinden, und den Glauben zum Wissen zu vermitteln." Wir sehen hieraus, was Hr. L. unter wissenschaftlicher Theologie versteht, nämlich den Beweis für die (historische und göttliche) Wahrheit des Christenthums und die spekulative Erfassung seiner Lehren. . . . Man sieht übrigens leicht, daß jener Ein-

theilung der Theologie kein Eintheilungsgrund (fundamentum divisionis) unterlegt und sie darum fehlerhaft ist. Ganz anders würde die formale Durchführung der Enzyklopädie ausgefallen sein, wenn der Verf. die verschiedenen Eintheilungsgründe der Theologie aufgesucht, darnach die Theologie eingetheilt und von allen diesen Eintheilungen diejenigen ausgesondert und in eine Totalvorstellung zusammengefaßt hätte, welche für den christlichen Zweck in Betrachtung kommen. Er würde dann gefunden haben, daß die ganze eigentliche Theologie nur aus zwei Theile besteht: aus theoretischer und praktischer Theologie, oder wie wir zu sagen pflegen: aus Dogmatik und Moral; und daß alles Uebrige, was außerdem noch zur Theologie gerechnet wird, keine eigentliche Theologie ist, sondern nur entweder als Begründungswissenschaft (die von Leu sogenannte Apologetik), oder als Hülfswissenschaft (biblische Exegese und Kirchengeschichte), oder als Anwendungswissenschaft (Pastoral) dazu gehört. Man vergleiche hierüber Hermes philosophische Einleitung und den Anhang dazu, von dem man, wollte man der Wahrheit die Ehre geben, immer noch vieles lernen könnte.

Mehr können wir uns zufrieden erklären mit unsers Verf. materieller Durchführung der Enzyklopädie. Zuvörderst müssen wir das schon beloben, daß Leu nicht wie Andere, z. B. Staudenmaier, die einzelnen Diszipline beinahe nach ihrem ganzen Umfange abgehandelt, sondern blos die äußersten Lineamente derselben gezeichnet hat: wozu auch eine Enzyklopädie der einzelnen Diszipline in ihrem ganzen (detaillirten) Umfange für Solche, welchen diese Diszipline noch besonders vorgetragen werden? Dann müssen wir es auch rühmend hervorheben, daß wir in der Enzyklopädie unsers Verfassers wieder einmal altkatholischen Ansichten begegnet sind, die seit langer Zeit als unkatholisch, pelagianisch u. s. w. verschrieen waren, die aber durch die Encyclica Pius IX. hoffentlich für immer gegen alle Verketzerung sicher gestellt sind. Hieher rechnen wir die Worte

in §. 16. S. 48: „Das Christenthum behauptet von sich, daß es von Gott selbst, dem Urheber aller Wahrheit, herkomme, und Jeder, der lebendig im Christenthum steht, glaubt dieses und fühlt die beseligende Kraft dieses Glaubens, so daß er ohne ihn nicht leben möchte. Allein der wissenschaftliche Theolog will auch die Nothwendigkeit dieses Glaubens, oder, was eines ist, die Gründe einsehen, auf welchen er ruht. Die Wissenschaft, welche diese nachweist, heißt deßwegen Grundlegung oder Fundamentirung der Theologie. Zwar kann Niemand, nach der Schrift, ein anderes Fundament legen, als welches gelegt ist, Christus. Ein anderes will aber objektiv die Wissenschaft auch nicht legen, sondern nur das gelegte untersuchen, und seine Festigkeit und Unerschütterlichkeit erkennen und nachweisen. (Es ist, heißt es sehr richtig in der Note hiezu, ein großer Unterschied zwischen faktischer Gründung und wissenschaftlicher Begründung.) Dieses ist um so nöthiger, da die Wissenschaft nicht nur solche zu berücksichtigen hat, die auf dem Standpunkte des Glaubens stehen, sondern auch solche, die unglücklicher Weise*) sich im Zweifel befinden. Zudem gibt es in der Geschichte einerseits viele Religionen, die

---

*) Der Verfasser macht hierzu die Bemerkung: „wir sind also weit entfernt, den Zweifel als den normalen Ausgangspunkt der Theologie zu bezeichnen, wohl aber muß ihn letztere berücksichtigen, und geeignet sein, ihn zu überwinden. Man hätte sich in neuerer Zeit über diese Punkte wohl verstehen können, wenn man allzeitig mehr Demuth gehabt hätte, sich zur Verständigung herabzulassen." Wohl wahr; aber wer trägt hier hauptsächlich die Schuld? Die unparteiische Nachwelt wird richten. Elvenich unter Andern hat solche Erklärungen über die hermesischen Zweifel gegeben, daß dem Unbefangenen aller Anstoß daran unmöglich gemacht ist. Aber was haben seine Erklärungen genützt? Sie sind ganz ignorirt worden und immer von Neuem wurde behauptet, Hermes habe das Dubium positivum als Basis aller theologischen Untersuchung aufgestellt. Auf welcher Seite war hier Mangel an Demuth?

geoffenbart sein wollen, und andererseits solche Richtungen, welche dieses von gar keiner wollen gelten lassen. So entsteht die Nothwendigkeit, das Christenthum jenen gegenüber als die allein wahre, und diesen gegenüber als eine wirkliche Offenbarung zu vertheidigen." Eben so §. 17 S. 49 die Worte: „Die Apologetik hat die ganz bestimmte, ihr Gebiet scharf begränzende Aufgabe, das Faktum des göttlichen Ursprungs des katholischen Christenthums zu beweisen, also zu zeigen, 1) daß das Christenthum überhaupt von Gott komme, und 2) daß in der katholischen Kirche sich das wahre Christenthum finde." Sehr gefallen hat uns auch, was der Verf. in §. 19 S. 57 über die kasuistische Moral sagt: „Die Kasuistik bildet keine eigene theologische Disziplin, wohl aber eine besondere Eigenschaft der Moral, die keiner ganz fehlen darf, weil es wirklich nur lauter einzelne Fälle sind, in denen der Mensch handeln kann. Nur darf die Kasuistik nicht so vorherrschen, daß darüber die innere heilige Gesinnung und der alles Einzelne durchdringende und leitende Geist vergessen wird. Geschieht Letzteres, so erscheint in der Moral das christliche Leben nur in seiner legalen Aeußerlichkeit, verlassen von religiöser Tiefe und damit auch in vielen Fällen von dem allein richtigen Wegweiser. Daher kommen die vielen schlechten Grundsätze vieler Kasuisten, welche die Kasuistik mehr in Verruf gebracht haben, als sie an sich, ihrer Natur nach, verdient."

Mit Recht hat der Verf. die Methodologie der theologischen Wissenschaften, die mit den Enzyklopädieen verbunden zu werden pflegt, von seinem Werke ausgeschlossen. Eine allgemeine Methodologie, d. h. die Angabe einer und derselben Methode für alle ihrem inneren Charakter nach so sehr von einander verschiedenen theologischen Disziplinen, ist offenbar eine Unmöglichkeit; es sei denn, daß man unter dieser Methode blos einen Inbegriff ganz allgemeiner Regeln und Kautelen versteht, die aber nicht blos bei den theologischen, sondern bei

allen anderen Disziplinen beobachtet werden müssen und daher schon von der Logik aufgestellt werden. Gewöhnlich versteht man aber unter Methodologie der theologischen Wissenschaft die Angabe der Methode für jede einzelne zu behandelnde theologische Disziplin; aber offenbar ist das keine allgemeine Methodologie, sondern das gibt so viele einzelne Methodologieen, als es theologische Disziplinen gibt. Es ist jedoch nicht Sache des Enzyklopädikers, sondern des betreffenden Lehrers, die Methode für die von ihm abzuhandelnde theologische Disziplin vorzuzeichnen: Höchstens hat der Enzyklopädiker die Ordnung und Folge anzugeben, in welcher die theologischen Disziplinen zu studiren seien.

Wir kommen nun zur Apologetik.

(Schluß folgt.)

Die Jesuiten in Luzern wie sie kamen, wirkten und gingen. Von Joseph Imhof, Professor der katholischen Theologie. St. Gallen. Scheitlin und Zollikofer 1848. 87 S. 8. Preis 12 Sgr.

Man hat Musterwirthschaften, in denen Versuche angestellt werden, um dieselben im Falle des Gelingens in ausgedehnterer Weise anzuwenden. Eine solche Staatsmusterwirthschaft ist die Schweiz; was in der Schweiz im Kleinen geschieht, und eben weil es im Kleinen geschieht, leichter in seinen Ursachen und Wirkungen übersehen werden kann, wiederholt sich in großen Staaten im größeren Maßstabe. Gingen die Lehren der Geschichte, so viel man auch den Nutzen der Geschichte rühmen mag, nicht meistens verloren, so könnte man aus den neuesten politischen Bewegungen in der Schweiz Vieles lernen.

Die vorgenannte Schrift ist ein gutes Spiegelbild, in

welchem wir sehen können, wie die Jesuiten nach Luzern gekommen, wie sie dort gewirkt und wie sie von dort weggegangen sind. Vielleicht lernen die etwas daraus, die es am meisten nöthig hätten jetzt zu lernen. Wir wollen unsere Leser mit dem Inhalte dieser interessanten Schrift genauer bekannt zu machen suchen.

In der Schweiz herrschen zwei Partheien, von denen jede eine extreme genannt werden muß. Ist die liberale Parthei am Ruder, so herrscht sie wie sie zu herrschen pflegt, mit derselben Willkühr und Härte wie die konservative. Der liberalen Parthei sind die ruhigsten, besonnensten Geistlichen immer noch zu überspannt, sie glaubt der Klerus sei überhaupt überflüssig; die konservative Partei meint aber die Weltgeistlichkeit, wenn sie auch noch so ehrwürdig und pflichttreu ist, sei nicht hinlänglich katholisch, das geringste was sie verlangt sind — Jesuiten. Ist die sogenannte konservative Parthei am Ruder, so bedient sie sich vornehmlich folgender Mittel die Einführung der Jesuiten zu einer Nothwendigkeit zu machen. Vor Allem wird die Orthodoxie der katholischen Professoren der Theologie verdächtiget. „Selbst Gügler und Widmer, sagt Herr Imhof, jene vielgepriesenen Schüler von Sailer, wurden bei ihrem ersten Auftreten im Jahr 1807 von dieser Seite angegriffen, und der heil. Vater erhielt von ihnen eine so nachtheilige Meinung, daß er in einem Schreiben an die Regierung von ihnen sagte: „Academiae Professores pravas ac perversas tradunt doctrinas, quas nos coegit proscribere vis et auctoritas Ministerii nostri“ — Dieses Mittel wurde in ausgedehntem Maaße und mit kluger Berechnung auch vor Kurzem wieder ausgeführt. Alle Welt erstaunte vor 5 Jahren, als Herr von Hirscher mit einemmale verketzert wurde, als in schweizerischen und deutschen Blättern mit einemmale einen Sturm gegen Hirscher wie auf die gegebene Parole losbrach. Woher kam dies? Wie wird dieses Räthsel gelöst? In der Schweiz, im Kanton Luzern, wirkten viele Schüler von Hirscher: hatte man Hirscher verketzert, so fielen mit ihm seine

Schüler in und um Luzern und so hatte man Grund und Boden für die Berufung der Jesuiten. Gab es nun wirkliche Mängel, welche einzelne Geistliche oder Lehrer der Theologie sich zu Schulden hatten kommen lassen, so wurden diese auf alle Weise ausgebeutet. „Ein Gutachten, sagt Herr Imhof, welches in einer von Dr. Liebenau herausgegebenen (nicht von ihm verfaßten) „Beurtheilung" nach Verdienen gewürdigt wurde, bleibt in der Geschichte eine unaustilgbare Makel der genannten Männer. Denn die Art und Weise, wie frühere Gebrechen der Anstalt und selbst Immoralitäten von längst entfernten Professoren in künstlichen Wendungen, die auf das Volk berechnet waren, auf die damals noch angestellten Lehrer übertragen wurden, verrieth eine Unredlichkeit, welche durchaus schlechte Mittel zu einem vermeintlich guten Zwecke in amtlichen Aktenstücken anzuwenden nicht erröthete. Ein solches von unwürdigen Verdächtigungen, Täuschungen und Unwahrheiten angefülltes Gutachten ist das erste amtliche Aktenstück zu Gunsten der Jesuitenberufung, — eine passende Grundlage für den Bau."

Die große Mehrzahl der Geistlichen war gegen die Berufung der Jesuiten. Es war ein Leichtes gegen diese Geistlichen zu wirken, wenn man nur die Mittel nicht scheute. Der würdige Stadtpfarrer Sigrist, Mitglied des Erziehungsrathes, gab in dieser Beziehung eine Erklärung ab, welche so lautet:

„Der Endsunterzeichnete erklärt hiermit, daß er aus voller Ueberzeugung zu dem Gutachten der vier Tit. Erziehungsräthe stimme, welche die Erhaltung und allmählige Verbesserung der hiesigen höheren Lehranstalt durch inländische Kräfte und Institutionen wünschen." Nebstdem drückt er sein tiefes Bedauern aus, daß eine ruhige, leidenschaftslose Berathung dieses wichtigen Gegenstandes durch einen im ganzen Kanton verbreiteten Trugschluß verunmöglichet und eben dadurch ein unheilbringender Zwiespalt in unser Vaterland gebracht wird. Dieser obgemeldete, so unrichtige als unchristliche Trugschluß lautet:

„Wer Bedenken trägt, die hiesige Lehranstalt an „die Gesellschaft Jesu zu übergeben, ist kein Freund „derselben, ist sogar ihr Feind, ist ein Feind des Pap„stes, ein Feind der katholischen Kirche, ein Feind der „römisch-christkatholischen Religion, ist also ein Frei„maurer, ein süß-saurer Transaktionär ꝛc.“

„Der Unterzeichnete fürchtet sehr, daß wenn auf solchem Grunde ein neues Gebäude zur Bildung unserer theuern Jugend will aufgeführt werden, wenn Zwietracht solcher Natur zum Fundamente einer künftigen Erziehungsanstalt gelegt wird, daß Gottes Segen dabei mangeln, ein auf Sand gebautes Haus keinen Sturm aushalten werde, und selbst die heiligen Gründer dieses Ordens ihre Mißbilligung aussprechen würden und sich kaum entschließen könnten, mit ihrem Geiste des Friedens an solcher Stätte Wohnung zu nehmen.“

Die Missionen der Jesuiten waren geeignet ihnen den Weg zur bleibenden Aufnahme zu bahnen, und wie sie selbst auf das Volk zu wirken suchten, ersehen wir aus folgender Stelle:

„Auf die größere Masse wirkten unterdessen die Missionen der Jesuiten, die genau auf die politischen Verhältnisse des Kantons berechnet waren und dem Volke jenen Fanatismus beibrachten, der nothwendig war, die Stimme einer vernünftigen Politik unwirksam zu machen. Schon im Herbste 1841 hatte ein Jesuit bei der Investitur einer Klosterfrau in Eschenbach predigen sollen; allein die Regierung wußte den Abt von St. Urban, den geistlichen Obern dieses Klosters, zu bestimmen, daß er es nicht gestattete. Dieses erbitterte den Rathsherrn Leu, und er sprach im Erziehungsrathe, daß noch diesen Herbst dennoch Missionen im Kanton gehalten werden müssen, und er wolle sehen, wer diese hindere. Wirklich wurden am 24. Oktober 1841 in Hochdorf die ersten Missionen gehalten, und seither machten sie die Runde im ganzen Kanton, indem bei den vielen moralischen Nöthigungsmitteln, die von oben und unten ange-

wendet wurden, fast kein Pfarrer sich derselben erwehren konnte. Die Missionspredigten waren in der That populär durch ihre Neuheit und den lebendigen Vortrag des schon hundertmal behandelten Stoffes; sie waren es durch die äußerliche Behandlung der sittlichen Gegenstände, wo man die läßlichen und die Todsünden nach objektivem Maßstabe in Reihe und Glied stellte, und diejenigen Menschen, die zum Teufel gehen, so genau bezeichnete, daß man mit Fingern auf sie zeigen konnte. Unter diesen stunden natürlich die Gegner des heiligen Ordens oben an, und man wußte bereits, daß sie am letzten Gerichtstage rufen werden: „O ihr guten frommen Missionäre! hätten wir euch gehorcht, wir müßten jetzt nicht in die ewige Verdammniß, sondern könnten mit euch in die ewige Seligkeit eingehen.“ Das Volk sah eben so wenig in solchen Worten einen unchristlichen Hochmuth, als wenn die „frommen“ Männer hoch von oben auf die übrige Geistlichkeit herabschauten und von der Menge von Priestern sprachen, welche die Hölle bevölkern, sondern es freute sich, auch einmal rechte Geistlichen zu sehen und zu hören. Hätten die Landgeistlichen sich jene auffallende Ungenirtheit erlaubt, mit welcher in den Missionspredigten geschlechtliche Verhältnisse und Sünden besprochen und bezeichnet wurden, so wäre ein allgemeines Erröthen und heftiger Tadel über verletzten Anstand die sichere Folge gewesen; allein bei den heiligen Missionären galt es als Beweis, daß sie allein die Sache beim rechten Namen nennen, während die einheimischen Geistlichen die Wahrheit nicht sagen und das Volk nicht gehörig belehren. Durch alles dieses machten die Jesuiten beim ungebildeten Volke nicht geringen Effekt, und wenn sie auch bei dem gebildeten Theil verloren, so wußten sie jede Bildung, die nicht von ihnen ausgegangen war, als eine Verbildung zu verdächtigen, vor der man sich in Acht nehmen müsse.“

Nachdem das Volk in diesem Sinne bearbeitet war und nachdem man die sogenannte niedere Geistlichkeit einge=

schüchtert hatte, ging man weiter. Auch dem Bischofe wurde der Mund verschlossen und die Hände gebunden. Der Landesbischof wurde über die Lehranstalt in Luzern gefragt, und er sprach sich noch unterm 28. Mai 1843 darüber also aus:

„So sehr es mich freut, daß Sie, Hochverehrteste Herren! um dieses amtliche Zeugniß bei dem Ordinarius einzukommen sich würdigten, eben so große Freude habe ich, Ihnen zur Steuer der Wahrheit meine volle Zufriedenheit über die Leistungen Ihrer ganzen höheren Lehranstalt und vorab der Theologie auszusprechen. Ich hatte Gelegenheit, die jungen Männer, welche aus Ihrer Anstalt ausgingen und dem Klerikalstande sich weihten, unter meinen eigenen Augen zu haben und sie sowohl in ihrer wissenschaftlichen als auch moralischen und kirchlich-religiösen Bildung zu beobachten und glaube demzufolge ein um so vollgültigeres Zeugniß für dieselben ertheilen zu können. Doch die guten Früchte, welche unter Aller Augen sich befinden, zeugen am Besten für die Güte des Baumes. Ungeachtet meiner Unwürdigkeit sitze ich nun bereits durch Gottes Barmherzigkeit und des apostolischen Stuhles Gnade vierzehn Jahre auf dem Stuhle von Basel, und ich darf mich nicht scheuen, in dem diesjährigen Staatskalender das Verzeichniß der innerhalb besagter Jahre angestellten Herren Pfarrer, Kapläne und Vikare zu durchgehen und die katholischen Gemeinden aufzufordern, ob sie nicht an diesen ihren Priestern wahrhaft besitzen, was zur Besorgung ihres Seelenheiles erwünschlich ist. Die Güte dieser Früchte wird schwerlich Jemand in Abrede setzen rc."

Herr Imhof erzählt weiter wie folgt: „An dieses bischöfliche Zeugniß sich anschließend, sprachen etwa zwei Drittheile der Kantonsgeistlichkeit in einem für den Großen Rath bestimmten Schreiben die Bitte aus, derselbe möge „die bisherige Pflanzstätte der höheren wissenschaftlichen und theologischen Bildung unversehrt dem Lande erhalten." Dieses Schreiben durfte nicht an die Landesbe-

hörde abgegeben werden; denn Dekan Estermann von Großwangen begab sich zum Hochw. Bischof und drohte, an der Spitze der übrigen Geistlichen eine Gegenschrift eingeben zu wollen, wenn dieses eingereicht werde. In Folge dessen erließ der Bischof die Weisung, daß die Geistlichen jede Eingabe unterlassen sollen. Dem Bischofe gehorsam, durften 107 Kantonsgeistliche kein Wort an die oberste Landesbehörde richten, weil ein jesuitischer Dekan dem kirchlichen Oberhirten drohte, seinem Zeugnisse entgegentreten zu wollen! Dadurch zeigte sich, in wessen Händen das Kirchenregiment im Kanton Luzern in Zukunft sein solle und bereits sei, und was für eine Freiheit den Priestern gegönnt werde, wenn sie nicht unbedingt der Jesuitenherrschaft huldigen. Jene 107 Geistlichen fühlten sich tief gekränkt, allein sie fanden es ihrem kirchlichen Sinne angemessener, auf ihre unbestreitbaren bürgerlichen Rechte zu verzichten, als dem Bischofe, wie die Anderen, drohend entgegenzutreten. Auf solche Weise unterliegt freilich der Gehorsam und der Ungehorsam siegt, allein der Segen Gottes ist nicht mit solchem Siege."

Wir ersehen weiter aus der vorliegenden Schrift, mit welcher Schaamlosigkeit einzelne Männer ihre Grundsätze verläugnen, wie einzelne heute die Jesuiten verdammen und morgen sie nicht genug loben können und kein größeres Glück als ihren Besitz kennen. Unter solchen Persönlichkeiten treten Erklärungen wie die folgende vom Stadtpfarrer Sigrist um so glänzender hervor. „Die Unterzeichneten, sagte Herr Sigrist, wissen, was sie wagen, wenn sie sich feierlich erklären, daß sie die Uebergabe der hiesigen Lehranstalt an die Jesuiten nicht vereinbarlich mit der Verfassung und mit dem auf sie geschwornen Eide halten. Sie wissen, daß sie ihren Namen und das bisher genossene Vertrauen bei Vielen der höchsten Gefährdung preisgeben und daß sie nichts Geringeres zu gewärtigen haben, als von Denen, welche Alles, als nur nicht verzeihen können, angegriffen und vielseitig gekränkt zu werden; sie wissen, daß sie wahr-

scheinlich den herben Schmerz erdulden müssen, von Denen, die sie hochschätzen und lieben, mißkannt zu werden. Aber die Gefahr, der wir uns aussetzen, das schmerzliche Opfer, das wir bringen, und die offene und geheime Mißkennung und Zurücksetzung, die wir gewärtigen und mit Resignation auf uns nehmen, sie zeuge vor Gott und dem Luzernervolke, daß uns in Allem, was wir über die Jesuitenfrage gesprochen und geschrieben haben, nichts Anderes geleitet, als der Wunsch, das zeitliche und ewige Wohl des Kantons Luzern zu befördern."

Wo solche Stimmen sich gegen die Jesuiten erhoben, da konnte ihre Berufung nicht ohne Weiteres durchgesetzt werden. Was geschah? Man appellirte an eine höhere, oder an eine niedere Instanz — an das Volk, und so gewann man eine Waffe, mit der ein gewissenloser Machthaber einen jeden mißliebigen Mann moralisch tödten kann, indem man nun laut verkündete, die Lehranstalt habe das Zutrauen des Volkes nicht. Hören wir Hrn. Imhof selbst:

„Es kam nun darauf an, was das Volk zu einer solchen Jesuitenberufung sagen werde. Wer die Wissenschaft der Theologie doziren und das Priesterseminarium leiten soll, hing in letzter Instanz vom Willen des ungebildeten Volkes ab, welches nicht einmal die Worte verstund, geschweige von der Sache etwas wußte! Daß es dieses Alles nicht verstehe, und daher auch nichts dazu sagen solle, suchten ihm nun Diejenigen begreiflich zu machen, welche, als es sich um die Verurtheilung der bestehenden Lehranstalt handelt, ohne Unterlaß sich darauf beriefen, dieselbe habe das Zutrauen des Volkes nicht und dieses habe mit 11,000 Unterschriften die Jesuiten verlangt. Alle Gründe der Einsichtigen erdrückte man mit der Zahl der rohen Masse, und diese hielt man im Zaume mit erkünstelten Autoritäten."

Von nun an wurde das Volk durch zahlreiche Broschüren, durch Flug- und Fluchblätter, durch mündliche Einwirkung auf alle Weise aufgestachelt. Der Bischof ermahnte unterm 28. Weinmonat die Geistlichkeit „an leidenschaftli-

chen Umtrieben keinen Antheil zu nehmen, sondern nach bester Möglichkeit dahin zu wirken, daß die Gemüther zur Sanftmuth und Ruhe gestimmt und Parteiung und Aufregung abgewendet werden.“ Dieses mußte der bischöfliche Kommissar, als es fruchtlos geblieben, unterm 15. Wintermonat auf's neue einschärfen und die Geistlichkeit auffordern, „ihre erhabene Sendung und Stellung nicht zu vergessen, auf Ruhe, Ordnung, Mäßigung und Frieden einzuwirken und dem Bürger in keiner Weise das ihm durch die Verfassung zuerkannte Recht der Annahme oder Verwerfung zu verkümmern.“ Weiter heißt es: „Wenn die Hochw. Geistlichkeit, ihre Stellung und Aufgabe vergessend, sich selbst in ein leidenschaftliches Parteigetriebe hineinwirft, so wird sie nicht nur die Achtung und das Zutrauen des Volkes verlieren, sondern auch die Schuld tragen an all dem namenlosen Unglück, das über unser schönes Vaterland mit schnellen Schritten einzubrechen droht.“ Allein man gab dem Volke vor, es sei mit allen diesen Weisungen den Geistlichen nur verboten, etwas gegen die Jesuitenberufung zu sagen, und fuhr mit der gleichen Leidenschaftlichkeit fort, dieselbe ihm zur Pflicht zu machen. Das damalige „Volksblatt“ registrirte eine Menge solcher Ergüsse, ohne einer Unwahrheit beschuldigt zu werden.“

Während man so das Volk aufregte und in den Leidenschaften desselben eine Stütze fand, bediente man sich auch anderer Mittel, welche dem Zwecke zu entsprechen schienen; man setzte den Willen des Papstes außer Acht und — verfälschte selbst apostolische Schriften!

Diesen Operationen der Jesuitenpartei gegenüber, griff die eine Fraktion der antijesuitischen Parthei, die radikale, zu den Waffen. Welcher Mittel sich diese Parthei bedient, wie sie allmählig zu Gewaltmaßregeln vorschritt, wird von Hrn. Imhof ausführlich auseinandergesetzt. —

Am ersten des Wintermonats 1845 fand die feierliche Einsetzung der Jesuiten in Luzern statt.

Der vierte Abschnitt der Schrift des Hrn. Imhof ent-

hält Züge aus dem zweijährigen Wirken der Jesuiten in Luzern bis zu ihrer Flucht und Ausweisung. Was Hr. Imhof über die theologische Lehrthätigkeit der Jesuiten in Luzern mittheilt, ist nicht geeignet ein günstiges Urtheil über dieselbe hervorzurufen. Der theologische Studienplan ist sehr mangelhaft und die Behandlung der Theologie zeigt sich als eine unwissenschaftliche und unsystematische. Studenten, welche nach diesem Studienplan gebildet werden, haben es sich selbst und nicht ihren Lehrern zu verdanken, wenn sie eine wissenschaftliche Bildung sich erwerben. Aber der mangelhafte Studienplan, wie er von der geistlichen Behörde genehmigt worden war, wurde auch nicht einmal gehörig beachtet.

Die Ausstellungen, welche Hr. Imhof an diesem Studienplan macht, und welche der Leser in der Schrift selbst nachlesen möge, sind nur zu begründet; wenn er aber von einer gewissen Systemquälerei spricht, so spricht er über etwas, was er nicht kennt, und wir müssen ihm hier entgegentreten. Daß jede Wissenschaft, also auch die Theologie, systematisch behandelt werden müsse, darüber sind die wahren und wahrhaften Gelehrten einverstanden; selbst Stümper in der Wissenschaft streben nach systematischer Behandlung derselben, und wenn sie darüber spotten, so spotten sie nur über einen Grad der systematischen Behandlung, welcher ihnen unerreichbar ist. Je systematischer eine Wissenschaft behandelt wird, um so besser ist es. Aber eine Wissenschaft, besonders eine solche, welche ein weit ausgedehntes Gebiet beherrscht, systematisch zu behandeln, dazu gehört kein gewöhnlicher Geist, es gehört vor Allem dazu ein selbstdenkender Kopf, der das Ganze im Einzelnen und das Einzelne in seinem Zusammenhange mit dem Ganzen überschaut. Kant hat das System mit einem organischen, mit einem thierischen Körper verglichen; es soll das Material einer Wissenschaft zu einem gegliederten lebendigen Ganzen gestalten; es soll Alles geben, was zu dem Ganzen gehört, nichts mehr und nichts weniger, und es soll jedem einzelnen Theile

seine natürliche Stelle im Ganzen des Organismus anweisen. Man kann sagen, dieses sei eine sehr schwere Aufgabe, aber denjenigen, der sie löset, tadeln, oder über sein Verfahren spotten, das heißt die eigene Schwäche schlecht verbergen. Etwas anders ist es eine Wissenschaft unsystematisch behandeln; wer so verfährt, der kann anfangen wo er will, hinten, vorn, in der Mitte, von der Seite, aber er wird nie sicher, daß er ein Ganzes geliefert, er gibt nur Fragmente, disiecta membra, kein organisches Ganzes. In dem System besteht die Lebendigkeit der Wissenschaft, hierdurch erhält sie Selbstbewegung, nicht aber durch das phantastische Schaumschlagen der süddeutschen Schule.

Es liegt in der Natur der Sache, daß wahrhaft systematische Schriften, in welchen der Gedanke gleichsam in geschlossenem Schritte voranschreitet, für diejenigen, welche entweder die Kraft oder den sittlichen Ernst und die Ausdauer zu einem solchen Gange nicht haben, langweilig werden, und daß man über Dürre und Trockenheit solcher Schriften klagt. Aber die Wahrheit brauset und schäumet nicht und wen ein trockener Vortrag abhält, die Wahrheit zur erkennen, der schlage ja nicht den Euklid auf und noch weit weniger den Newton, dessen Philosophiae naturalis principia mathematica an solcher Trockenheit leiden, daß wässrige Seelen vollständig darin verdursten würden *)

Die systematische Behandlung kann namentlich an Universitäten ihre Forderungen nie zu hoch stellen; der Studirende soll hier nicht bloß das Was, sondern auch das Wie und vor Allem das Wie lernen; hat er hier noch so viel Material sich gesammelt, hat er es aber nicht nach den strengsten Anforderungen der Wissenschaft zu verarbeiten, zum lebendigen Ganzen zu gestalten gelernt, so hat er sehr wenig gelernt; er hat seine Zeit an der Universität bei

*) Ein Fürst fragte den Euklid, ob er ihm seine Wissenschaft nicht auf kürzerem Wege beibringen könne? Euklid antwortete: es gebe keinen fürstlichen Weg zu seiner Wissenschaft!

aller Geschäftigkeit und allem Fleiße unnütz angewendet. Die Vernachlässigung jener systematischen Behandlungsweise der Wissenschaft stellt ihre Früchte im Leben leider nur zu sehr an's Licht; daher jene Halbheit, jene Nichtigkeit, jene Hohlheit, mit einem Worte jene Phrasenherrschaft, die sich in allen Verhältnissen des Lebens, in Kunst, Wissenschaft und Litteratur, und leider ganz besonders in der Theologie, geltend macht, und um so anmaßender auftritt, je seichter, kernloser und hohler sie ist.

Durch die Jesuiten wurde in Luzern ein neues Uebel, ein Zwiespalt unter den katholischen Geistlichen selbst hervorgerufen; man hatte eine jesuitisch und eine nicht jesuitisch gesinnte Partei. Die Jesuiten selbst haben von jeher eine besondere Sorge darauf verwendet, durch eine Menge äußerer Mittel, besondere Andachten, Bruderschaften, Feste, durch äußeren Prunk, kurz durch alles, was die Menge anzieht, das Volk zu gewinnen und in ihren Kirchen zu versammeln; dies geschah auch in der Schweiz. „Die Jesuiten, heißt es S. 75, lieben es sehr, wenn hohe Personen in ihren Kirchen funktioniren. Dadurch werden sie besuchter und das Volk veranlaßt auf die Gunst zu schließen, in welcher der Orden bei solchen Personen steht. Der apostolische Nuntius erwies ihnen diesen Gefallen sehr oft, und dabei gingen die Jesuiten so weit, daß sie öffentlich von der Kanzel die Stunde verkündeten, in welcher seine Excellenz das heilige Abendmahl in Person austheilen werde, zu welcher Zeit also die frommen Gläubigen fleißig erscheinen möchten. Gleich als ob man bei der heiligen Kommunion seine Gedanken auf den Ausspender, nicht auf den anwesenden Heiland zu richten, und das heilige Sakrament mehr Werth hätte, wenn es der Nuntius, als wenn es ein anderer Priester austheilt."

Die eigentlichen Jesuiten hielten hierin ein gewisses Maß; aber Weltgeistliche, welche sich auf die Seite der Jesuiten gestellt hatten, gingen hierin viel weiter, als die Jesuiten selbst; diese mußten den Jesuiten die Kastanien aus

dem Feuer holen. „Ihre (der Jesuiten) Predigten, sagt Hr. Imhof, hatten nicht viel Auffallendes, und wenn auf der Kanzel die Politik recht derb losgelassen werden sollte, so ließ man Andere die Hörner gebrauchen, wie denn auf ihrer Kanzel ein Pfarrer ausführlich bewies, daß der Beschluß der Tagsatzungsmehrheit keine rechte Gültigkeit habe, dem man also nicht gehorchen müsse. Oder sie verkündeten eine Wallfahrt, mit dem Beisatze, daß das Volk am betreffenden Orte einen „beliebten Prediger" hören werde. Damit war der Kapuziner Verekund bezeichnet. Gerne überließen sie solchen kurzsichtigen Eiferern, für sie das Eisen zu schmieden und die Kastanien aus dem Feuer zu holen. Selbst Burgstahler war nicht mehr zu gebrauchen und wurde in Luzern selten auf der Kanzel gesehen, ja mußte nach einem Jahre Luzern verlassen und nach Schwyz gehen *). Wer dies hauptsächlich bedauerte, waren viele zärtliche Seelen, auf welche der liebevolle Beichtvater einen größern Eindruck gemacht hatte, als ihm lieb sein mochte und durfte. Eine Messe, von Burgstahler gelesen, hatte für solche Personen einen unendlich größeren Werth als eine andere. Dabei waren solche in jeder Beziehung gewissenhafte Leute sich der Grenze nicht bewußt, auf welche eine rein himmlische Liebe in eine sinnlich reine übergegangen war; allein für wahrhafte Tugend war doch eine Stimmung nicht zuträglich, in welcher Viele die Kirche nicht wegen Christus, sondern wegen seines Dieners besuchten. Wir wollen damit weder dem Burgstahler noch den andern Jesuiten, welche die weiblichen Gemüther zu gewinnen Talent haben, irgend einen Vorwurf machen, sondern müssen die Ueberzeugung aussprechen, daß die Patres in Luzern in dieser moralischen

---

*) Für ihn wurde Pater Wertenberg Lehrer des Kirchenrechts, und im Herbste 1847 waren neue Aenderungen eingetreten, ohne daß dem Erziehungsrathe mit einer Sylbe hievon nur Kenntniß gegeben wurde. So standen die Jesuitenschulen laut Verfassung unter den Staatsbehörden!

Beziehung durchaus untadelig waren und als Individuen überhaupt viel ehrenwerther sich benahmen, als viele jesuitische Landgeistliche."

Das Verfahren der Jesuiten, insbesondere das der jesuitischen Landgeistlichen, hatte den Erfolg, daß die übrigen Geistlichen vom Volke mißtrauisch angesehen und daß das Ansehen derselben untergraben wurde. Unter den letzteren Geistlichen fehlte es indessen nicht an Männern von Muth und Einsicht. Ein solches Beispiel lesen wir S. 71: „Der Herr Pfarrer in Rußwyl berief ihn, als den Superior der Missionsherren, am Vorabende auf sein Zimmer, um ihm zu bemerken, daß er kein Feind von ihm oder des Ordens sei, wie man glauben möchte, wohl aber sei er Feind von Vielem, das für den Orden gethan und zum Theil auch von den früheren Missionären im Kanton geschehen sei. Er ersuche sie daher, solches zu unterlassen, und gebe die Erklärung, wenn etwas geprediget werde, das ein thörichtes Mährchen oder überhaupt nicht reine evangelische Lehre sei, so werde er unmittelbar nach ihnen die Kanzel besteigen und seinem Volke die reine Wahrheit verkünden. Auch den sogenannten Jungfernbund zu stiften, möge man unterlassen und eher eine in Abgang gekommene schon bestehende Bruderschaft wieder beleben. Denn wenn seine Pfarrkinder das alte Joch zu schwer finden, so sei es nicht rathsam, ihnen ein neues aufzulegen rc. Herr Pater Roh wußte Respekt zu haben vor einem Pfarrer, der seine Pflichten kennt und erfüllt und im Bewußtsein dessen nicht zu kriechen braucht. Er gab auf die höflichste Weise die besten Versicherungen, tadelte selbst Manches, das früher namentlich durch Burgstahler geschah, und hielt dann auch auf ehrenhafte Weise sein Wort. Nichts kam auf die Kanzel, das nicht wahr oder dem Herrn Pfarrer mißliebig war, vielmehr wurde jeder Anlaß benutzt, um das Ansehen des Seelenhirten, das bei den eifrigen Jesuitenfreunden untergraben war, wieder auf's Neue zu befestigen, so daß der Herr Pfarrer am Ende der Mission in gerührter Stimmung von ganzer Seele den

HH. Patres danken konnte und dabei in das Auge des Hrn. Roh Thränen traten. Wie sehr aber die extremen Anhänger der Jesuiten bereits für reine Wahrheit des Evangeliums unempfänglich waren, ergibt sich daraus, daß mehrere von ihnen nachher bemerkten: „Wir haben ganz anderes erwartet. Das war ja nichts Neues. Man sieht, daß die Herren Missionärs schon nicht mehr so fromm sein dürfen, wie am Anfang.“ Die guten Leute haben fanatische Ergüsse und lostrumpfende Tiraden über ihre Gegner erwartet und gehofft, daß nur ihnen die Himmelspforte geöffnet, den Andern aber und dem Herrn Pfarrer vor der Nase zugeworfen werde.“

Die Wirkungen solcher äußerlichen Mittel und Künste, das Volk zu gewinnen, sind in der Regel von kurzer Dauer; Das Volk gelangt langsam zu einem richtigen Urtheil und wird am Ende den Schein von der Sache richtig unterscheiden, oder auch mit dem Scheine die Sache selbst verwerfen. Nach einiger Zeit wendete man sich den nichtjesuitisch gesinnten Geistlichen wieder zu, man suchte sie, wählte sie, wo es nur anging, zu Pfarrern und Seelsorgern. Ein Umstand, obgleich er den letztgenannten Geistlichen unwillkommen war, beschleunigte dieses Resultat. Nämlich die jesuitisch gesinnten Geistlichen wurden bei der herrschenden Lage der Dinge überall begünstigt, sie ließen sich gehen, weil sie wußten, die Behörde sei auf ihrer Seite, und sehe ihnen alles nach; die nichtjesuitischen Geistlichen hingegen wurden streng beobachtet und jeder Mißgriff geahndet. Die angedeutete Folge war, daß sie in dem Maße in der Achtung des Volkes stiegen, in welchem jene darin fielen.

Unter den Professoren der Theologie beschäftigt sich Herr Imhof am meisten mit dem Pater Roh, einem „gewandten Weltmann,“ wie er genannt wird. Herr Imhof erzählt von ihm, „er (Roh) habe sich in einem Privatgespräche mit Studirenden anheischig gemacht, aus einem einzigen Satze aus Arnolds Philosophie, wenigstens vierzig Häresien abzuleiten.“ Das ist allerdings sehr stark; aber

wir haben einen solchen jesuitischen Theologen gekannt, der sich anheischig machte aus jedem Satze, den man ihm sagen würde, vierzig Ketzereien herzuleiten. Zugleich wird von Pater Roh bemerkt, „er habe unter seinem Habit hellgefleckte Pantalons mit Souspieds getragen, und er habe jenen nur wegzuwerfen gebraucht, so habe er als pariser Stutzer dagestanden.“

Die Jesuiten flohen am Tage der Schlacht bei Gislikon, den 23. Nov. 1847 aus Luzern und in wenigen Tagen war in der Schweiz kein Jesuit mehr.

Es ist eine merkwürdige Fügung, daß die Jesuiten in der Schweiz und Ludwig Philipp, den man für den klügsten Mann des Jahrhunderts gehalten, ihren nahen Sturz nicht vorhergesehen oder nicht daran geglaubt haben, trotz aller öffentlichen Mahnungen und warnenden Anzeichen der herannahenden Gefahr!

Die Schrift des Hrn. Imhof ist gut geschrieben und bleibt ein interessante Beitrag für die neueste Geschichte der Schweiz.

Die Schule der reinen Liebe Gottes, oder: Das wunderbare Leben der gottseligen Armella Nikolas. Neue deutsche Ausgabe von Michael Sintzel. Sulzbach, v. Seidelsche Buchhandlung 1847.

Herr Sintzel, der durch Herausgabe ähnlicher Schriften einen weitverbreiteten Ruf genießt, bietet uns in der vorliegenden, neuen deutschen Ausgabe eine ursprünglich von weiblicher Hand geschriebene Biographie der frommen Dienerin Gottes Armella. Die Verfasserin, Schwester Johanna aus dem Ursulinerinnen-Orden, stand in naher Beziehung zu der gottseligen Dienstmagd, deren Leben, wir möchten sagen, Erlebnisse auf dornigtem und doch auch wie-

der rosigem Himmelspfade sie uns vorführt. Wir sehen hierin, wie wunderbar der Herr ist in seinen Heiligen, wie er ihnen Kraft und Stärke gibt, wo er sie auf ihren Wegen prüft wie Gold im Feuerofen, damit sie, was ihr Prädikat: „Sanctus“ besagt, bewähret und befestigt werden im Guten. Armella war eine jener begnadigten Seelen, die besonders von der Vorsehung auserwählt erscheinen, um sie am Gängelbande einer ganz auffallenden Leitung zu einem heroischen Grade der Vollkommenheit hinanzuführen. Können auch Alle in den individuellen Aeußerungen und Erscheinungen ihres tugendhaften Lebens ihr nicht nachahmen, welches bei Armella schon unmöglich sein würde, da ihr seelischer Zustand ein ganz besonderer war, der von der Vorsehung zu ihrer höheren Vervollkommnung benutzt wurde — so können doch Alle aus dieser Biographie erlernen, wie der h. Geist immerfort wirkt zu unserer Reinigung, Erleuchtung und Heiligung oder mit anderen Worten, wie Gott immer weise waltet, uns unserem Heile zuzuführen. Denn wenn es wahr ist, daß kein Haar von unserem Haupte fällt, ohne daß es der Vater im Himmel weiß, und Er dem Haare Aufmerksamkeit schenkt, nicht des Haares und des Hauptes, sondern vielmehr des Trägers desselben, des Menschen wegen: so will Gottes Fürsicht auch durch alle Ereignisse und Begebnisse in unserem täglichen Leben immer nur unsere Besserung, Heiligung und Beseligung befördern. — Das vorliegende Buch wird nützlich für Lesebibliotheken angeschafft werden und kann, da es in schlichtem und einfachem, jedoch aber gefälligem und würdigem Gewande erscheint, nicht nur Leserinnen des Standes, dem Armella angehörte, sondern auch solchen aus den höheren Ständen mit Nutzen empfohlen werden. In Darstellung der Lebensweise Armella's stellt jedes Kapitel auf wieder andere Weise das Hauptthema der christl. Tugendschule auf: vincere videlicet seipsum, quotidie seipso fortiorem fieri atque in melius aliquid proficere.“ So Thomas v. Kemp. Alle werden daraus lernen, daß die pünktlichste Erfüllung ihrer Standes-

pflichten und häuslichen Arbeiten weder durch Werke erleuchteter Frömmigkeit, noch diese durch jene beeinträchtigt werden, sofern nur die vier sogenannten Cardinaltugenden ihre Anwendung finden. Wie auch die Approbation des Regensburger Ordinariats anzudeuten scheint, paßt die Lectüre dieses Buches besonders für jene Seelen, die schon auf einem höheren Grade christlicher Vollkommenheit stehen; denn diese werden die häufig vorkommenden sogenannten mystischen Ausdrücke, wie z. B. Liebesanfälle, gänzliche Vernichtung, Vernichtung des Eigenwillens durch gänzliche Unempfindlichkeit, völlige Unthätigkeit u. a., so wie auch die außergewöhnlichen Erscheinungen im Leben dieser Dienerin Gottes richtig zu deuten wissen.

Denkreime zum Katechismus zunächst geordnet nach dem Unterrichtsgange des Katechismus der christkathol. Religion für die Volksschulen Baierns ꝛc. Zum Gebrauch für Eltern, Katecheten und Lehrer ꝛc. Eine Blumenlese und Gabe mit 750 Nummern, von L. Graf. Sulzbach, v. Seidelsche Buchhandlung, 1847.

Es ist jedem Erzieher überhaupt und besonders dem praktischen Geistlichen, welcher manchen Seelen jugendlichen und reiferen Alters auf dem Wege christlicher Frömmigkeit Anleitung gegeben hat, nicht unbekannt, wie nachhaltig der Nutzen ist, den Sprichwörter, Denkreime und andere in der Volkssprache verwachsene Sprüche gewähren, wenn sie nur nicht trivial und zur rechten Zeit angebracht sind. Sehr gerne hört auch das gläubige Volk in Predigten oder Katechesen einen treffenden Passus oder eine geeignete Strophe aus irgend einem bekannten Kirchenliede vortragen, worin das Geheimniß des betreffenden Festtages oder der Gegenstand des Unterrichts klar und schlicht und doch würdig aus-

gedrückt ist. Solche Denksprüche oder Denkreime behalten sich leicht, sie bilden Anknüpfungspunkte an den vorgetragenen Unterricht und sogar konzentrirt sich öfters eine ganze Predigt oder Katechese in einem einzigen solcher Denksprüche.

Ein bekannter Schriftsteller sagt, es beruhe in den Sprichwörtern die Weisheit eines Volkes, je höher diese, desto gediegener seien jene; sie beruhen auf dem Sensus communis der Nation, auf Vernunft und langjähriger Erfahrung, und mit Recht sagt der Verfasser in der Vorrede zu diesem Werkchen: „Recht und Pflicht, Sitte und Art im häuslichen und bürgerlichen Leben sprechen sich darin kurz und kräftig aus, und sie bestimmen die Handlungen der Menschen häufiger als der Nachklang langer Reden.“ Wenn demnach der Prediger oder Katechet sein Thema aus Schrift und Erblehre bewiesen und mit Vernunftgründen in geeigneter Weise belegt hat, so macht so ein Sprichwort oder Denkreim oder eine Strophe aus einem bekannten kirchlichen Volksliede oft einen für das Auditorium ebenso angenehmen als lehrreichen Schluß, und wir sehen, wie diese Methode mit pädagogischem Takte von Overberg, Königsdorfer, Jais u. A. in ihren bekannten Handbüchern ist angewendet worden. Aus letzteren, wie auch aus den Sprüchen Salomons, aus Sirach, dem Buch der Weisheit u. A. hat der Verfasser, wie er es angiebt, gesammelt; wir können ihm für diese seine Sammlung, wie für seine eigenen Arbeiten in vorliegendem Werkchen, unser Anerkennung nicht versagen.

Katecheten und Erzieher finden darin unter vielen Volkssprichwörtern auch viele Denkreime, die sich durch Kürze und Gediegenheit empfehlen, und die sie den Kindern zum Auswendiglernen oder zum Aufschreiben nach der Sonntagschristenlehre mit nach Hause geben können; hiedurch wird denn der in der Katechese in das Herz hineingelegte Same des Wortes Gottes zu Hause wieder gehegt und gepflegt, die jugendliche Thätigkeit wird auf eine nützliche Weise in Anspruch genommen und der Same wird unter dem milden und beleuchtenden Strahl der Gnade zum Wachs-

thum und Gedeihen gelangen. Diesen Segen des Himmels dürfen wir um so mehr über die Arbeit des Herrn Verfassers erwarten, als dieselbe sich nicht in hohlen Redensarten und frömmelnden Phrasen ergießt, sondern durchweg auf lebendigen Glauben an die Lehre der h. Kirche, auf wahre Besserung und Heiligung des Herzens und Sinnes hinzielt, wodurch sich sodann auch im Privat-, Familien- und Geschäftskreise ein wahrhaft christlicher und gottgefälliger Wandel gestaltet.

Die Segnungen und Weihungen der katholischen Kirche nach ihrem Geiste und Inhalte dargestellt von C. Alexander Grillwitzer, Dr. der Theologie und Priester des Cisterzienserstiftes Rein. Augsburg 1847. Verlag der Matth. Rieger'schen Buchhandlung.

Wer mit dem Rezensenten zuerst die 4 §. des zweiten Theiles der Einleitung S. 12—28 lies't, der muß sich zu der Erwartung berechtigt halten, in vorliegendem Werkchen eine tiefere Auffassung und Begründung der kirchlichen Segnungen und Weihungen zu finden. Mit Zugrundelegung des bekannten Ausspruches des Apostels Röm. 8, 20—23. führt nämlich der Verf. dort die 4 Sätze durch: 1) Die vernunftlosen Geschöpfe sind des Menschen wegen dem Fluche unterworfen und bedürfen der Erlösung von demselben. 2) Jesus Christus ist der Erlöser von der Sünde und den allseitigen Folgen der Sünde, zu welchen auch der Fluch gehört, der auf der äußern Natur lastet. 3) Die von Jesu vollbrachte Erlösung muß der Menschheit erst angeeignet werden, und dies geschieht durch die Kirche. 4) Indem die Kirche segnet und weihet, setzt sie die Erlösungsthätigkeit Jesu, besonders in Bezug auf die vernunftlose Kreatur, fort. Jeder wird mit dem Rez. einverstanden sein, daß die richtige Durchführung dieser 4 Hauptsätze die rechte Grundlage

bildet, worauf sich eine solche Theorie der kirchlichen Segnungen erbauen läßt, daß dem Leser der Platz, welchen dieselben im kirchlichen Gesammt-Organismus einnehmen, und ihre Bedeutsamkeit für's christliche Leben zur klaren Anschauung gebracht werden kann. — Unsere Hoffnung, in dem Werkchen diese einzig richtige Darstellung zu finden, steigert der Verf. zur festen Zuversicht, wenn er in der Vorrede verspricht, „die in vorstehenden Gedanken ausgedrückte Anschauungsweise von den kirchlichen Segnungen in mehr „populärer Weise auszuführen, mit Beispielen zu belegen, „auf die einzelnen Segnungen anzuwenden, und so den Zweck, „den die Kirche durch dieselben erstrebt, und die letzten Gründe, auf die sie sich hiebei stützt, nachzuweisen."

Mit Bedauern muß aber Rez. es sagen, daß das Lesen des Werkes seine begründete hohe Erwartung keinesweges befriedigt hat. Statt die obige tiefere Anschauungsweise durchzuführen, gibt uns der zweite, die einzelnen Segnungen besprechende, Theil kaum etwas mehr, als eine Uebersetzung derselben aus dem Rituale und Pontifikale. Noch unbefriedigter hat uns der erste Theil des Werkes gelassen, wo von den Segnungen im Allgemeinen die Rede ist: der Verf. will zwar im 1. Hauptstücke die Stellung, welche die Segnungen und Weihungen unter den christlichen Heilsmitteln einnehmen, besprechen; der Leser kömmt aber über diese Stellung durchaus nicht in's Klare. Diese Unklarheit wird zu einem wahren Labyrinthe, wo im §. 1. der Unterschied der Segnungen von den Sakramenten nachgewiesen werden soll, ein Labyrinth, aus dem der Verf. durch die aus einem gewissen richtigen Gefühle der Schwäche seiner Argumente angehängten Bemerkungen uns nicht herauszuwinden vermag. Läßt er auch den Unterschied zwischen Sakrament und Sakramentale ganz richtig darin bestehen, was die Schule mit effectus ex opere operato, und ex opere operantis bezeichnet; so wird er sich aber mit seiner näheren Erklärung dieser Ausdrücke vor der Kirchenlehre nicht verantworten können, indem er die

Wirkung der Sakramentalien auf Kosten der h. Sakramente viel zu hoch anschlägt. Statt aller Belege für diesen harten Tadel führen wir nur an, daß das zweite Hauptstück von den Segnungen die Ueberschrift trägt: Sinnbildliche und wirksame Form ihrer Ausspendung. Will der Leser etwa diese Ueberschrift durch Ungenauigkeit im Ausdrucke entschuldigen, so wolle er nur den §. 4. des fr. Hauptstückes lesen, und er wird unser tadelndes Urtheil sattsam begründet finden.

Wollten wir unser Gesammturtheil über das vorliegende Werkchen in wenigen Worten zusammenfassen, so könnten wir sagen: der Verf. hat zu Viel und zu Wenig von seinem Stoffe gesagt. Während er einestheils eine Kraft in die Segnungen legt, welche die katholische Kirche nicht kennt, hat er anderestheils das nach kirchlicher Lehre in denselben wirklich liegende Heilsame nicht hervorgehoben. Derartige Schriften aber — so müssen wir im Interesse der katholischen Pietät laut unsere Stimme erheben — sollten ungelesen, oder noch besser, ungeschrieben bleiben; den ungebildeten Katholiken verleiten sie zur abergläubischen Verehrung von außerwesentlichen Religionsübungen, und in eben dem Maße zur Mißachtung wesentlicher Dinge: beim Gebildeten aber fördern sie nicht die Achtung, die er als wahrer Katholik auch vor solchen sogenannten Nebendingen bis zum letzten Titel haben soll. — Wer über kirchliche Segnungen eine gründliche Belehrung sucht, der lese in Heft 31. und 32. dieser Zeitschrift eine Abhandlung über diesen Gegenstand.

Katholische Moral. Von Dr. Th. M. Filser, z. Z. Militärprediger und Curat bei St. Johann in München. Allgemeiner Theil. Mit Gutheißung des hochw. Erzbischöflichen Ordinariates München-Freysing. Augsburg 1847. Verlag der Matth. Rieger'schen Buchhandlung. 8. 316.

Bei der Anzeige vorstehender katholischer Moral ist es zunächst unsere Absicht den Lesern derselben in kurzen Umrissen ein getreues Bild dieses Buches zu entwerfen. Zufolge der Ueberschrift und der ausdrücklichen Erklärung in dem Vorworte will der Verfasser nicht individuelle Ansichten, nicht menschliche Meinungen, sondern eine Moral nach der Lehre des Evangeliums, der katholischen Kirche dem gelehrten Publikum in die Hände reichen. Diese Absicht ist nicht allein eine löbliche, sondern für einen Katholiken und namentlich für einen katholischen Curat-Priester eine durch die Natur der Sache gebotene.

Um zu zeigen, inwiefern die erwähnte löbliche Absicht von dem Verfasser erreicht worden ist, geben wir zuerst eine kurze Uebersicht des vorliegenden allgemeinen Theiles. Derselbe zerfällt in sieben Abschnitte, welche in ihren Ueberschriften lauten: 1) Ueber das Prinzip der Moral. 2) Von den menschlichen Handlungen überhaupt. 3) Von den moralischen Handlungen insbesondere. 4) Von dem Gewissen. 5) Von dem Gesetze. 6) Von der Tugend. 7) Von der Sünde. Jederman sieht, welcher nur einiger Maßen mit der Moral bekannt ist, daß hier allgemeine Moral genannt wird, was man sonst allgemeine Einleitung in dieselbe oder prolegomena zu derselben nennt. Die letztern Benennungen sind unseres Erachtens richtiger. Denn in dieser sogenannten allgemeinen Moral wird strenge genommen die Moral nicht abgehandelt, sondern vielmehr die Vorfragen der Moral und zwar Vorfragen von so großer Gewichtigkeit, daß wenn eine verneinende Antwort sich darauf ergeben sollte, von einer Moral keine Rede sein könnte. Jedoch mag

man der engen Verbindung wegen, in welcher diese Vorfragen mit der Moral stehen, dieselben immerhin allgemeine Moral nennen. Ueber Benennungen wollen wir nicht streiten, zumal, wenn man weiß, was dadurch bezeichnet werden soll. Bleibt doch eine und dieselbe Sache die nämliche, ob man sie so oder anders nennet.

Kommen wir zur Abhandlung selbst. Dieselbe ist gehalten in einer einfachen, klaren und faßlichen, wir möchten sagen populären Sprache. Dieser Umstand gereicht dem Buche sehr zur Vorzuge. Es wird dasselbe deßwegen nicht allein von Gelehrten, sondern auch von jedem Gebildeten mit Nutzen gelesen werden können. Was aber den eigentlichen Fachgelehrten anbelangt, so dürfte das Buch demselben schwerlich genügen. Man wird uns gern erlauben, unsere desfallsigen Bedenken anzugeben. Anstatt von allgemein gültigen und nothwendigen Grundsätzen der Wissenschaft auszugehen und von denselben aus die gestellten Fragen zu beantworten, hat der Autor nur allerlei Meinungen zusammengetragen, und dieselben, so gut es geschehen mochte, zu einem Ganzen verwebt. Zwar ist der Verfasser der Meinung, dieses sei erforderlich, um eine katholische Moral zu liefern. Denn so sagt er selbst in dem Vorworte: „Zu diesem Zwecke hat sich der Verfasser vorzüglich in den ältern, von der Kirche autorisirten Lehrern umgesehen, ohne jedoch die Arbeiten anderer, insbesondere neuerer Theologen unberücksichtigt zu lassen. Doch waren, der Verf. gesteht es unverholen, ein heil. Augustin, ein h. Thomas von Aquino &c. seine vorzüglichsten Führer. Wir sind der Meinung, daß auch die katholische Moral sich bearbeiten und darstellen läßt gerade von ihren eigenthümlichen Prinzipien aus, daß man bei einer solchen Bearbeitung, Darstellung wohl dankbar berücksichtigen könne, was die frühern gelehrten Moralisten geleistet haben; daß aber die Katholizität nicht erfordere, sie aus allerlei noch so guten Meinungen zusammenzustellen. Wissenschaftliche Gründlichkeit und systematischer Zusammenhang, worauf es doch hauptsächlich in einem ge-

lehrten Buch ankommt, wird in der Weise des Verfassers schwerlich erreicht werden.

Außerdem finden sich in diesem Werke Verwechselungen und Ungenauigkeiten, welche in einem wissenschaftlichen Buche nicht vorkommen dürfen, welche aber bei Schriftstellern leicht sich finden werden, deren Gelehrsamkeit mehr in die Breite, als in die Tiefe geht oder welche mehr darauf ausgehen, fremde Meinungen sich anzueignen und dieselben zu verarbeiten, als eigene Gedanken zu erzeugen und zum klaren Bewußtsein zu bringen. So wird S. 1 und 2 die Moral mit der Moralität verwechselt. Nach der richtigen Bemerkung, daß die Moral die Dogmatik zu ihrer Voraussetzung habe, heißt es: „Der Moralist kann daher gleich beginnen mit dem Prinzipe der Moralität oder mit der Frage: Wie müssen die Handlungen beschlossen (?) sein, welche Gott wohlgefallen und den Menschen mit Gott zu vereinigen vermögen? Oder: was ist moralisch gut, worin besteht die Moralität?“ Daselbst: „Prinzip der Moralität.“ Unter Moral versteht man die objektive wissenschaftliche Darstellung der gesammten moralischen Lehren, unter Moralität aber die subjektive praktische Aneignung und Verwirklichung jener Lehren. So verschieden jene theoretische und diese praktische Thätigkeit von einander ist, eben so verschieden ist auch Moral von Moralität. Man sollte meinen, der Verf. hätte auf diese grobe Verwechselung durch die gewöhnlichen Benennungen der moralischen Handbücher aufmerksam werden müssen, denn dieselben lauten: christliche oder christkatholische Moral, oder Moralphilosophie, Moraltheologie und nicht christliche oder christkatholische Moralität, oder Moralitätsphilosophie, Moralitätstheologie. An der Richtigkeit jener Benennungen kann um so weniger gezweifelt werden, weil es auf der Hand liegt, daß in den Büchern nur Moral, moralische Lehren und Grundsätze dargestellt werden können; die Moralität aber jeder Mensch an sich selbst darzustellen hat.

Wenn auch, wie bereits erwähnt wurde, der Verf.

richtig bemerkt, daß die Dogmatik von der Moral vorausgesetzt werde, so ist doch dasjenige, was S. 41 zur Bezeichnung des Verhältnisses der Moral zur Dogmatik gesagt wird, ungenau und bei weitem nicht die Sache erschöpfend. Zum Beweise der Richtigkeit dieser Behauptung dürfen wir nur die eigenen Worte des Verfassers hieher setzen. „Die Moraltheologie, so lauten dieselben S. 41, beschäftigt sich jedoch nicht damit, die höchsten Prinzipien erst zu suchen, sondern vielmehr damit, aus den schon erkannten diejenigen Folgerungen zu ziehen, wodurch der Mensch faktisch diesen Prinzipien conform leben und handeln kann. Aufgabe der Dogmatik ist es, die Religion in ihrem Complexe darzustellen. Dieselbe beschäftigt sich mit der Erkenntniß dessen, was Gott an sich und in Beziehung auf den Menschen ist und gethan hat; sie sucht hauptsächlich den ganzen Complex der Offenbarung (als deren Mittelpunkt Christus) zur wissenschaftlichen Anschauung zu bringen und zugleich den Grund zu erklären, warum der Katholik wirklich im Besitze der wahren Religion sich befindet. Die Ethik dagegen beschäftigt sich mit der Anwendung dieser Erkenntniß; daher wird sie auch die angewandte oder umgewandte Dogmatik genannt *). Die Dogmatik ist der Grund der Ethik; denn da sie Gott, seine Attribute sowie die ganze Offenbarung zu ihrem Inhalte hat, so muß die Ethik nothwendig auf dem Grunde der Dogmatik erbaut werden, da ohnedies das höchste Moralprinzip nichts anders ist, als Gottes Attribute, welche von der Dogmatik wissenschaftlich als solche eruirt werden. Selbst das Prinzip des Seins, der göttliche Wille, wird nur durch die Dogmatik der Ethik vermittelt; denn vor allem ist der wissenschaftliche Nachweis nothwendig, daß Gott überhaupt seinen Willen bekannt gemacht hat, und wie und wo dieser als solcher erkannt wird. Die Ethik verkündet nur das als göttlichen Willen, was sich auf

---

*) z. B. von Drey, Hirscher, Klee.

die Dogmatik gründet und wofür diese den Grund angegeben hat. Daher ist letztere stets ein relatives Prius, weil die Erkenntniß immer der praktischen Anwendung, wenn auch in Gedanken, vorhergehen muß." Es kann ohne Zweifel für die Wissenschaft nicht genügen, blos zu bemerken, daß die Dogmatik der Boden oder die Quelle der Moraltheologie ist, sondern es ist durchaus erforderlich zu zeigen, in welchem Sinne sie dieses ist und nur sein kann. Aehnliche Ungenauigkeiten finden sich noch mehre in diesem Buche. S. 84 und 85 wird von dem Verhältniß der äußern Handlungen zu den innern in Beziehung auf die Moralität gehandelt. Das in Frage gestellte Verhältniß wird aber mehr durch ein kluges Abwägen entgegengesetzter Ansichten, als durch eine strenge wissenschaftliche Entscheidung bezeichnet. Wiederum das Raisonnement S. 85 über den natürlichen Zustand des Menschen ist höchst seicht und der Wahrheit nicht entsprechend. Mehres derartiges anzuführen unterlassen wir der Kürze wegen.

Wenn nun auch unseres Dafürhaltens Filser's Moral den strengen Anforderungen der Wissenschaft nicht entspricht und wegen ihrer Anlage nicht entsprechen kann; so glauben wir dieselbe doch in praktischer Beziehung empfehlen zu können. Denn in derselben werden die für das Leben in Betracht kommenden Fragen mit genügender Ausführlichkeit behandelt und zwar in einer klaren und leicht faßlichen Weise. Statt aller weiteren Beschreibung wollen wir hiervon eine Probe mittheilen. Wir wählen einen delikaten Punkt aus, dasjenige nämlich, was S. 111 über das scrupulöse Gewissen gesagt wird. „Das scrupulöse Gewissen, heißt es, ist die grundlose Furcht vor blos eingebildeten Sünden. Der Scrupulant bildet sich also eine Sünde ein, wo in der That keine ist, und glaubt gesündigt zu haben, wo es nicht der Fall ist; daher fürchtet er sich und wird ohne Grund ängstlich. Die Motive zum Scrupel, welche grundlos, leicht und leer sind, gehen mehr aus der eigenen Einbildung, als aus der Wirklichkeit der Sache hervor.

Kennzeichen eines scrupulösen Menschen sind: 1) Hartnäckiges Bestehen auf seiner Einbildung, weßhalb er auch viele Beichtväter und Rathgeber sucht, ohne mit einem derselben sonderlich zufrieden zu sein. 2) Oftmalige grundlose Veränderungen seines Urtheiles; daher Schwanken und Unbeständigkeit, jedoch hartnäckiges Bestehen auf dem eigenen Urtheile, mag es auch noch so unbestimmt sein. 3) Furcht und Aengstlichkeit, insbesondere unnützes Grübeln in allen Umständen einer Handlung. 4) Als Hauptscrupel wird von den Moralisten folgender angegeben: Ich würde mir dem Tode nahe, nicht getrauen, mit diesem Scrupel ohne Beicht vor Gott zu erscheinen. Die Ursachen zum scrupulösen Gewissen liegen meist in der Gemüthsbeschaffenheit des Menschen selbst; daher auch das weibliche Geschlecht mehr als das männliche dazu geneigt ist. Einer weiblichen Person kann man es immerhin verzeihen, wenn sie von Scrupeln geplagt wird (obwohl auch oft ein versteckter Hochmuth im Hintergrunde liegt); weniger einer scrupulösen Mannsperson. Auch giebt es äußere Ursachen, welche Scrupel erzeugen, insbesondere fromme Zusammenkünfte (Betschwesterei im bösen Sinne), wo nichts als von Sünden ꝛc. die Rede ist. Dann auch mißverstandene Predigten und solche Rathgeber ꝛc., welche statt auf die Gnade und die Tugend ꝛc. hinweisen, das Sündenmaaß unnöthig vergrößern, so daß, um diesen Ausdruck zu gebrauchen, die oftmalige eigene Ueberspanntheit auch Andern mitgetheilt wird. Denn eigentlich ist das scrupulöse Gewissen doch nichts anderes als eine gewisse Ueberspanntheit des Gemüthes."

Vorstehendes mag zur Bezeichnung des in Rede stehenden Werkes genügen. Wir schließen mit der Bemerkung, daß in demselben allenthalben eine große Belesenheit sich kund giebt, und es sehr geeignet ist, mit den verschiedenen Meinungen der Moralisten und Theologen überhaupt aus der alten und der neuern Zeit bekannt zu machen, wie auch, daß auf die äußere Ausstattung gehörige Sorgfalt verwendet worden ist.

Die evangelischen Perikopen an den Sonntagen und Festen des Herrn, exegetisch-homiletisch bearbeitet von M. A. Nickel, Doktor der Theologie, geistlichem Rathe und Regens des Clerikalseminars in Mainz. — Die evangelischen Perikopen vom Advent bis Ostern. 4 Theile. Frankfurt am Main. J. D. Sauerländers-Verlag. 1847.

Die schriftstellerische Thätigkeit des Hrn. Regens Nickel hat sich an einem neuen umfangreichen exegetisch-homiletischen Werke erprobt. Indem wir mit gegenwärtiger Ankündigung dieses Werkes dasselbe in unser Lese-Publikum einführen, wollen wir uns nicht so sehr einer ausführlichen Kritik unterziehen, als vielmehr über Plan und Zweck, den der Verfasser sich selbst gesteckt, und über die wirkliche Anlage der bis jetzt erschienenen 4 Bände blos referiren. Unser Urtheil über das Einzelne sowohl, als über den Werth, den das Werk für die gesammte exegetisch-homiletische Wissenschaft hat, bleibt der Zeit vorbehalten, wo das ganze Werk an's Tageslicht wird getreten sein. — Wie das Vorwort sich ausspricht, will der Verf. „nicht bloß Eigenes, Selbsterdach„tes und Erfahrenes bieten, sondern zugleich eine liebliche „Blumenlese des Kräftigsten und Erhabensten darreichen, „was von frühern Jahrhunderten bis auf unsere Zeiten „herab in exegetisch-homiletischen Schriften niedergelegt ist, „wobei der heiligen Väter und älteren Lehrer vorzugsweise „gedacht werden soll. Der Leser soll gleichsam wie in ein „großes Panorama heiliger Gedanken, Gefühle, Betrachtun„gen und Gebete hineinschauen, und so von einem frischen „Lebensgeiste christlicher Erbauung, Kämpfe und Siege, An„dachten und Psalmen aus den verschiedenartigsten Ländern „der Erde sich angeweht fühlen.“ — Der Verf. will ferner seine Arbeiten für „Wanderungen auf dem christlich aszeti„schen Felde und in der Pastoraltheologie“ angesehen wissen, und nach Form und Inhalt nicht blos Geistliche, sondern Leser und Leserinnen aus allen Ständen berücksichtigen. Daraus läßt sich entnehmen, daß sein Streben nicht so sehr

auf wissenschaftliche Forschung, als vielmehr auf Erbauung soll gerichtet sein.

In den 4 vorliegenden Bänden finden wir die evangelischen Perikopen nach folgender Anlage behandelt. Vorausgeht eine Einleitung, welche gewöhnlich den summarischen Inhalt, die Veranlassung und den Zusammenhang des betr. sonn- und festtäglichen Evangeliums, dann auch meistens dessen Beziehung zum Kirchenjahre erörtert, worauf der biblische Abschnitt folgt, so wie die Kirche ihn vorlesen läßt. — Daran schließt sich die Erklärung jedes einzelnen Verses und sehr oft die des einzelnen Wortes, theils nach der eigenen Auslegungsweise des Verfassers, theils in Citaten aus den hh. Vätern. Den einzelnen Versen reiht sich jedesmal eine Betrachtung und moralische Nutzanwendung an, wobei der Verf. wieder seine eigenen Reflexionen mit den Aussprüchen frommer kirchlicher Schriftsteller abwechseln läßt. — Am Schlusse der exegetisch-homiletischen Erklärung sind durchgehends gegen zwanzig theils kürzere, theils ausführlichere Redeskizzen über die einzelnen Evangeliums-Abschnitte beigegeben, zunächst für Prediger zur Anregung ihrer eigenen Thätigkeit. — Im Ganzen ist, so schließen wir diese vorläufige Anzeige — zumal dem praktischen, Geistlichen vieles Material zur fruchtbaren Behandlung der evangelischen Perikopen geboten.

Der Gottesdienst der katholischen Schuljugend. Wechselgebete und Gesänge bei der heiligen Messe, nebst Beicht- und den üblichen Communion-Gebeten. Nach dem Kirchenjahr geordnet und herausgegeben von einem Schul- und Kinderfreunde. Zweite Auflage. Mit Genehmigung der geistlichen Oberbehörde. Köln, 1847. M. DuMont-Schauberg'sche Buchhandlung.

Vorliegendes Büchlein enthält dreizehn Meßandachten: für die Advents-, Weihnacht- und Fasten-Zeit,

für die Freitage der Fastenzeit, für die Oster-, Pfingst- und Frohnleichnams-Zeit, zum Gedächtniß der seligsten Jungfrau, für die Verstorbenen und endlich vier Meßandachten für jede Jahreszeit; es ist also wohl das reichhaltigste von allen derartigen, bis jetzt im Drucke erschienenen; zumal es außer diesen Meßandachten auch noch Beichtgebete, die üblichen Gebete zur ersten und zur monatlichen heiligen Communion, eine nachmittägige Andacht, die Andachtsstunden beim dreizehn- und beim vierzigstündigen Gebete und noch einige (die üblichsten) Litanien enthält. Es ist aber nicht blos das reichhaltigste, sondern auch, wenigstens nach unserm Urtheile, das zweckmäßigste. Denn außerdem, daß das Büchlein für alle jene Fälle, in welchen für Kinder privativ Gottesdienst gehalten zu werden pflegt, Andachtsübungen (Gebete und Gesänge) enthält, sind auch diese Andachtsübungen nach Inhalt und Form (wenigstens durchgängig) ganz den Bedürfnissen und dem Fassungsvermögen des jugendlichen Alters angemessen. In dieser letzteren Beziehung hat uns besonders die Weihnachtsandacht, worin das Bekenntniß aller dem Kinde eigenen Fehler verflochten ist, gefallen.

Das Einzige, was uns weniger gefallen, ist, daß nicht alle eigentlichen Opfer- (zum Opfer gehörigen) Gebete an Gott den Vater, sondern mehrere auch an Jesus Christus gerichtet sind. Das ist nicht in Uebereinstimmung mit der alten Kirche, die alle derartigen Gebete an Gott den Vater gerichtet hat (man vergleiche das Meßbuch *)); das ist auch nicht in Uebereinstimmung mit der Natur der Sache (des Opfers), indem Gott (der Vater) durch das Opfer (Jesus Christus) versöhnt wird, also auch jedes Opfer-Gebet an Gott (den Vater) zu richten und

*) Spätere Gebete, wie z. B. das am Feste des h. Bernardinus von Siena (20. Mai) und das am Feste der Wundmale des h. Franz von Assisi (17. Septbr.) machen davon eine Ausnahme.

mit durch Jesum Christum zu schließen ist. Dagegen werden die Gebete zur Kommunion (zur Vereinigung des Priesters und des Volkes mit dem Erlöser in dem Sakramente) mit Recht (was auch im Missale geschieht) an Jesus Christus gerichtet.

Auch das dürfte nicht ganz zu billigen sein, daß die Gebete des Vorbeters im Vergleich zu den Gebeten der nachbetenden oder antwortenden Kinder oft etwas lang sind: die Erfahrung lehrt, daß die Kinder sich um das, was der Vorbeter sagt, wenig zu bekümmern und nur darauf, was sie selbst zu beten haben, ihre Aufmerksamkeit zu richten pflegen; daß also, je mehr dieselben durch Mitbeten in Anspruch genommen werden, um so mehr auch für ihre Theilnahme am Gottesdienst gesorgt ist.

Uebrigens soll durch diese Ausstellungen dem Büchlein sein Werth nicht geschmälert werden, wir wünschen demselben vielmehr die weiteste Verbreitung.

Histoire des souverains Pontifes Romains. Par M. le Chevalier Artaud de Montor. Paris 1846. 4 Vol.

Der Name Artaud hat durch die Biographie Pius VII. einen so guten Klang, daß wir nicht erst die Uebersetzung von Boost abwarteten, sondern uns direct die Original-Ausgabe kommen ließen. Leider haben wir uns gänzlich getäuscht gefunden, denn das Werk ist ohne allen historischen Werth, so daß wir uns wundern müssen, wie Jemand es ins Deutsche hat übersetzen können. Auf jeden Fall hätte der deutsche Uebersetzer etwas besseres leisten können, wenn er es selbst unternommen hätte, eine Geschichte der Päpste zu schreiben. Von eigenen Forschungen ist in Artauds Werk gar nicht die Rede; aber auch das bereits Erforschte hat er nicht zu benutzen verstanden. Schon das Leben des h. Petrus ist

ein elendes Machwerk. Wozu die Auszüge aus seinen Briefen dienen sollen, die vollständig in Jedermanns Händen sind, dürfte der Verf. wohl schwerlich selbst beantworten können. Den Mangel an Stoff bei den folgenden Päpsten hat er mit Phrasen ersetzt; die Biographie Stephans I. zeigt hinlänglich, daß es ihm an theologischer Vorbildung fehlt. Mag den Franzosen ein solches historisches Geschwätz genügen, uns Deutsche hätte man billig mit einer Uebersetzung verschonen sollen.

Anthenorus oder der Sieg des Kreuzes. Historisches Gemälde aus der römischen Kaiserzeit und Christenverfolgung. Nach Originalquellen bearbeitet, mit Bildern der Gegenwart aus Rom und Latium, Neapel, Campanien, Sicilien, Aegypten und mit erläuternden Anmerkungen von G. H. Thommes, Domkapitular, Ritter des Sanct Gregor-Ordens. 2 Bände. Augsburg, 1847. Verlag der Matth. Riegerschen Buchhandlung.

Zu den verschiedenen Mitteln das geistige Leben der Seele zu erhalten und zu kräftigen gehört auch das Lesen des Lebens und der Beispiele der Glaubens- und Tugendhelden, an denen unsere katholische Kirche so reich ist, und löblich und verdienstlich ist das Bestreben derer, welche in unsern Zeiten die Kämpfe und Siege der Märtyrer und Heiligen der Vorzeit dem christlichen Volke vor Augen zu stellen und bei ihm in lebhaftem Andenken zu erhalten bemüht sind. Verba movent, exempla trahunt. Mögen poetische Naturen, wie Jos. Görres sel. Andenkens, noch so sehr der poetischen Legende das Wort reden, Referent hält fest an dem Grundsatze, daß Lebensbeschreibungen der Heiligen das geistige Leben des christlichen Volkes am sichersten fördern und erhöhen, wenn sie, aus glaubwürdigen Quellen

gesammelt, eine zuverlässige historische Basis haben; fehlt diese, dann vermögen sie wohl, wie jede andere Poesie und sinnreiche Sage eine vorübergehende Rührung hervorzubringen, aber nicht jene nachhaltigen zu ähnlichen Opfern und Kämpfen führenden Begeisterung und Entschlüsse, wie die historische Legende. Die Forderung, daß zur Erbauung des christlichen Volkes solche Legenden gewählt werden, deren Aechtheit und Wahrheit vor der gesunden Kritik bestehen kann, ist um so gerechter, da wir daran keinen Mangel haben, und da poetische Legenden und Sagen, anstatt den Glauben und Kampfesmuth zu beleben, ihn eher vernichten, indem sie auch den Glauben an historische Thatsachen beim Volke untergraben.

Der Verf. des Anthenorus, Herr Domkapitular Thommes, hat sich nicht blos die Aufgabe gestellt, das Leben einzelner Märtyrer und Heiligen, sondern zugleich und hauptsächlich die Anstrengungen und Kämpfe des Heidenthums gegen die immerfort siegreicher werdende Macht der christlichen Wahrheit zu schildern. Ein solches Unternehmen bietet größere Schwierigkeiten als die blose Lebensbeschreibung einzelner Heiligen, und Referent nahm obiges Werk nicht ohne einige Besorgniß zur Hand: er fürchtete in dem historischen Gemälde eine derart übermalte Historie zu finden, daß der Nutzen und die Erbauung wo nicht ganz, doch größtentheils für den Leser verloren gingen. Diese Befürchtung ist glücklicher Weise nicht gerechtfertigt worden. Wenn der Herr Verfasser uns zeichnet das Leben der Christen und ihren Heldenmuth, wenn er uns in die Katakomben führt und uns gleichsam die Mysterien der Christen mitfeiern läßt, oder wenn er uns in den Circus führt, und uns die Standhaftigkeit und die Leiden einzelner Christen, oder die Kämpfe der Gladiatoren zeigt, wenn er den Verfall des Römischen Reichs schildert, die Sittenlosigkeit am Hofe und unter vornehmem und geringem Pöbel, so haben wir nackte Wahrheit und wirkliche Thatsachen vor uns. Die Bilder aus der Gegenwart, welche der Herr Verf. hier und da einge-

streut hat, langweilen nicht, wie sonst derartige Episoden zu thun pflegen, sei es wegen der vortrefflichen Darstellungsgabe des Herrn Verfassers, oder wegen des Interesse, das sie an sich haben. Nur fürchtet Referent, Schilderungen, wie die im I. Bande S. 25 u. f. dürften für manche Leser etwas zu sinnlich sein.

Möge der Herr Verfasser fortfahren, in ähnlicher Weise sein Talent dem Dienste der Religion und Wahrheit zu weihen.

Spinoza und Leibnitz über die Freiheit des menschlichen Willens von Dr. Franz Keller. Erlangen, 1847. Ferd. Enke's Verlagsbuchhandl. 78 S. gr. 8.

Der Zweck dieser Abhandlung ist, zu prüfen, ob zwischen der Lehre Spinozas und Leibnizens über die menschliche Willensfreiheit zufolge ihrer speculativen Theorieen eine Uebereinstimmung oder vielmehr grader Gegensatz obwalte. Der Verf. leidet zuvörderst mangels strenger Fixirung nach süddeutscher Art an Unklarheit und Unbestimmtheit der Begriffe, und dadurch an bestimmter Vorlegung und Begrenzung seines philosophischen Sprachgebrauchs. Indessen ist er nicht, nach der Art Staudenmaier's und A. in seinen Begriffen schwankend und veränderlich, so daß diese am Ende doch einer bestimmten Auffassung nicht ganz unfähig sind. So sagt der Verfasser gleich im Anfange der Einleitung, alles Erfahrbare lasse eine Unterscheidung des Wesens und der Erscheinung zu, diese sei das Veränderliche, jenes das bei allem Formenwechsel sich Gleichbleibende; man könne finden, daß der Formenwechsel tief im Wesen des Gegenstandes begründet sei; durch genauere Kenntniß des Wesens sei zum Begriff des Gegenstandes durchzudringen rc. Man sieht hieraus, daß der Verf. hier einen andern Begriff von Wesen voraussetzt, als den gewöhnlichen, nach welchem es die den Wir-

kungen oder Erscheinungen zum Grunde liegende Kraft oder Substanz ist. Diese ist an sich unerfahrbar oder undarstellbar, d. h. kann nicht an sich, sondern nur als Inbegriff eines bestimmten Complexes von Wirkungen oder Erscheinungen aufgefaßt und dargestellt werden. Was ist z. B. das reine Wesen des Goldes oder Bleies? Wie geschieden ist nicht das Wesen der Bäume und doch entzieht es sich so sehr aller Erkenntniß, daß sie alle zuletzt in dieselben Elemente sich auflösen. Dasselbe gilt von den Menschen und Thieren. Ohne Zweifel liegt diese Ansicht vom Wesen auch beim Verf. zum Grunde, indem er S. 5. das innerste Wesen gleich der Idee des Gegenstandes setzt. — Wie der Begriff des Wesens ist dem Verf. auch der Begriff der Entwickelung unklar, indem sich die objective (Entstehung, Ausbildung) und subjective Bedeutung (Darstellung) desselben in der Vorstellung zu vermischen scheinen.

Der Verf. fängt in deutscher Weise ab ovo an, indem er seine Ansichten von den Begriffen des Absoluten, des Organismus, der Geschichte, der wissenschaftlichen Entwicklung darlegt, dieses aber mit dem Gegenstande seiner Abhandlung scheinbar nur dadurch verbindet, daß er S. 8. sagt, durch dieselbe einen kleinen Beitrag zur Entwicklungsgeschichte philosophischen Wissens zu liefern. Der Verf. setzt dabei ohne Weiteres S. 4. folgende Sätze als Axiome voraus: „Alle Entwickelung ist Werden zu dem, was der Idee des zu entwickelnden Gegenstandes entspricht.“ (was ist aber das Subject dieser Idee? wie verhalten sich hiezu die physischen und moralischen Mißgeburten?) „Das Leben ist die zu vermittelnde Einheit von Wesen und Erscheinung.“ (wer soll vermitteln? wie? wozu?) „Alle Entwickelung hat das Leben als immanenten Verwirklichungstrieb des innersten Wesens voraus.“ (setzt die Entwicklung z. B. eines Gases, der Wärme ꝛc. ein Leben voraus? oder ist ein Wesen, ein Sein, nur wirklich durch Leben? u. s. w.) „Das Verwirklichungsstreben innerster Wesensfülle ist nur zeitlich und somit endlich; dies gelte daher nur vom Endlichen; bei Gott

aber falle Resultat und Ausgangspunkt in Eins zusammen.“ So will der Verfasser Alles unter den Begriff der Entwickelung zwingen, und behauptet dem zufolge, alle Entwicklungsweisen stimmten in ihrem Anfangspunkte, ihrem Verlaufe und ihrem Schlußmomente mit einander überein. Dies mag praktisch gelten, aber keineswegs rationell und wissenschaftlich, denn der Begriff von Entwicklung ist blos ein Verstandes- und nicht ein Vernunftsbegriff, d. h. dient nur zur Erkenntniß des wirklichen oder möglichen Vorganges einer Entstehung und Ausbildung, nicht aber des Grundes und der bewirkenden Kraft derselben. „Die höchste Produktion einer Entwicklung ist eine Voraussetzung einer Entwicklung.“ „Das sich entwickelnde Individuum erreicht einen gewissen Höhepunkt, wo es ... hinterlegt die Keime künftigen Fortschrittes, und unterliegt im Conflicte mit andern lebenskräftigeren Entwicklungsformen.“ S. 6. Aber ist nicht manche Entwikkelung eine Ausartung? Produzirt z. B. das Sonnensystem neue Individuen seiner Art oder hinterlegt es Keime künftigen Fortschrittes? Ist das Greisenalter, die Abstumpfung der Sinne und des Geistes, der Tod nur eine Folge jenes Conflictes? „Wir erkennen die Entwicklung des Geistes als ein organisirtes Ganzes, welches nur aus seinem konstituirenden Momente begriffen werden kann, und von welchem aus selbst wieder die einzelnen Glieder ihre eigentliche Bedeutung erhalten.“ Die Entwicklung, d. h. ein Vorgang, eine Thatsache organisirt? Glieder der Entwicklung? „Wie es im Begriffe eines vollkommenen Organismus liegt, daß seine Theile selbst wieder relative, in sich geschlossene Einheiten bilden, in welchem sich die Idee des Ganzen ausspricht rc.“ Der Verf. verarbeitet zur Darlegung seiner Ideen die Pflanzen- und Menschenwelt durcheinander, und entnimmt daher seine Begriffe. Daher auch dieser letzte Satz, der als wahr nur von der Pflanzenwelt gilt, wo ein Ast oder Zweig ein eben so organisirtes Individuum ist, wie der Baum überhaupt selbst; aber keineswegs ist er wahr von den Menschen und Thieren, indem ein Arm oder Bein

hier nicht den Organismus oder die Wirkungsfähigkeit des ganzen Individuums hat. Der Verf. nimmt aber bei seinem Gleichnisse die Wendung, daß in der Entwicklung des einzelnen Menschengeistes der Gang der Gesammtentwicklung vorbildlich enthalten sei. Aber in wie fern ist denn das Menschengeschlecht ein Organismus? Wie ein Samen in der Fruchthülle oder Samenkapsel reife, also bedürfe es auch der Erziehung bei dem Menschen, also bewege sich der Geist zuerst in einem gegebenen Materiale, bis dies zum innersten Wesen (!) geworden und die Idee (welche?) in reinerer Form vortrete. Sobald die Entwicklung bis zu dieser Produktion gediehen sei, gehöre sie der Vergangenheit, der Geschichte an. S. 7. So kommt der Verf. dahin, den Begriff von Geschichte zu statuiren. Diese ist ihm der Inbegriff sämmtlicher Veränderungen eines Individuums (!). . . Die zeitliche Erscheinungsweise der ihm zu Grunde liegenden Idee mit Berücksichtigung aller vorausgehenden und nachfolgenden ähnlichen Entwicklungsformen. Welch' monströser und unpraktischer Begriff von Geschichte! Wahrscheinlich ist derselbe unter dem Einflusse Spinozas entstanden, der in seiner Ethik die Natur unum individuum nennt. — Wie abstrus und dunkel sind nicht ferner folgende Sätze, S. 8: Im natürlichen Leben sind alle höhern Erzeugnisse an einen Organismus gebunden; so muß auch das wahre Geistesleben den Begriff des Organismus in sich aufnehmen; die einzelnen Glieder (was für welche?) müssen nicht zerstreut aus und neben einander liegen, sondern sich gegenseitig in Einheit durchdringen. Der Organismus des geistigen Lebens wird dann erklärt, als die Wissenschaft, als die systematische Zusammenstellung aller auf dem Gebiete der Erkenntniß errungenen Resultate. Es herrscht hier wieder, wie man sieht, die Vermengung des Subjectiven und Objectiven. Alles Wissen fiel nach dem Verf. ursprünglich in der Philosophie zusammen; aus dieser entstanden immer neue Wissensgebiete, der wissenschaftliche Organismus der Philosophie, welche die allgemeine Grundwissenschaft, das Lebensprinzip aller

Wissenschaften ist, die gleich Radien in sie zusammenlaufen. — Diese Bemerkungen beziehen sich nur auf die SS. 3—8. Man sieht aber, so sehr man auch seine Feder beschränkt hat, wie dunkel und schwierig der Weg zu dieser Philosophie ist, und wie sie nie Verbreitung und Popularität wird gewinnen können. — Statt dieser dem Gegenstande fremdartigen Einleitung wäre vielmehr zu erwarten gewesen, daß der Verf. die Wichtigkeit seiner Frage, die Nützlichkeit oder Nothwendigkeit ihrer Beantwortung, einige Hauptansichten der ältern Philosophen, und warum er vorzugsweise Spinoza und Liebnitz betrachtet habe, das historische Verhältniß ihrer beiderseitigen Philosophie zu einander, dargelegt und erörtert hätte. Einestheils würde er dadurch das Interesse seiner Leser für seinen Gegenstand mehr erregt haben, anderentheils hätte er sich auf einem positiveren Felde ergehen können, und würde nicht so, wie hier, in der Luft geschwebt haben und von allerlei Winden hin- und hergetrieben sein, wie es mit dem hier entwickelten Ballon geschehen ist.

Besser, wichtiger und nutzreicher ist für den Leser die Betrachtung über Spinoza S. 9—42. — Der Pantheismus Spinoza's ist allerdings, wie auch der Verf. einzuräumen scheint, ein Atheismus, denn er läugnete in Gott alle Eigenschaften, welche die Vernunft fordern muß, um Gott als Ur- und Weltursache zu begreifen. Der Grundmangel Spinoza's, sowohl in der Metaphysik als Moral, war, daß er zwischen den Functionen der Vernunft und des Verstandes nicht zu unterscheiden wußte. Daher fielen bei ihm die Begriffe von Kraft und Substanz, Ursache und Wirkung metaphysisch zusammen. Als mathematischer Verstandesmensch konnte er nicht denken, daß etwas existire ohne Ausdehnung; als Cartesianer unterschied er nicht zwischen Raum und Materie, Denken und Erkennen; das Denken findet nicht statt ohne das Ausgedehnte, die Materie, den Leib; das allem Denkenden zu Grunde liegende ist die Substanz, d. i. die Identität der denkenden und ausgedehnten Dinge; diese Substanz ist nur eine, das unendliche Sein, die Gottheit,

mit den unendlichen Attributen der Ausdehnung und des Denkens; sie ist nicht geworden, sondern besteht durch sich selbst; alle einzelnen Dinge sind nur Modifikationen derselben; sie ist die causa immanens, die natura naturans aller Dinge; diese als Modifikationen derselben sind nur in ihr. Diese Substanz, Natur, Gottheit wirkt nach der innern Nothwendigkeit ihres Wesens; es gibt daher keine Causalität nach Ideen und Zwecken, sondern nur durch Natursachen; sie (die Substanz, Gottheit) ist gleichwohl frei, weil ihr Wesen und Wirken durch keine andere Substanz beschränkt ist; die endlichen Dinge, Körper und Seelen sind aber nicht frei, weil sie naturnothwendige Modifikationen der einen Substanz sind, die von einander abhangen und sich einander beschränken. Wie alle endlichen Dinge aus dem göttlichen Wesen nothwendig erfolgen, so sind auch die Ideen Ausflüsse und Modifikationen seines unendlichen Denkens; daher ist jede absolute, vollkommene und entsprechende Idee wahr; jede Idee eines wirklichen Gegenstandes faßt daher das ewige und unendliche Wesen Gottes in sich; die menschliche Erkenntniß von Gott ist daher eine adäquate und vollkommene. — Alle Philosophie, die eine Gottheit als Weltursache postulirte, kam darin überein, daß sie als endliche Ursache absolut sein müsse, d. h. nicht anderswo die Bedingung ihrer Existenz und ihres Wirkens haben müsse, als in sich selbst. In der Betrachtung des Verhältnisses der Welt zu Gott stellten sich aber immer zwei Klippen entgegen, woran sie stillstand oder scheiterte, eine theoretische und eine praktische. Jene ist in dem Satze enthalten: ex nihilo nil fit, der intellectuell ganz wahr und richtig ist; man konnte aber nicht dahin gelangen, die rationelle Möglichkeit desselben zu erkennen, weil die Vernunft zu schwach war. Das praktische Hinderniß ist in der Frage über den Ursprung des Bösen ausgesprochen. Bekannt ist, wie man beide Fragen confundirte, und für den Ursprung der Materie und des Bösen ein besonderes gemeinschaftliches Prinzip annahm, oder die Identität von Geist und Materie,

Denken und Ausdehnung, Gut und Böse postulirte. Indem die Vernunft immer darauf zurückkam, für die Welt eine hinreichende Ursache zu verlangen, gefiel man sich seit Plato besonders in den Ideen Gottes von der Welt und ihren Dingen. Hiebei kam dann wieder die Moral in Conflict, und diesem zufolge leugneten Einige auch hier den Unterschied zwischen Gut und Böse, und führten die Willensbestimmung auf eine kosmische Naturnothwendigkeit zurück. Indem nach der pantheistischen Anschauungsweise alles Spirituelle und Materielle in Gott Eins ist, und Gott nur die Summe alles Endlichen ist, und nicht an sich, nicht in seiner Gesammtheit, sondern nur im Einzelnen und Endlichen zum Selbstbewußtsein und zur Selbstoffenbarung kommt und Realität hat, können die Anschauungen, Begriffe, Ideen, Kräfte ꝛc., die der körperlichen, geistigen und sittlichen Natur zum Grunde liegen, d. h. die göttlichen nur identisch und adäquat mit den menschlichen sein. — Betrachtet man der Vernunft gemäß Gott als eine intelligente, freie, unveränderliche und absolute Weltursache, so ist es allerdings dem Verstande schwer, ihn als solche rein geistige Kraft ohne alle Beziehung und Urexistenz der gewordenen Welt zu denken, weil sich alle seine Attribute nur in Beziehung auf diese für uns ausdrücken und ausdrücken lassen. Sehr leicht konnte man daher dahin kommen, die beiden allgemeinsten Attribute oder Beziehungen, die man in der Welt selbst fand, Denken und Ausdehnung, Spiritualität und Materialität Gott selbst beizulegen. Kaum kann man, beiläufig gesagt, auch über jene Verstandesschwierigkeit oder Unmöglichkeit anders wegkommen, als durch die Offenbarungslehre der Trinität, wornach Gott, was er in Beziehung auf die Welt ist, schauet, will und wirkt, von Ewigkeit her und unveränderlich in sich findet, in seinem Wesen ist, schauet, will und wirkt. Das Hervortreten der Welt außer ihm bringt keine Veränderung in ihm selbst hervor; sie ist ihm außer ihm nicht wirklicher und gegenwärtiger, als sie in ihm war; nur die gewordenen Dinge sind sich unter einander selbst wirk-

lich und gegenwärtig, was sie vorher nicht waren. Indem Gott seinem Wesen nach alle Zeit und allen Raum umfaßt, d. h. indem die Natur seines Wesens es mit sich bringt, daß es nicht durch etwas Anderes bedingt werde, sondern absolut alle zeitlichen und räumlichen Bedingungen, Einflüsse, Veränderungen ꝛc. ausschließe, d. h. rationell ausgedrückt, über aller Zeit und allen Raum erhaben sei und sie umfasse, o. w. d. i. ewig und unveränderlich sei, so sind auch die Bedingungen, denen er seine Willensäußerungen und Wirkungen unterworfen hat, d. h. die Reihenfolge der Zeit und die Ausdehnung des Raums seiner Schöpfungen nicht Accidenzen, sondern Essenzen seiner Erkenntniß und seines Willens, und gleich ihm in ihm ewig und unveränderlich. Diese innere schöpferische Wirksamkeit Gottes auch vor und unabhängig von der Weltschöpfung ist, wie gesagt, nur vorstellbar durch die Trinität. Daher hatten auch schon die Juden ein Analogon von denselben in der Weisheit und dem Geiste, die in ihrer Vorstellung neben Gott wirkten und existirten. Deshalb polemisirte man auch gegen den Gott des Islam als einen θεὸς ὁλοσφυρός, d. h. gleichsam als einen Gott ohne göttliche Organe, ohne göttliche Lebenskraft. Indem man dann in neuern Zeiten der mathematisch-materialistischen Naturbetrachtung auch den Menschen unterwarf, konnte man auch nicht zu einer adäquaten Erkenntniß seines Geistes gelangen, wodurch dann einerseits die analoge Erkenntniß Gottes, andererseits die rationelle Begründung der Moral vereitelt und dort Materialismus oder Pantheismus, hier Eudämonismus oder Politik substituirt wurde.

Da es in dem Bisherigen hinlänglich angedeutet ist, daß mit der pantheistischen Anschauungsweise des Menschen, als wornach er allen Nothwendigkeiten der Natur überhaupt mit unterworfen ist und von den Einflüssen derselben bestimmt wird, keine eigentliche Moral, d. h. Forderung einer freien Sittlichkeit um ihrer selbst willen, bestehen kann, so bedarf es auch nicht weiter, auf die mangelhafte Begrün-

dung und Unmöglichkeit der Moral bei Spinoza, die der Verf. übrigens sehr gut und richtig aus Citaten desselben nachweiset, einzugehen. Spinoza's Ethik ist ihrem Wortlaute und Inhalte nach zwar sehr erhaben und vollkommen; es verhält sich aber damit, wie bei den Reformatoren im XIV. Jahrhund. mit den Geboten Gottes: sie sind zwar recht schön und wünschenswerth, aber der Mensch ist nie im Stande sie zu erfüllen. Spinoza's Leben war zwar ganz ordentlich und eingezogen; er verlangt und lehrt auch, daß der Mensch seine höchste Glückseligkeit in der Erfüllung des Willens Gottes finde; aber nach seiner Grundlegung der Moral ist dies weiter nichts, als der Mensch muß sich in die Umstände, in die Offenbarung des Materialismus und Spiritualismus der einen Substanz, wie sie sich in seinen Umgebungen, in seinen Staats- und Stadtverhältnissen, in seinen Gesundheitsumständen rc. zeigt, zurechtfinden, und sich so und so verhalten, diese Leidenschaften bezwingen, jene Gelegenheiten meiden rc., um sich zufrieden und glücklich zu fühlen oder sich das Leben erträglich zu machen.

(Schluß folgt.)

Vater Unser u. s. w. Vollständiges Gebet- und Betrachtungsbuch für kath. Christen. Von J. A. Haibel, Weltpriester. Leipzig, bei Wöller.

Das vorgenannte Gebetbuch unterscheidet sich von der hergebrachten Form katholischer Gebetbücher, indem dasselbe fast aus lauter Umschreibungen des Vater Unser besteht, welche zu Meß-, Beicht-, Communion- und anderen Gebeten verarbeitet sind. Was den Inhalt betrifft, so schließt es sich an die besseren kath. Gebetbücher an, und kann mit Recht empfohlen werden. Format, Papier und Druck sind lobenswerth.

Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten.

Die Kölner Agende über das 40stündige Gebet.

Mit gegenwärtigem Thema, das einen Theil des katholischen Kultus zum Gegenstande hat, stehen wir ganz auf kirchlichem Boden: um Materialien zu dessen Erörterung haben wir uns daher nicht weit umzusehen; reichlich können wir deren schöpfen an der kirchlichen Quelle unseres Rituale. Hat ja die Kölner Diözesan-Agende, — wo sie andere Verordnungen über einzelne Theile des Kultus meistens nur in gedrängten Umrissen und bloßen Grundlinien vorschreibt, — eben das 40stündige Gebet in solcher Fülle und Ausführlichkeit besprochen; daß die Abhandlung in folgendem Einen Satze beschlossen sein könnte: Man lese und erwäge, was unsere Agende von S. 415—420 über Entstehung, Bedeutung und Zweck dieser Andacht sagt, man lese erwäge und befolge; was dieselbe dort in 18 §. §. über die Art und Weise, das 40stündige Gebet fruchtreich abzuhalten, verordnet hat. —

Indessen ist es doch zu unserer eignen Bildung und Erbauung, so wie zu einer eifrigern und fruchtbareren Pastoration sehr zuträglich, wenn wir, die Agende in der Hand, durch wechselseitigen Ideen-Austausch uns zumal über eine so bedeutsame kirchliche Institution orientiren, uns aus dem Buchstaben unseres kirchlichen Rituale den meist tiefliegenden Sinn herauslesen. Haben wir einen so wichtigen Gegenstand des Cultus einmal wieder geistig verarbeitet dem Verstande und Gemüthe vorgeführt, so werden wir uns selbst vor dem heillosen Mechanismus verwahren, und unsere gottesdienstliche Feier vor dem Volke mit frischerer Begeisterung vollziehen. In den kirchlichen Geist dieses einzelnen Gegenstandes unseres Kultus eingedrungen,

gewinnt derselbe in unsern Augen überhaupt an Hochachtung, und können wir desto erfolgreicher der flachen Zeitrichtung begegnen, die gerade den Kultus zur Zielscheibe ihrer Bekrittelung machen möchte. Von dieser Seite angesehen erscheint die Besprechung unseres Thema auch noch eine zeitgemäße. Ferner ist es keine überflüssige Arbeit, einmal die Paragraphen über das 40stündige Gebet in *Collegio* nachzulesen; denn — es sei mir erlaubt hier auszusprechen: — wie in Vielem Andern, so wird die Agende auch in den Statuten über das 40stündige Gebet nicht strenge genug befolgt, oft gar von Solchen nicht befolgt, die scharfsichtig genug sind bei jeder Gelegenheit Andere einer unkirchlichen Richtung zu bezüchtigen. Manche Bestimmungen der Agende, die dem einzelnen Leser beim oberflächlichen Blicke etwa als blos der Zeit ihres Entstehens angehörig, und als jetzt unbrauchbar vorkommen, stellen sich bei gründlicherer Erörterung in gemeinsamer Besprechung als gar praktisch heraus. — Endlich ist es wohl dem Sinne und Zwecke unserer Pastoral-Konferenzen angemessen, daß wir uns über die Art und Weise der Abhaltung des 40stündigen Gebetes, das an Bedeutsamkeit und Solennität nach einer Charwoche-Liturgie und einer Frohnleichnams-Prozession gewiß die nächste Stelle unter den kirchlichen Andachten behauptet, eine gemeinsame Richtschnur ziehen. Läßt ja das von der Agende den Betstunden angewiesene Material uns, den Hütern des Heiligthums und den Pflegern der Volksandacht, noch einen weiten Spielraum. Soll nicht der ganze Zweck dieser kirchlichen Institution verfehlt werden, so liegt Alles daran, daß wir mit Zugrundelegung des Buchstaben der Agende, die unserem Gutbefinden überlassenen Anordnungen dem Geiste und der Idee des Ganzen entsprechend einrichten; — ferner, daß die Anordnung und die Art und Weise der Ausführung in einer den obwaltenden Bedürfnissen unserer Gläubigen entsprechenden Weise statt finde. Hierin das Richtige zu treffen, ist nicht so sehr Sache des Einzelnen, als der Gesamtheit; so wie wir auch den Geist brüderlicher Eintracht unter uns, und des kirchlichen Gemeinsinnes unter unseren Schäflein zur Erbauung Aller mächtig fördern, wenn wir bei der Abhaltung der kirchlichen Andachten auch in Nebendingen möglichst harmoniren. Will ja auch die Agende S. 415. ut omnia ritu *consimili* in domo dei peragantur. In diesem Geiste nehmen wir denn unsere Agende zur Hand und erörtern

I. Entstehung, Bedeutung und Zweck des 40stündigen Gebetes.

Hierüber spricht sich die Agende bestimmt aus in der Einleitung: „Antiquissima“ S. 415., auf die wir zur Vermeidung von Weitläuftigkeiten den Leser verweisen. Nach dem Sinne dieser Einleitung haben die Vorsteher der Kirche in der Anordnung des 40stündigen Gebetes der im Evangelium begründeten und seit dem Bestehen der Kirche stets geübten Sitte, zu bestimmten Zeiten zu beten, eine stehende Form, und ein zugetheiltes Maß in den vierzig Stunden angewiesen, und insbesondere dem Gebote des Evangeliums: „Ohne Unterlaß zu beten“ einen bestimmten Ausdruck gegeben. Die Frucht aber, welche die Kirche von dieser anhaltenden öffentlichen Gebetübung erwartet, ist die: daß die herrschenden Laster und die eingerissene Sittenlosigkeit ausgerottet, — der Empfang der h. Sakramente gefördert, — das Christenvolk zur ächten Frömmigkeit, besonders zur Andacht gegen das heiligste Sakrament geweckt, — und die vor Gott verhängten Drangsale abgewendet werden.

Die Kirche faßt also laut dem nach der Einleitung Angeführten diese Andacht auf a. als eine Geistes-Erneuerung und Erhebung für die ganze Gemeine: sie soll die Idee der katholischen Liebes- und Lebensgemeinschaft, jenen h. Brudersinn der ersten Christengemeine aussprechen, wo der Schmerz ob des eingerissenen Bösen durch alle Glieder zuckend in dem Einen Noth-Schrei des Gebetes sich Luft macht: Fromme und Büßer, Gerechte und Sünder liegen drei Tage lang betend, klagend, fürbittend vor dem Throne „des Lammes das die Sünden der Welt trägt“ und der Herr, der „dem Bitten des Armen in seiner Noth Sein Ohr nicht verschließt,“ der „um zehn Gerechten willen vier sündiger Städte schonen wollte;“ Er gibt dem Sünder die Gnade der Buße, daher

b. die Rede ist vom Empfange der Sakramente der Buße und des Altares, an deren würdigen Empfang die Kirche mit um so größerem Rechte die vielfachen Indulgenzen in diesen Gebettagen knüpft, als das Gebet so vieler Heiligen in diesen Tagen das ersetzt, was den Genugthuungswerken des Schwergefallenen noch abgeht. Auch kann die Kirche mit Recht von der dreitägigen Gebetübung einen vermehrten würdigen Empfang des Buße- und Altars-Sakramentes erwarten, da eine solche fortgesetzte Zurückgezogenheit von der Welt, verbunden mit der Betrachtung ewiger Wahrheiten von selbst geeignet ist, den Sünder wie den Schwachen zur Einkehr in sich selbst zu stimmen, und so zur würdigen Theilnahme an den h. Sakramenten zu disponiren. —

c. erwartet die Kirche von der dreitägigen Anbetung Jesu im h. Sakramente den Zuwachs der Andacht und ächten Frömmigkeit, namentlich die Vermehrung des lebendigen Glaubens an dieses h. Sakrament, — eine Frucht, die zunächst und unmittelbar das 40stündige Gebet seiner ihm eigenthümlichen Verfassung gemäß selbstredend hervorbringen muß. Und wo so Christus das Haupt in Mitte Seiner Glieder steht, wo die streitende Kirche auf Erden mit der triumphierenden im Himmel vereint, in jeder Betstunde Aller Noth und Anliegen ihrem Erlöser klagt, da ist die lebendigste Wechselwirkung zwischen Haupt und Gliedern, da strömt Gnade und Erbarmen, Sünden- und Strafen-Nachlaß über alles Volk, da hegt

d. die Kirche die Zuversicht, daß die zur Strafe der Sünden verhängten Drangsale des Hungers, der Pest und des Krieges vom Christenvolke abgewendet werden.

Eine nur oberflächliche Betrachtung dieser vielen in unserer Andacht liegenden Momente stellt es heraus, wie tief ergreifend in das christliche Leben dieselbe ist, und welch unzählige Anknüpfungspunkte darin dem Seelsorger gegeben sind, um auf das Seelenheil der ihm anvertrauten Gläubigen segenreich einzuwirken. Nur fragt es sich, wie er diesen Zweck realisiren kann. Hierüber belehrt uns die Agende weiter.

II. Auf welche Weise soll das 40stündige Gebet abgehalten werden?

Ut eiusmodi pietas, so schließt die Einleitung der Agende, felicius etiam deinceps continuetur, et ad maiorem Dei cultum et gloriam, et animarum salutem promoveatur, visum est sequentes Regulas tradere, tum ab omnibus omnino Ecclesiarum Superioribus et Rectoribus, tum etiam a fideli populo diligenter observandas, ut devote omnia, et ritu consimili in domo Dei peragantur. Von der Erläuterung der nun folgenden 18 §. §. der Agende, die wir dem Folgenden zu Grunde legen, bemerke ich, daß ich jene §. §., die mehr die bloß äußere Verfassung dieser Andacht belangen, z. B. den Ritus des Gottesdienstes u. s. w. als sich selbst erklärend und keinen Stoff zur Erörterung bietend übergehe, und schreite somit zu

§. 2. Die dominico vel festo praecedenti, Pastores vel Concionatores . . . eo dictionem ipsam praecipue dirigant, ut Auditorum animi ad fructum uberiorem ex hac pietate percipiendum dirigantur. Quare utiliter in ea agetur

de Orationis praestantia „necessitate et efficacia“: necessitatibus publicis et privatis, de harum causis nempe peccatis, de poenitentia, divina „misericordia“, patrocinio B. M. Virginis et Sanctorum, de vi et usu indulgentiarum etc. — Die Agende bestimmt im Vorstehenden, daß die Predigt des vorhergehenden Sonntags das 40stündige Gebet einleiten soll, belehrend über die in der Einleitung angedeuteten Zwecke dieser Andacht. Sie überläßt es dem Prediger in dem ꝛc. noch andere verwandte Gegenstände zu besprechen. Für einzelne Gemeinden, wo nicht bereits durch langjährigen guten Unterricht ein lebendiger Glaube an die Gegenwart Christi im h. Sakramente begründet ist, wäre es passend, jedes Jahr dieses Thema wenigstens beiläufig zu besprechen. Nur wo dieser Glaube gegründet ist, da ist es gedenkbar, daß eine vierzig Stunden lange Andacht frisch und froh sich fortbewegen kann. Nur der lebendige Glaube an die wahrhafte und wirkliche Nähe des Gottessohnes konnte, wie eine Frohnleichnamsfeier, so ein 40stündiges Gebet schaffen, nur eine Pfarrgemeine, wo dieser Glaube lebendig ist, kann eine solche Andacht üben. Ebenso dürfte es an manchen Orten nöthig sein, wie auch die Agende §. 6. es selbst dem Ordens-Klerus nöthig erachtete, einzuschärfen, daß der lebendige Glanbe an das h. Sakrament auch in Zeichen äußerer Ehrerbietung sich bekunden müsse (ist ja das 40stündige Gebet auch zugleich ein öffentliches feierliches Glaubensbekenntniß), — einzuschärfen, daß alle Unanständigkeit in Stellung Sitzen ꝛc., wozu die Länge der Zeit leicht verleiten könnte, vom innern lebendigen Glauben überwunden, und alle Trägheit besiegt werden müsse.

Zusätzlich zu dem besprochenen §. erlaube ich mir, auf die Weisheit der Kirche aufmerksam zu machen, wie sie, um allem Mechanismus entgegenzuarbeiten, so sehr auf vorhergehende Belehrung dringt. Diese soll voranleuchten, sonst artet das schönste und sprechendste Symbol in Todtengerippe aus. Schon acht Tage vorher soll Geist und Gemüth durch Erfassen und Beherzigen der dem 40stündigen Gebete zum Grunde liegenden Glaubenslehren zu dessen wirklicher Uebung vorbereitet werden. Liegt auch gerade bei den großartigsten Feierlichkeiten wie das 40stündige Gebet, bei Feierlichkeiten, die mit größerem Glanz und Pomp begangen werden, auch dem guten Christen die Gefahr um so näher, daß er's bei einem bloß äußerlichen Mitmachen bewenden läßt. Auch bezeugt es die Erfahrung, daß sowohl eifrige als laue Christen eben in jenen Jahren mit größerer Innigkeit solchen Andachten obliegen, wo ihnen nach Anweisung des §. 2. eine

ausführliche Belehrung vorher war gegeben worden. Der Analogie halber ziehe ich hier anticipando herbei

§. 12. Exoptandum esset, ut in singulis Ecclesiis orationi 40. horarum assignatio, triduo precum durante, subinde quadrantis unius horae spatio Concionator quispiam . . . non tamen e suggestu, sed ad cornu Evangelii eiusdem Altaris stans, frequentiorem populum pia et ferventi dictione ad bene orandum exhortaretur, aut materiam meditandi piam, ubi capaces reperiuntur, Auditoribus proponeret. — Nach diesem §. soll von Zeit zu Zeit, wo das Volk während des 40stündigen Gebetes häufiger versammelt ist, ein Prediger dasselbe in frommer und eifriger Ansprache zum rechten Gebete aufmuntern. Die Kirche faßt hier, wie in allen ihren Anordnungen den Menschen wie er ist, und erfaßt ihn ganz nach allen seinen Seelen-Vermögen. Sie hält es für unmöglich, daß er als ein Doppel-Wesen von Geist und Leib, und als solches der Zerstreuung preisgegeben seinen Geist ungetheilt seinem Gotte zugewendet erhalten kann; — sie kann bei dem christlichen Volke auch bei dem höchstgebildeten nicht so viel geistigen Fond voraussetzen, daß die Gläubigen sich selbst überlassen, Stoff genug zur Regehaltung einer so lange fortgesetzten Andacht in sich tragen; darum soll der Priester mit lebendigem Worte zu Hülfe kommen, damit das Feuer der Andacht neuen Brennstoff erhalte. Ferner nimmt die Kirche hier den ganzen Menschengeist als Verstand und Gemüth, Gebet ist eine Erhebung des Gemüthes zu Gott, ein geistiger Verkehr des Geschöpfes mit seinem Schöpfer: auf Erden aber ist noch kein Schauen — ist nur Glauben, — der unmittelbare Verkehr mit Gott, das irdische Anschauen Gottes ist vermittelt durch den Glauben. Die betende Seele nimmt zwar ihren Anflug zum Throne Gottes, daß sie alles Uebrigen sich entschlagend Ihn allein in's Auge fassen möchte, wie das Kind in's Auge des geliebten Vaters schaut; allein die Geistesschwingen, worauf die Seele sich erhebt, sind die Glaubenswahrheiten. Gibt es nun auch Momente, wo die Seele sich in Gott durch Andacht gleichsam versenken mag. Momente der Exaltation; so sind es auch nur Momente, nur Augenblicke. Nicht ganze Stundenlang vermag die in den Körper gebannte Seele diese Erhebung zu erhalten, die Geistesschwingen erlahmen, die Seele sinkt zum Irdischen nieder: da ist der Zeitpunkt, wo der Priester mittels des lebendigen Wortes zu Hülfe kommen, dem Verstande die Glaubenswahrheiten zum Betrachten zergliedert und vereinzelt vorführen, und so die Geistesschwingen zum erneuten Fluge im frommen Gebete anstärken soll.

Weshalb ja auch die katholische Aszese stets dem Gebete die Contemplation und Meditation zur Seite stellt. — Aus diesen Gründen verstößt die ziemlich allgemein gewordene Sitte: beim 40stündigen Gebete aus Grundsatz gar keine Predigt zu halten, wie gegen den Geist der Kirche, so gegen den Buchstaben der Agende. Freilich hat wohl dieser Usus contrarius seinen Entschuldigungsgrund darin gesucht, daß die Agende im betr. §. die Anrede ob Reverentiam S. Sacramenti nicht von der Kanzel, sondern von der Seite des Altares herab will gehalten wissen, dieß aber zumal in größeren Kirchen wegen der Schwierigkeit verstanden zu werden, nicht wohl ausführbar ist. Einen triftigen Entschuldigungsgrund möchte dieser entgegengesetzte Gebrauch in dem Umstande finden, daß in den meisten Kirchen die geringe Zahl der angestellten Geistlichen von den übrigen Arbeiten z. B. des Beichtstuhles zu sehr in Anspruch genommen ist. Ich meine indeß, dem Geiste der Kirche und dem Wunsche der Agende könne und müsse allgemein willfahrt werden, die kleinen Inkonvenienzen lassen sich leicht überwinden, und stehen in keinem Verhältnisse zu dem großen damit verbundenen Nachtheile. Wäre es nicht z. B. ausführbar, daß etwa Morgens zur ersten Betstunde nach der Expositio Sanctissimi an jedem der drei Tage eine in der Volkssprache so genannte gute Meinung gemacht würde, worin für jeden Tag besondere Gott im Gebete vorzutragende Anliegen empfohlen würden? Bieten ja jedes Jahr spezielle Bedürfnisse der Zeit, und die noch spezielleren der betr. Pfarrgemeine Stoff genug, um auch ohne lange Vorbereitung eine, wie die Agende will, viertelstündige pia et fervens dictio an das Volk zu richten. Mehre herrliche Hirtenbriefe der Erzbischöfe Kölns aus der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts geben uns treffende Fingerzeige, wie das 40stündige Gebet an irgend ein interessantes Zeitereigniß anzuknüpfen ist. — Auch bin ich der Ansicht, daß, wo, wie es in den meisten Pfarreien üblich ist, das 40stündige Gebet zu Ostern und Pfingsten gehalten wird, selbst eine ausführliche Haupt-Predigt im Hochamte nicht unterbleiben soll. Das Fest-Dogma, das an diesen Tagen gefeiert wird, darf wenigstens an Einem der drei Tage nicht ohne Predigt übergangen werden. Hat ja die Besprechung desselben als in unmittelbarer Verbindung mit dem Erlösungswerke stehend, zu viele und zu nahe Beziehungen zum Thema des 40stündigen Gebetes. Will man hiergegen einwenden, daß, weil bei der Predigt das Velum vor das Sanctissimum gesetzt werden müsse (ob Reverentiam S. Sacramenti), die Anbetung unterbrochen werde; so erwiedere ich, daß dieß dadurch eben so wenig geschehe,

als es bei der von der Agende geforderten kurzen Ansprache vom Altare herab geschieht: hier wie dort ist die Aufmerksamkeit des Volkes zunächst ja auf den Prediger gewendet. Wollte aber Jemand ängstlich hierin einen Abbruch an der 40stündigen Anbetung sehen, der möge für den halbstündigen Zeit-Ausfall dadurch einen Ersatz geben, daß er am Abende das Gebet um eben so viele Zeit verlängert. — Gesetzt aber, das Eine wie das Andere wäre Umstände halber nicht ausführbar; so weist die Agende selbst auf ein Aushülfsmittel hin, wo sie sagt: materiam meditandi piam ubi capaces reperiuntur, Auditoribus proponet Sacerdos, der Geistliche soll also, wo er fähige Zuhörer hat, einen geeigneten Stoff zur Betrachtung vortragen. Es würde dieß, wo eine freie Anrede nicht beliebt ist, nur vermittels eines Buches geschehen können. Soll aber eine Meditation im eigentlichen Sinne statt finden; so würde es am Besten erzielt werden, wenn Alle Anwesenden ein solches Buch in Händen hätten. Schon das bloße Hinschauen auf den Vorleser würde die Achtsamkeit zu viel auf dessen Person hinziehen, wo hingegen bei einem Vorsichschauen das Hineinschauen in sich selber, also die Contemplation näher liegt. Somit würde, was die Agende will, am eigentlichsten durch ein gemeinsames dem Volke in die Hand gegebenes Andachtsbuch erzielt werden. Heil jener Gemeine, wo ein solches Buch allgemein verbreitet ist, das, wie es in allen übrigen Theilen unserer Liturgie den Segen vom Altare bis zu dem Letzten der anwesenden Gläubigen bringt, so auch die kirchlichen Zwecke des 40stündigen Gebetes dem Volke vermittelt! — Unter Zugrundelegung eines solchen vielfach verbreiteten Andachtsbuches *) bezeichne ich aus dem vielen Material, was dasselbe auch zur Meditation geeignet enthält, für jeden der drei Gebettage Einen dem Geiste des 40stündigen Gebetes ganz entsprechenden Abschnitt: für den ersten Tag: S. 144. die Betrachtung über den Beruf zum wahren Glauben und über die Vorzüge der katholischen Lehren, wie sie namentlich im Glauben an den in der Kirche stets gegenwärtigen Heiland ihren belebenden Mittelpunkt finden. — Für den zweiten Tag: S. 328. die Betrachtung über die Wesen-Lehren vom h. Sakramente. — Für den dritten Tag: S. 363. die Betrachtung über das Dogma von der Gemeinschaft der Heiligen.

---

*) Vollständiges katholisches Gebet- und Gesangbuch zum öffentlichen Gottesdienst sowohl als zur Privat-Andacht, — von einem Vereine katholischer Geistlichen der Erzdiözese Köln. 8. Auflage. Gladbach bei Böhmer.

Was die Agende ferner §. §. 8—11. über den öffentlichen Gottesdienst, den Ritus des Hochamtes und der Komplet bestimmt, übergehe ich, weil diese §. §. nach unsrer oben vorangeschickten Bemerkung als in sich abgeschlossen zu betrachten sind, da sie das Material zum öffentlichen Gottesdienste vollständig enthalten, und dem Ermessen des Geistlichen und somit unserer Erörterung und Besprechung Nichts überlassen, als das Eine blos: daß die dort angegebenen Vorschriften selbstredend genau zu beachten sind.

§. §. 6—7, 13, 14 u. 16, worin die Agende unter theilweiser Angabe des Stoffes, sich über die Weise der abzuhaltenden Betstunden verbreitet, fasse ich als zusammengehörend in Eines; damit die Betrachtung durch die Rubrizierung unter verschiedene Nummern nicht allzusehr zersplittert werde. Die §. §. 6 u. 7. sprechen sich über das aus, was in den verschiedenen Stunden gebetet werden soll, und bestimmen dafür zunächst im Anfang der ersten Stunde die Litanie von Allen Heiligen, es sei denn, daß die Matutin gesungen würde, in welchem Falle die Litanie bis vor dem Hochamte, wo sie auch gesungen werden könne, zu verschieben sei. Letzterer Gebrauch ist in unsrer Gegend allgemein geworden, obgleich es keine Chöre das Officium divinum singender Geistlichen mehr gibt. Bei diesem mit Vorwissen der geistlichen Obern eingeführten Gebrauche mag es sein Bewenden behalten, da es von unwesentlichem Belange ist, um welche Zeit die h. Litanie gebetet oder gesungen wird.

Die Agende schweigt nun davon, womit sonst noch die Betstunden ausgefüllt werden sollen (mit Ausnahme Eines Punktes im §. 14, worüber später), somit wäre dessen Anordnung lediglich — nicht dem Ungefähr oder dem Belieben jedes unbefugten Laien — sondern dem Ermessen des Geistlichen überlassen. Allein die Auswahl hierin ist nicht seiner Willkür oder seinem Geschmacke freigestellt, da Cultus und Volksandacht etwas weit höheres als bloße Geschmacksache ist; vielmehr kann nur dieß als das einzig geltende durch sich selbst gerechtfertigte leitende Prinzip aufgestellt werden: Die auszuwählenden Gebete und Gesänge seien sämmtlich dem Geiste und der Tendenz des 40stündigen Gebetes angemessen. Aus diesem Grundsatze folgt zuvörderst, daß auch in den Stunden, die außer dem öffentlichen Gottesdienst fallen, nicht Privatgebet, sondern öffentliche gemeinschaftliche Gebete statt finden sollen. Die Gebettage sind publicae supplicationes, und §. 14 weist den Laien an, was sie gemeinsam beten sollen, so daß sie Andere durch ihr Gebet ermuntern. Ferner: Was wir bisher über den Inhalt und die ganze Verfassung des 40stündigen

Gebetes hörten, trägt so sehr das Gepräge einer gemeinschaftlichen Andacht; daß die Hauptzwecke sich nicht mehr realisiren ließen, wenn man dasselbe von diesem Charakter entkleidete.

Nebst diesem Grundsatze über die Form der Gebete finden sich aber auch in der Agende noch einzelne Fingerzeige, die dem ordnenden Geistlichen in der Sache selbst das Richtige andeuten: einen solchen Fingerzeig finden wir §. 6 bezüglich der ersten Betstunde: Wo ein zahlreicher Klerus vorhanden ist, will die Kirche von demselben die Matutin gesungen haben. Ob das zum 40stündigen Gebete ehedem passend und erbaulich war? Unkirchliche Gesinnung verriethe es daran nur zweifeln zu wollen. So sage ich denn: Man lasse jetzt das Volk seine Lektionen der Matutin mit den Gebeten und Responsorien abbeten, und die Psalmen de festo occurrenti singen, und die Gläubigen wird ebendasjenige erbauen, was ehedem den Klerus. Versteht sich, daß die Psalmen in einer von der Kirche gutgeheißenen Umschreibung, und die Lektionen in passender Auswahl zu geben sind. Wenn z. B. in unsrer ersten Betstunde zu Ostern das gesammte Volk anhebt *): Alleluja! Christus ist wahrhaft auferstanden, Kommet lasset uns Ihn anbeten, und zu Pfingsten: Alleluja, der Geist Gottes hat den Erdkreis erfüllt, kommet lasset uns Ihn anbeten, mit Anschluß des Venite exultemus etc.; — wer wollte bezweifeln, daß dieß nicht wie ein elektrischer Schlag jeden anwesenden Gläubigen, der nur gutes Herzens ist, in tiefster Seele ergreife, und in die betende Stimmung versetze? Und wenn dann im Verfolge der Betstunde jeder Mund lobsingend in die Oster-Sequenz: Victimae paschali laudes einstimmt, und die darauffolgende Betrachtung in dem „Exultet" des Ostersamstages den Triumph des über Tod und Grab obsiegenden Weltheilandes vorführt; — wenn darauf nach gesungenen Osterpsalmen alles Volk in den Lektionen nach St. Augustinus das Dogma von der Auferstehung betrachtend, und in dem dazwischen eingeflochtenen Gesetze des Rosenkranzes „der von den Todten auferstanden ist" dasselbe Dogma betend bekannt hat; — wer will bezweifeln, daß nach einer solchen Matutin auch der einfachste Laie im „Dich Herr Gott loben wir" zum Schlusse derselben zur selben religiösen Begeisterung und Andacht in seinem gegenwärtigen auferstandenen Heilande emporgehoben werde, als es

*) Siehe das oben zitirte Gebetbuch S. 239 u. 276.

je dem frömmsten Ordensmann möchte widerfahren sein? Sollte eine solche Matutin allein das Volk nicht in eine religiöse Stimmung zu versetzen geeignet sein, die für den ganzen Tag nachhaltig wirkte?

Anbelangend die übrigen Stunden, schlage ich vor, daß, wie die Agende im angezogenen §. die sämmtlichen Horas des Officium vom anwesenden Klerus gehalten früher für dieselben erbaulich fand, so auch dieses Stundengebet des Breviers, wie's das zitierte Andachtsbuch S. 421 u. ff. in geeigneter Uebersetzung gibt, auf die übrigen Betstunden des Tages vertheilt werden, so daß z. B. in der zweiten Stunde die „Laudes" in der dritten die Prim, in der fünften die Terz, in der siebenten die Sext, Nachmittags um 1 Uhr die Non, 2 Uhr die Vesper, und 5 Uhr die Komplet-Psalmen vom sämmtlichen Volke mit gebetet und gesungen würden. Niemand wird wohl in dem Vorschlage: daß der Laie auch einmal beten dürfe, was der Priester betet, etwas Unkirchliches finden; handelt es sich hier ja nicht um Opfer und Sakrament, wobei der Priester als das opus operatum vollziehend in der Kirchensprache allein betend fungiert; sondern nur um Gebete, die außerhalb der Opferhandlung und dem Sakramente stehen: Diese darf, ja sie soll, wo es geschehen kann, das Volk mit dem Priester beten. Fände Jemand in diesem Vorschlage eine Neuerung; dem diene zur Erwiederung, daß diese angebliche Neuerung ein Alter von mehr als einem Jahrtausend für sich hat: das ganze Officium divinum wurde in der alten Kirche vom sämmtlichen Volke mit dem Klerus abgebetet. Jetzige Lebensweise und Sitten haben's anders gemacht: gerade noch beim 40stündigen Gebete, wo wir zu allen Tageszeiten das Christenvolk um uns versammelt haben, ist uns die Möglichkeit gelassen, im Geiste und in der Weise der alten Kirche dasselbe die priesterlichen Tageszeiten mitbeten zu lassen: Sollen wir ihm diese Gelegenheit auch noch abschneiden? Allein — so frage ich, — verfechte ich hier etwa eine bloße Idee? Nun so weise ich auf eine aszetische Frucht meines Vorschlages hin: Unstreitig will die Kirche durch das 40stündige Gebet im Volke auch den Geist des Gebetes für sein künftiges tägliches Leben anregen: darin, daß es drei Tage lang unabläßig zum Gebete gerufen wird, steht ihm das Ideal eines christlichen Lebens, das ein stetes Gebet sein soll, vorgehalten. Als Ideal und Vorbild seines christlichen Wandels in stetem Gebete steht ihm auch der Priester mit seinem Breviergebete vor. Wenn nun die Gläubigen Einmal im Jahre bei ihrem 40stündigen Gebete jenes siebengliedrige Stundengebet beten, wovon sie wissen, daß der

Priester solches tagtäglich zu seiner stehenden Lebensaufgabe hat, so ist ihnen auch dieß ein Anstoß mehr dazu, daß sie unter ihren künftigen Berufspflichten nicht vergessen, den Tag hindurch den Geist des Gebetes zu erneuern.

Wir schreiten nun zur Anordnung des Materials für den noch übrigen Theil der Betstunden. Zunächst ist zu merken, daß die Agende §. 14 dem Laien für jede Stunde vorschreibt, für Einigkeit der christlichen Fürsten, Austilgung der Ketzereien, Erhöhung der h. Kirche, und andere Bedürfnisse des Vaterlandes zu beten. Feststehend also für jede Stunde bleiben die genannten Fürbitten, und es werden vor und nach jeder Betstunde die Gebete des Andachtsbuches S. 434 u. 435 abgebetet, worin die obigen Anliegen buchstäblich ausgesprochen sind. Auch haben die genannten Gebete ihrer ganzen Fassung nach kirchliche Autorität, da dieselben dem vom Kölner Erzbischofe nach dem Vorgange des Erzbischofes von Paris vorgeschriebenen Formulare des großen Jubiläums v. J. 1826 entlehnt sind. — Was nebst den vorbezeichneten Gebeten zur Ausfüllung der Betstunden noch nöthig ist, das ordne der Geistliche nun nach dem oben aufgestellten Prinzip so, daß es in steter Harmonie mit dem Geiste des 40stündigen Gebetes stehe. Unser Gebetbuch hat S. 436 ein Schema für neun Stunden, als wie viele nach Abzug der vier vom öffentlichen Gottesdienste in Anspruch genommenen noch übrig bleiben, aufgestellt, worauf ich lediglich verweise, als probehaltig nach dem früher gerechtfertigten Prinzip. — Nachdem nämlich zu Anfang jeder Betstunde Ein Rosenkranz mit eingestreuten Betrachtungen angewiesen ist, sind die vier Morgenstunden a. der Andacht zum leidenden und verherrlichten Gottessohne, b. zum h. Sakramente, c. zur göttlichen Fürsicht, und d. zur h. Dreifaltigkeit gewidmet. Die Mittagstunden sind der Verehrung der sel. Jungfrau, — der h. Engel und Pfarrpatronen, — und Aller Heiligen, so wie der Fürbitte für die Verstorbenen geweiht.

Könnte nun, so frage ich nachdem ich Ueberschau über das bezeichnete Material der Betstunden gehalten, demselben nicht der Vorwurf gemacht werden, daß es eine bisher allgemein hergebrachte, und durch die christliche Volkssitte gleichsam geheiligte Weise die Betstunden zu halten, abschaffe? Und zwar zunächst ist, wie man sieht, der ewige Rosenkranz von seinem alten verjährten Rechte auf ein Einmaliges Abbeten für jede Stunde reduzirt: Wie läßt sich das rechtfertigen? Ich antworte: Allen Respekt vor dem Rosenkranze als einem Nucleus des Gebetes! allen Respekt auch vor seiner durch Jahrhunderte geheiligten Form:

Mag er stets sein Recht unter den Volksandachten als Theil derselben behaupten! zumal für die des Lesens Unkundigen. Auch räumen wir demselben gerne ein, daß er zum öffentlichen Gottesdienste an Marien-Festen sich in nahe Verbindung bringen läßt, zumal wenn die sogen. Gesetze mit Betrachtungen über die betreffenden Geheimnisse untermengt sind. Wer aber das stete Abbeten des Rosenkranzes im Vergleich mit den von uns vorgeschlagenen Gebeten zum Gebrauche bei einem 40stündigen Gebete als geeignet verfechten will, mit einem Solchen haben wir, was die inneren Vorzüge angeht, ferner nicht zu rechten. Nur fragen wollen wir, wo die Agende das Beten des Rosenkranzes zum 40stündigen Gebete verordnet, da unsere Gebete hingegen, wie nachgewiesen, theilweise buchstäblich, alle aber dem Geiste nach in der Agende sich begründet finden. Zu bedenken geben wir ferner, ob ein solches Festhalten einer vorgefaßten Lieblingssache auf ein angeblich frommes Gefühl hin, oder gar unter der Firma einer kirchlichen Sanktion, welche die Kirche aber nie gegeben, nicht zum Urkirchlichen führt, und unsere gute Sache dem Feinde in die Hände spielt? Endlich wälzen wir solchen vielleicht gutmütigen aber unerleuchteten Vorfechtern die ganze Schuld davon auf ihre Seele, daß der Gebildete — wir meinen nicht den Ungläubigen sondern auch den Frommen — wie's leider die Erfahrung zeigt, sich den Betstunden entzieht. Kann ein Solcher beim ewigen Rosenkranz keine Nahrung finden, was setzen wir ihm entgegen, als ein Verstummen? — Wollte man sich aber damit vertrösten, daß man die einfältig Gläubigen auf seiner Seite habe; so erwiedere ich, daß man hierbei in einer argen Selbsttäuschung befangen ist: Auch diese langweilen sich bei einem solchen Gebete dergestalt, daß, wie die Erfahrung ausweist, sie mit Mühe nur zu der Einen ihnen angewiesenen Stunde heranzuziehen sind, wo hingegen nach der bessern Weise gehalten, oft fünf bis sechs Betstunden des Tages ihnen nicht zu lang fallen. — Noch könnte unserem Entwurfe der Betstunden in Betreff der Form die Frage gestellt werden; wie sich der dem Gebete beigemischte Gesang rechtfertigen lasse? die kurze Erwiederung diene darauf: Nebstdem, daß diese Einrichtung in dem Bedürfnisse der Seele begründet ist, und in der Verfassung, welche die Kirche ihrem gottesdienstlichen Kulte gegeben hat, ihr Vorbild findet, hat diese Sache ihre Erledigung durch §. 16, wo die Schuljugend angewiesen wird auch durch Gesang theilweise ihre Stunde auszufüllen; „damit dem Herrn aus dem Munde der Kleinen Sein Lob bereitet werde.“

Anbelangend noch die Weise, wie in den Betstunden die Volksandachten zu leiten sind, erinnern wir, daß stets ein gebil-

deter Vorbeter der Leiter in jeder Stunde sein soll. Wo mehre Geistliche fungieren, sollen diese auch zur Erbauung der Gemeine die eine und andere Stunde übernehmen. Wo das nicht thunlich ist, werden sich, nebst den Lehrern, aus den zur betreffenden Stunde angewiesenen Nachbarschaften gebildete und fromme Laien gerne finden lassen, wie ja die Erfahrung zeigt, daß bei solchen Geist- und Herzerhebenden Andachten die Ersten der Pfarre, selbst Ortsvorstände eine Ehre darein setzen, das Amt eines kirchlichen Vorbeters zu übernehmen.

Zur Vervollständigung unserer Abhandlung, um keinen Passus der Agende zu übergehen, sei schließlich noch eine dreifache Bestimmung derselben zur Sprache gebracht: 1) der §. 10 verordnet, daß jeden Tag am Ende der Komplet das „Defensor“ solle gesungen werden. Der Gebrauch hat es allgemein, daß dieß blos am letzten Tage zum Schlusse geschieht. An den beiden ersten Tagen aber ist dasselbe in die Betstunde zum Segen nach der Mittagsstunde verlegt, wo es auch nach den Fürbitten zur Abwendung aller Drangsale eine geeignete Stelle hat. Da diese Modifikation dem Geiste des Ganzen nicht widerspricht, und auch mit Vorwissen der Geistlichen Oberen geduldet wird, so mag dieser Usus contrarius in einer außerwesentlichen Sache, dem Ganzen unbeschadet sein Fortbestehen haben. — 2) Was der 14 §. verfügt, daß die Pfarrgemeine nach Abtheilungen in der vom Pfarrer vorgezeichneten Ordnung erscheine, damit das Allerheiligste zu keiner Zeit ohne zahlreiche Anbeter stehe, ist ganz zweckmäßig, und, so weit uns bekannt ist, in den allgemeinen Gebrauch eingeführt. Nicht so, was 3) der §. 17 als passend bezeichnet, daß nämlich in den Tagen des 40stündigen Gebetes alle Gastereien und lärmende Lustbarkeiten verpönt sein sollen. Ein ernstes Wort der Ermahnung, wie sehr solch Beginnen dem Geiste der allgemeinen Gebettage widerstrebe, wird indeß meistens seine Wirkung nicht verfehlen. Bei wohlgesinnten Ortsvorständen könnte es auch etwa erzielt werden, daß während der ganzen Dauer der Betstunden alle störenden Spiele, z. B. Kegelspiel, in der Nähe der Kirche polizeilich untersagt würden. — Endlich suchen wir in dieser Beziehung auch die namentlich auf dem Lande noch bestehende Sitte aufrecht zu erhalten, daß auch der dritte Tag des 40stündigen Gebetes, welcher in der Regel kein gesetzlicher Feiertag zu sein pflegt, durch Feiern von allen knechtlichen Arbeiten als ein Pfarr-Feiertag in seinem Rechte erhalten bleibe!

So halten wir denn in der beschriebenen Weise die so erhebende 40stündige Gebet-Andacht! Für die geringe Mühe, die etwa mit der Ausführung der gemachten Vorschläge verknüpft

sein dürfte, werden wir reichlich dadurch entschädigt, daß wir bald erfahren werden: auch unsere Zeit bringe von solchen Andachten dieselben Früchte, welche ein h. Carl von Boromäo, welche der Jesuiten-Orden zu ihrer Zeit davon einernteten. Lasset uns namentlich bis zum Buchstaben gewissenhaft sein, die Vorschriften unserer kirchlichen Rituale zu erfüllen, aber auch eben so gewissenhaft, unsere Gläubigen in den Geist des Rituale hineinzuführen. Nur so erfüllen wir unsere Aufgabe auf dem Felde des Kultus und der Liturgie. Erschließen wir den Christgläubigen den goldenen Schatz dieses kirchlichen Depositum, nur dann fördern wir wahre kirchliche Bildung. Und wahrhaft! wann thut es mehr Noth, kirchliche Bildung zu fördern, als in unserer Zeit der allgemeinen Gährung und geistigen Auflösung? — Sind wir im Verfolge der Erörterung unserer Agende wiederholt auf die Bemerkung hingeführt worden, daß ein Volksandachtsbuch nach Art des mehrfach zitirten unentbehrlich ist um den Vorschriften der Agende vollweg genügen zu können; so laß uns dieß ein Sporn mehr sein, in dem rühmlichen Bestreben, nicht kirchliche Reformen, sondern kirchliche Bildung vermittels geeigneter Volksandachtsbücher zu verbreiten, fortzufahren. Lasset uns auch nicht beirren lassen, wenn Befangene uns ob dessen lästern, was sie nicht verstehen. Mit den Akten der Agende in der Hand ist der Beweis uns leicht, daß wir die Kirche auf unserer Seite haben, nicht sie. Wer so von der Kirche heraus bildet, der führt in die Kirche hinein.

Die verschiedenen Menschenalter, nach Hesiod.

Unter den alten Völkern ist die Sage von einem Weltalter verbreitet, welches von dem gegenwärtigen verschieden gewesen. Es wird dieses Weltalter das goldene Zeitalter, das Zeitalter des Saturnus genannt, in welchem das Leben der Menschen ein paradiesisches gewesen sei. Es gab keinen Tod, keine Krankheit, keine Mühseligkeit in diesem Zeitalter; die Erde brachte freiwillig ihre Früchte, kein Streit, kein Zwiespalt trübte das Glück der Menschen; Unschuld, Liebe und Heiterkeit schlangen ein rosenfarbenes Band um dieses Leben. Diese glücklichen Menschen erreichten ein sehr hohes Alter und ein sanfter Schlaf führte sie an dem Ende ihrer Tage, schmerzlos aus diesem Leben in ein höheres glückseliges Dasein hinüber.

Die Lehren und Ueberlieferungen des Christenthums spiegeln sich in manchen Traditionen der verschiedensten Völker, in denen,

bei mannigfaltigen Entstellungen und Verunstaltungen, der ursprüngliche Kern doch immer noch hervorleuchtet. Hesiod, fast so alt als Homer, hat diese Sage von dem goldenen Zeitalter und den verschiedenen Abstufungen der Menschengeschlechter in seinem Gedichte: Werke und Tage vorgetragen, und diese interessante Stelle ist es, welche wir unsern Lesern nachstehend mittheilen wollen.

Nach den Werken und Tagen des Hesiod gibt er fünf verschiedene Zeitalter. Das erste ist das goldene Zeitalter; die Menschen dieses Zeitalters stehen am höchsten; sie fallen aber immer mehr (mit Ausnahme des vierten Zeitalters) von Stufe zu Stufe herab.

Die Menschen des goldenen Zeitalters sind den Göttern ebenbürtig, sie sind nicht von Göttern geschaffen, sondern wie die Götter selbst, aus der allgemeinen Weltbildung entstanden. Diesem Ursprunge entspricht auch das Leben der Menschen des goldenen Zeitalters, es ist ein durchaus glückliches, es ist das Leben des Paradieses. Die Menschen dieses Zeitalters kannten keine Leiden, keine Krankheiten, keinen Tod; die Erde brachte wie ein hesperischer Garten ihre Früchte, ohne daß sie durch den Schweiß des Menschen ihr wären abgewonnen worden, freiwillig hervor. Nach der Vossischen Uebersetzung lauten die betreffenden Verse also:

V. 108—126.

Als gleichartig erwuchsen die Götter und sterblichen Menschen:
Erst ein goldnes Geschlecht der vielfach redenden Menschen
Schufen die Götter hervor, der olympischen Höhen Bewohner.
Jen' izt wurden von Kronos beherrscht, da dem Himmel er vorstand;
Und sie lebten wie Götter, mit stets unsorgsamer Seele,
Von Arbeiten entfernt und Bekümmernis. Selber des Alters
Leiden war nicht; nein immer sich gleich an Händen und Füßen;
Freuten sie sich der Gelage, von jeglichem Uebel entäußert,
Reich an Herden der Flur, und geliebt von seligen Göttern:
Und wie in Schlaf hinsinkend, verschieden sie. Jegliches Gut auch
Hatten sie: Frucht gewährte das nahrungssprossende Erdreich
Immer von selbst, vielfach' und unendliche; und nach Gefallen
Schaften sie ruhig ihr Werk im Ueberschwange der Güter.

---

*) Dieselbe Ansicht von dem Ursprung der Menschen, welche sich in den voranstehenden Versen ausspricht, findet sich auch bei andern hervorragenden Schriftstellern und Dichtern des griechischen Alterthums. Pindar singt in seinem 6. nemeischen Gesange:

ἓν ἀνδρῶν, ἓν θεῶν γένος ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν
ματρὸς ἀμφότεροι

Vgl. Aristot. Politik I, 5, 2.

Aber nachdem nun jenes Geschlecht absenkte das Schicksal,
Werden sie fromme Dämonen der oberen Erde genennet,
Gute, des Wehs Abwehrer, der sterblichen Menschen Behüter,
Welche die Obhut tragen des Rechts und der schnöden Vergehung,
Dicht in Nebel gehüllt, ringsum durchwandelt das Erdreich,
Geber des Wohls: dies ward ihr königlich glänzendes Ehramt.

Die Menschen des zweiten oder **silbernen** Zeitalters, stehen schon tiefer. Sie waren den Göttern nicht ebenbürtig sondern von diesen erschaffen, doch erreichten sie ein hohes Alter; ihre Kindheit dauerte hundert Jahre; sie wurden dann aber irreligiös, gottlos und ausschweifend und bereiteten sich selbst Leiden und einen frühen Tod. Hesiod singt also:

V. 127—142.

Drauf ein andres Geschlecht, sehr weit ausartend von jenem,
Schufen aus Silber empor der olympischen Höhen Bewohner,
Weder an Wuchs zu vergleichen dem goldenen, noch an Gesinnung:
Sondern ein ganz Jahrhundert gepflegt bei der sorgsamen Mutter,
Wuchs der verzärtelte Knab', unmündig an Geist in der Wohnung.
Doch wann einer gereist, und zum Jugendalter gelangt war,
Dann nur wenige Frist durchlebten sie, Jammer erduldend,
Durch unsinniges Thun: nicht mäßigen gegen einander
Konnten sie frevelnden Troz; auch nicht den Unsterblichen dienen
Wollten sie, noch die Altäre der Seligen ehren mit Opfern,
So wie Menschen gebührt nach den Sazungen. Diese darauf nahm
Zeus der Kronide hinweg; denn er eiferte, daß sie die Ehrfurcht
Mangelten gegen die Götter auf seligen Höhn des Olympos.
Aber nachdem auch dieses Geschlecht einhüllte die Erde,
Werden sie sterbliche Götter der oberen Erde genennet,
Als die zweiten; jedoch ward ihnen auch Ehre zum Antheil.

Das **dritte** Menschenalter ist das **eherne**; es steht noch tiefer als das vorhergehende; die Menschen dieses Zeitalters sind durchaus ungeschlacht, und nach ihremTode bleiben sie nicht auf der Erde, sondern sie werden in den Hades hinab gesandt; der Tod entfaltete ihnen gegenüber seine Schrecken.

V. 143—155.

Wieder erschuf ein drittes Geschlecht viellautiger Menschen
Zeus der Vater aus Erz, ungleich dem silbernen völlig,
Eschen entsproßt, ein grauses, gewaltsames: welchem des Ares

*) Werden sie sterbliche Götter genannt. Im Griechischnn *τοὶ μὲν ἐπιχθόνιοι μάκαρες θνητοὶ καλέονται.* Sie sind nicht Götter sondern sie sind lebendige Seelen welche auf der Oberwelt wohnen.

Jammergeschäft oblag und Beleidigung; nicht auch der Feldfrucht
Aßen sie; nein mit der Härte des Demants übten sie Starrsinn
Ungeschlacht; nur große Gewalt und unnahbare Hände
Wuchsen daher von der Schulter, bei ungeheueren Gliedern.
Diesen war von Erz das Gewehr, von Erz auch die Wohnung,
Und sie bestellten mit Erz: und nicht war dunkeles Eisen.
Diese nunmehr, durch Stärke der eigenen Hände gebändigt,
Stiegen zur wustigen Burg des schaudrichten Aides nieder,
Namenlos; denn der Tod, wie groß und entsezlich sie waren,
Nahete schwarz, und sie schieden aus Helios leuchtender Klarheit.

Das vierte Menschenalter ist das Zeitalter der Heroen oder Halbgötter, welche nach ihrem Tode auf die seligen Inseln versetzt wurden.

V. 156—173.

Aber nachdem auch dieses Geschlecht einhüllte die Erde,
Jezo schuf noch ein viertes, das nährende Land zu bewohnen,
Zeus der Kronide hervor, das edeler war und gerechter,
Jener Heroen Geschlecht, das göttliche: welche die Vorwelt
Einst Halbgötter genannt, in der Erd' unendlichen Räumen.
Sie auch hat das Verderben des Kriegs und die gräßliche Zwietracht,
Theils im Kadmeergefild', an der siebenthorigen Thebe,
Ausgetilgt in dem Kampf um Oedipus weidende Heerden.
Andere auch, in Schiffen durch mächtiges Wogengetümmel
Führend in Troja's Land, der lockigen Helena wegen:
Wo sie in Nacht einhüllte die endende Stunde des Todes.
Diesen entfernt von den Menschen Verkehr und Wandel gewährend,
Ordnete Zeus der Vater den Siz am Rande des Weltalls,
Fern bei den Ewigen dort, wo Kronos übet die Herrschaft.
Und sie wohnen nunmehr, mit stets unsorgsamer Seele,
An des Okeanos tiefem Gewog', in der Seligen Inseln,
Hochbeglückte Heroen; denn Honigfrüchte zum Labsal
Bietet des Jahrs dreimal der triebsame Grund des Gefildes.

Zuletzt folgt das fünfte Zeitalter, das Zeitalter des Hesiodus, über welches er sich nicht genug beklagen kann. Es ist auch unser Zeitalter und die vortreffliche Beschreibung desselben ist folgende:

V. 174—201.

Wär' ich selber doch nicht ein Genoß den fünften der Männer,
Sondern wo nicht gestorben zuvor, doch später geboren!
Denn dies Menschengeschlecht ist ein eisernes. Weder bei Tage
Werden sie ruhn von Beschwerd' und Kümmernis, weder bei Nacht je,
Gänzlich verderbt; es verleihn stetsnagende Sorgen die Götter.
Dennoch wird auch diesen gemischt sein Gutes zu Bösem.

Zeus tilgt aber auch dieses Geschlecht viellautiger Menschen,
Da der geborene schon mit grauenden Schläfen erscheinet.
Nicht ist hold dem Vater der Sohn, noch dem Sohne der Vater,
Nicht dem bewirtenden Freunde der Gast, noch Genoß dem Genossen;
Nicht dem Bruder einmal wird herzliche Liebe, wie vormals.
Bald versagen sie selbst grauhaarigen Eltern die Ehrfurcht,
Ja mishandeln auch sie, mit Schmach und Beleidigung redend:
Grausame, Göttergerichts unkundige! Nimmer verleihn wohl
Solche den Dank für die Pflege den abgelebeten Eltern.
Faustrecht gilt: rings strebt man, die Stadt zu verwüsten einander.
Nicht wer die Wahrheit schwört, wird begünstiget, noch wer gerecht ist,
Oder wer gut; nein mehr den Uebelthäter, den schnöden
Freveler ehren sie hoch. Nicht Recht noch Mäßigung trägt man
Noch in der Hand; es verlezt der böse den edleren Mann auch,
Krumme Wort' aussprechend mit Trug, und das Falsche beschwört er.
Scheelsucht folgt den Menschen, den unglückseligen allen,
Schadenfroh, mislautig, und grollt mit neidischem Antliz.
Endlich empor zum Olympos vom weitumwanderten Erdreich,
Beid' in weiße Gewande den schönen Leib sich verhüllend,
Gehn von den Menschen hinweg in der ewigen Götter Versammlung
Scham und heilige Scheu; und zurück bleibt trauriges Elend
Hier den sterblichen Menschen; und nicht ist Rettung dem Unheil.

Ciciruacchio.

(Padron Angelo Brunetti.)

Wenn die Gottheit den gebornen Plebejer mit dem natürlichen Genie begabt hat, die großen geselligen Tugenden, die das Wesen der Civilisation bilden, zu begreifen, so hat er die Macht in sich, über die Bewunderung, Achtung und Liebe nicht allein seiner Standesgenossen, sondern aller seiner Mitbürger zu gebieten; es verschwindet die Art von Antipathie, welche der Adlige gegen den Plebejer hat, wenn der Mann des Volkes den Adel zeigt, der in Erhabenheit der Gefühle, in Rechtschaffenheit der Handlung und in der heiligen Vaterlandsliebe besteht.

Das römische Volk, großmüthig in seinen Gesinnungen, entschlossen, hochherzig und beredtsam, bietet dem aufmerksamen Auge ein Nationalbild, wir möchten sagen, ein Vorbild dar; obgleich sie einander mißtrauen, sind sie doch zugleich so einig, so verflochten in ihren Gefühlen, daß diese Vereinigung, wenn diesel-

be zu einem guten Ziele geleitet und mit tugendhaften Objekten beschäftigt wird, sie der heldenmüthigsten Handlungen fähig macht. Die Großmuth und der Stolz dieses Volkes verdoppelt sich übrigens, wenn einer aus seiner Mitte sich so auszuzeichnen weiß, daß er die Bewunderung der Uebrigen fesselt; und wehe dem, der den Mann anrührt, wehe dem, der den Ruhm angreift, zu dem das Volk ihn selbst erhoben hat! Man gehe durch die lebhaftern Straßen der ewigen Stadt und lasse sich von der Neugierde in eine der Schenken leiten, wo die Plauderer der Nachbarschaft sich am Abend versammeln, um beim Glase den Ernst des Lebens zu vergessen, dort wird man sich von der Wahrheit dieser Behauptungen überzeugen. Sie sitzen einander gegenüber an langen schmalen Tischen und reden mit lebhaften Geberden und wenn der Scherz so weit geht, daß die Hand gehoben wird, findet sich gleich ein Vermittler. Dem, der durch seinen Charakter und moralische Achtung die größte Gewalt über sie hat, gelingt es, sich die Auszeichnung zu erwerben, von der wir oben sprachen; und wenn zuweilen Jemand, der einer andern Sphäre angehört, in ihre Zirkel kommt, reichen ihm diese guten Leute die Hand, so zu sagen das Herz auf der Lippe, ohne Ceremonien, mit dem freien enthusiastischen Ausdruck von natürlichem Gefühle, sie grüßen ihn herzlich und laden ihn ein mit ihnen ein erheiterndes Glas zu trinken.

Padron Angelo befindet sich in dem Stadium des Lebens, wo man weder alt noch jung ist, er zählt 40 Jahre. Er ist von gehöriger Größe, besitzt eine ungewöhnliche Stärke und Breite der Schultern, wodurch der Hals kurz scheint. Seine Augen sind klar und lächelnd, seine Wangen voll und rosenroth, die Nase ist markirt und bildet ein gutes Profil, die Oberlippe steht etwas vor, aber diese Eigenheit stört nicht den Effekt der heitern, offenen Physiognomie, sondern paßt gut zu dem gewöhnlichen Lächeln des Auges.

Seine fließende Sprache begleitet er mit den Bewegungen, die so sehr die italienische Unterhaltung beleben, und die von der Arbeit gehärtete Hand drückt so bereitwillig die Hand des Freundes, als sie dem Armen Speise giebt und dem Gefallenen Hülfe leistet. Eine enge Jacke, eine lose gebundene Halsbinde, über welche der Kragen des schneeweißen Hemdes gelegt ist, lange Beinkleider von dem Stoff Sarga genannt, dies bildet den Anzug des Padron Angelo.

Das römische Volk ist dem anderer Städte Italiens nicht unähnlich. Außer dem Tauf- und Familiennamen hat jeder einen Spitznamen; dieser bezeichnet entweder einen körperlichen Fehler,

das Handwerk, welches er treibt, eine große That, die er verrichtet, oder eine erlittene Schmach. So heißt Paino, der die Sitten der höhern Classen (Milorderia) zur Schau getragen, Quacquero (von dem englischen Quaker), der phlegmatisch genug ist, die Geduld der halben Welt zu erschöpfen; Storto nennt man den Unglücklichen, dessen Knice an einander stoßen. Es giebt eine Masse solcher Namen, auf die das Opfer erst mit Groll und Drohungen antwortet, dann unterwirft es sich verdrießlich, zuckt die Schultern, endlich lacht es und hört nur mehr auf den Namen, den das grausame Geschick ihm gegeben. In seiner Kindheit war Padron Angelo ein gesunder dickwangiger Junge. Seine Mutter pflegte zu sagen: Was ein Ciruacchiotto der kleine Engel wird! Dieses Wort Ciruacchiotto bezeichnet etwas ungewöhnlich Dickes, Etwas, wofür wir die synonymen Wörter Grosso, grossetto, tondo, polputo gebrauchen; kurz einen Gegenstand, der den Cherubimen von Bernini, die St. Peter zieren, ähnlich ist. Eine deutsche Mutter aus den unteren Ständen würde vielleicht ihren starken, dicken Jungen, so ein Dicksäckelchen nennen. Im Verlauf der Jahre wurde Ciruacchiotto in Ciciruacchiotto verändert und diese Vermehrung durch ci machte den Uebergang zum Weglassen der 3 letzten Buchstaben, da der nun entstandene Name Ciciruacchio (der Dicke) sich besser für die reifende Jahre paßte.

Mit dem Worte Cicero hat der Name mithin nichts als die äußere Aehnlichkeit gemein.

Gioberti.

A. L. Mazzini kommt in seiner Schrift: Italien in seinen Beziehungen zur Freiheit und modernen Civilisation (Deutsch: Grimma 1848) auch auf Gioberti zu sprechen, und entwirft in folgender Stelle die philosophische Grundansicht des in der neueren Zeit oft genannten katholischen Geistlichen. Mazzini schreibt wie folgt:

„Die ganze Philosophie dieses Schriftstellers beruht auf dem, was er seine „ideale Formel," formula ideale, zu nennen beliebt. — Diese Formel ist folgendermaßen gefaßt: Das Sein erschafft die Existenzen, l'Ente crea l'existenze. Das Sein, Gott, erschafft aus dem Nichts, im buchstäblichen Sinne der Genesis, Alles was existirt, die objektive und subjektive Welt,

die Natur und den Geist, den Menschen und die Welt. Für Gioberti ist das Sein (Gott), in seiner Wesenheit sowohl wie in seiner Substanz völlig getrennt von der Wesenheit und der Wesenheit und der Substanz der erschaffenen Welt, der subjektiven und objektiven Existenzen im Allgemeinen. Demgemäß gibt es zwischen dem Schöpfer und den Geschöpfen nur eine einfache Beziehung der Unterwürfigkeit (sudditanza). Die Natur und der Mensch befinden sich, Gott gegenüber, in den nämlichen Bedingungen, wie ein Knecht gegenüber seinem Herrn. Der Mensch, als schwaches und unwissendes Wesen, vermag nichts durch sich selbst, nichts ohne die unmittelbare Dazwischenkunft des Willens, der Gnade Gottes. Als unwürdiges und durch die Sünde von der ursprünglichen Vollkommenheit ausgeschlossenes Wesen kann der Mensch der Katholiken, der Mensch so wie Gioberti ihn versteht, nur dadurch zum Wissen, zur Wahrheit, zu Gott zurückgelangen, daß er sich demüthig, blindlings dem göttlichen Worte unterwirft, jenem Gesetze, jener höchsten, absoluten, unabänderlichen Regel, welche dem Menschen in zwei denkwürdigen Abschnitten der Schöpfung und der Geschichte offenbart worden ist, durch den Gott der Juden und durch den Gott der Christen, durch Jehova und Christus, durch Moses und die Propheten, durch den heiligen Johannes und die Apostel.

Aber das göttliche Wort, das Prinzip alles Lichtes, aller Wahrheit, aller Gerechtigkeit, ist kein substantielles Element der geistigen Wesenheit des Subjektes, der intelligenten Individualität. Der Mensch besitzt nach der katholischen Lehre in seiner subjektiven Natur nur das werkzeugartige, organische, passive Element der Geistigkeit, der Intelligenz. Vermöge einer rein subjektiven, sinnlichen Kraft kann er sich zur inneren Auffassung, zur unmittelbaren Anschauung der Wahrheiten, der Idee, des Wortes erheben; aber sich bis zur abstrakten Ursache, zur Urvernunft, dem allgemeinen, absoluten, substantiellen Grunde des Seins zu erheben, das ist ihm versagt. Mit Einem Worte: er kann wohl dahin gelangen, daß er das Gefühl Gottes, des höchsten Guten, besitzt, daß er die Tugend ausübt, daß er innerhalb der Grenzen des Endlichen das göttliche Gesetz verwirklicht, aber er ist seiner Natur nach vollkommen unvermögend, sich im Geiste mit dem reinen Geiste, der allgemeinen Grundursache, der unendlichen Vernunft zu vereinen, zu identifiziren. Er kann also nur das G e f ü h l des Unendlichen, des Absoluten Gottes besitzen; er darf sein Bild, seine Macht unter den wirklichen Symbolen, unter den objektiven Formen der Schöpfung anbeten. Er wird aber niemals Gott in seinem substantiellen Grunde, in seiner

unendlichen Wesenheit, in seiner reinen und absoluten Innerlichkeit sehen können."

Spuren des Pantheismus in der katholischen Dogmatik.

Nach der katholischen Lehre ist das Ebenbild Gottes im Menschen durch die Sünde getrübt, seine sittliche Freiheit ist gebrochen aber das göttliche Ebenbild ist nicht vernichtet, die Freiheit ist nicht vernichtet, die Freiheit ist nicht ganz zerstört. Die neuesten katholischen Theologen in Deutschland, diejenigen, welche sich den Namen der Orthodoxen fälschlich zuschreiben, huldigen in diesem Punkte den lutherischen Ansichten, und dieses ist um so auffallender, da sehr viele lutherische Theologen von der Ansicht Luthers, welche den Menschen als einen „Klotz" in Beziehung auf seine Heilsangelegenheit darstellte, selbst zurückgekommen sind. Wäre der Mensch in seinem wirklichen Dasein nichts, als was er durch die unmittelbare Einwirkung Gottes ist, so wäre er auch nicht einmal des Glaubens fähig; denn alsdann wäre das Dasein und das Wirken Gottes der unmittelbare Gegenstand der gemeinen Erfahrung. Ja es entstände ein wahrer Pantheismus, indem alles eine Maschine wäre, welche allein von dem verborgenen Werkmeister bewegt und gelenkt würde. Dieser wäre die einzige Seele des Weltalls, und alles Uebrige, was uns Seele zu sein scheint, würde durchaus nur durch ihn bestimmt, so daß es keine Zurechnung des Guten und Bösen gebe, sondern alles, was geschieht, nur dem Wirken jener Weltseele zugeschrieben werden könnte. Diese Vorstellungsart ist der christlichen durchaus entgegengesetzt. Nach dieser hat der Mensch ein Leben, Denken und Handeln für sich, wenngleich der wahre Werth nur darnach geschätzt werden kann, wie es sich zu Gott und seiner Offenbarung verhält. Aber ohne dieses eigene Leben könnte ja der Mensch nicht zu Gott zurückkehren, denn er wäre dann nie von ihm ausgegangen; er wäre nicht mit Gott verbunden, sondern blos ein Theil oder eine Aeußerung Gottes, und so könnte er auch kein Ebenbild Gottes sein. „Die Geschichte bestätigt die katholische Lehre von der Erbsünde, sagt Möhler, und unwiderruflich stellt sich heraus, daß der Mensch, obschon er tief fiel, doch nicht aus der Freiheit und dem Ebenbilde Gottes herausgefallen ist, daß nicht Alles was er sann und that Sünde und verdammlich sein mußte, und daß er nicht blos

die Freiheit zum Sündigen genoß, wie die lutherischen Symbole versichern" *). Wie kommt es, daß die bezeichneten katholischen Theologen in Deutschland mit einemmale für jene lutherische Lehre Parthei ergreifen, welche von allen frühern katholischen Theologen bekämpft worden, und jetzt, nicht blos von den rationalistischen, sondern auch von positiv-christlichen Theologen der evangelischen Kirche aufgegeben wird? Geschieht dieses aus Vorliebe für die lutherische Lehre oder die evangelische Kirche? Keineswegs. Diese Lehre paßt ganz zu dem herrschenden Pantheismus, und eben deswegen wird sie in die katholische Dogmatik dieser falschen Orthodoxen aufgenommen.

Rettung des Herrn Dr. Staudenmaier durch die Münchener historisch-politischen Blätter.

Die Münchener historisch-politischen Blätter schreiben gut, schreiben gewandt, wenn es sich um Tagesfragen, Zeitläufte und dergleichen handelt; aber ihre Herrschaft hört auf sobald sie sich auf das Gebiet der Wissenschaft, insbesondere auf das Gebiet der Philosophie und der Theologie begeben. Man kann mit der gehörigen Sprachfertigkeit und einiger Beobachtungsgabe, über die Fragen des Tages so schreiben, daß man uns nicht ohne Interesse liest, aber sobald wir uns an wissenschaftliche Aufgaben wagen, dann reicht die Sprachgewandtheit nicht aus; hier werden erfordert Scharfsinn und dialektische Gewandtheit und ein Geist, der eine lange Kette von Gedanken in allen ihren Gliedern zu übersehen und festzuhalten vermag, der das Fernste in dem Nächsten und das Nächste in dem Fernsten erblickt. Ueber jene Tagesfragen und Zeitläufte läßt sich mit der nöthigen Sprachgewandtheit leicht schreiben, die Phantasie hilft uns über die Unterscheidungen leicht hinweg, man sagt was man etwa kann, und der Inhalt dieser Tagesfragen ist in einer solchen „Selbstbewegung" begriffen, daß es nicht schwer ist dieses Allerlei zu Papier zu bringen, wenn nur nicht gefordert wird, daß der Ausdruck die Gegenstände desselben jedesmal genau decken soll.

Wir haben schon einigemal die uns gebotene Veranlassung genommen, in dieser Zeitschrift die historisch-politischen Blätter bei wissenschaftlichen Fragen zu berücksichtigen, und allemal hat

*) Symbolik. S. 56. I. Aufl.

sich als Resultat die große Schwäche der Redaktoren und Mitarbeiter der historisch-politischen Blätter auf diesem Felde herausgestellt. Die guten Leute sind der Meinung, auf dem Gebiete der Wissenschaft sei es mit Worten und Redensarten abgethan, und man könne oder richtiger man dürfe, wie sie über „Zeitläufte" schreiben, so über wissenschaftliche Fragen schreiben.

Die Veranlassung, welche uns wieder mit den Redaktoren der historisch-politischen Blätter zusammenführt, ist diese. Wir haben im 5. Jahrgange N. F. 3. Hefte, und im 6. Jahrgange 1. 2. u. 3. Hefte dieser Zeitschrift die Dogmatik des Herrn Staudenmaier ausführlich rezensirt. Daß diese Rezension Herrn Staudenmaier nicht gefallen würde, konnte man erwarten, so sehr wir das Gegentheil gewünscht haben. Herr Staudenmaier hat sich an dem Ruin der katholischen Dogmatik in Deutschland in hohem Grade betheiligt, und hat ein Talent, welches der Wissenschaft und der Kirche Nutzen hätte bringen können, in mannigfaltigen und wechselnden politischen und theologischen Spekulationen vergeudet.

Er hing den Mantel nach dem Winde,
Wandt' ihn, wenns nöthig war, geschwinde
Und nahm bei jeder Neuerung
Bei guter Zeit den rechten Sprung.

Nun hat Einer der Münchener historischen Politiker oder politischen Historiker sich im 18. Bde. der historisch-politischen Blätter als Vertheidiger des Herrn Staudenmaier gegen den Rezensenten in unserer Zeitschrift erhoben. Und was, so wird der Leser fragen, was hat denn der zur Vertheidigung des Herrn Staudenmaier beigebracht? Antwort: gar nichts. Der ungenannte Vertheidiger mag es recht gut mit seinem Schützlinge meinen, aber seine Vertheidigung ist sehr schlecht. Freilich, Sprachgewandtheit verräth sie, und das ist Alles. Auf die Sache, wozu so unendlich viel Veranlassung geboten war, ist der Vertheidiger gar nicht eingegangen. Und warum nicht? Weil darauf einzugehen die Sache des Vertheidigers nicht ist. Nicht einmal Witz ist in dieser Vertheidigung entfaltet worden. Und dieses abermals offenbar deswegen nicht, weil auch der Witz nicht die starke Seite des Vertheidigers ist. Er legt an, er will seinen Witz losplatzen lassen, aber dem Aermsten versagen seine Versuche. Ein armer Schlucker, der sich ein Paar Kassenmännchen gesammelt hat, wird sich Mühe geben, diese kleine Münze in seiner Tasche oder in seinen Händen in Bewegung zu setzen, um unsern Ohren oder unsern Augen die Botschaft zu bringen, daß er Geld habe; wir aber entnehmen gerade daraus, wie schlecht es bei dem armen Schlucker bestellt ist.

Entspräche die Vertheidigung der Stärke des Willens des ungenannten historischen Politikers, so durfte Herr Staudenmaier sich glückwünschen. Allein hierzu hat er wenig Ursache wie wir jetzt zeigen werden.

Wir lesen in der Vertheidigung folgende Stelle:

„Nicht weniger, als die treffende, schöne Einzelgliederung, die Herr Staudenmaier dem dogmatischen Organismus gab, hat uns im Ganzen die Darstellungsweise ihrer edlen, durchaus würdigen Haltung und ihrer mitunter begeisterten, lebensfrischen Färbung wegen angesprochen: aber, wir wollen kein Hehl daraus machen, die ungemeine Breite, in die sie nicht selten ausläuft, hat uns einen nicht wenig störenden Eindruck verursacht. Die lästigen Wiederholungen, die gewaltige Dehnung der einzelnen Gedanken, die zu häufig zwecklose wörtliche Anführung von Bibelstellen, die Einmischung von einer Menge ungehöriger, die Sache um Nichts mehr aufhellender Bemerkungen, zuweilen bloßer Einfälle und Gedankenspäne u. dgl. können wir nur als einen Ballast betrachten, von dem wir herzlich gewünscht hätten, der Herr Verfasser möchte Selbstüberwindung genug sich errungen haben, desselben sich zu entledigen, so schmerzlich auch das Ueberbordwerfen Einem ankommen mag; durch dieses Opfer wäre das Werk um wenigstens ein Viertel leichter, d. h. expediter, schwunghafter geworden, und bei dem sichern Gewinn an Schwung- und Schnellkraft wäre der Nachtheil des Horazischen Brevis esse laboro um so weniger zu befürchten gewesen, als die gerügte Breite der fraglichen Darstellung noch das Eigenthümliche hat, die Sache dunkler, statt heller zu machen."

Der historische Politiker findet in dem Werke des Herrn Staudenmaier — ungemeine Breite — lästige Wiederholungen — gewaltige Dehnung der einzelnen Gedanken — Einmischung von einer Menge ungehöriger, die Sache um nichts mehr aufhellender Bemerkungen — zuweilen bloßer Einfälle und Gedankenspäne — die nur als Ballast zu betrachten seien; er findet, daß das Werk des Hrn. Staudenmaier um ein Viertel zu breit sei, daß die Breite das Eigenthümliche habe die Sache dunkler statt heller zu machen."

Kann man ein nachtheiligeres Urtheil über die Schreibart des Hrn. Staudenmaier fällen? Und bei allen diesen Ausstellungen sagt der Münchener: „im Ganzen habe ihn die Darstellungsweise ihrer edeln, durchaus würdigen Haltung und ihrer mitunter begeisterten lebensfrischen Färbung wegen angesprochen." Der

gute Münchener weiß nicht, was er sagt, denn wie kann uns ein Werk, welches solche Fehler in der Darstellung trägt, seiner würdigen Haltung wegen gefallen? Wie kann man von der Würde der Darstellung so sprechen, wenn man weiß was Würde des Stils ist?

Der Münchener schreibt, Hr. Staudenmaier, habe nicht Selbstüberwindung genug gehabt, den bezeichneten Ballast über Bord zu werfen und ein solches Ueberbordwerfen sei Hrn. Staudenmaier schmerzlich angekommen! Also er setzt voraus, es komme dem Hrn. Staudenmaier schmerzlich an, den bezeichneten Ballast, die ungemeine Breite, die Dehnung der Gedanken, das Ungehörige mannigfacher Art, lauter Fehler gegen die wissenschaftliche Behandlung und den Stil, über Bord zu werfen! Sieht denn der Münchener nicht, daß er seinen Schützling hierdurch zu einem Sonderling macht, der einen solchen Geschmack an den schlechtesten Eigenschaften des Stils hat, daß er es nicht über sich bringen kann, sie über Bord zu werfen? Oder sollen wir glauben, Hr. Staudenmaier behalte diesen Ballast bei um vier Bände statt drei, statt zwei, statt einen, oder statt gar keinen drucken zu lassen?

Die Breite der Darstellung in dem Staudenmaier'schen Werke hat nach dem Münchener „noch das Eigenthümliche, die Sache dunkler statt heller zu machen."

Es ist die Aufgabe jedes guten Schriftstellers, seine Gedanken so klar als möglich auszudrücken; der Münchener weiß aber nicht was er sagt, wenn er meint durch die Breite werde die Sache in ein „helleres" Licht gesetzt. Was dazu dient, meine Gedanken in helleres Licht zu stellen, das ist keine Breite. Das Licht gewinnt nicht, indem man die Strahlen zerstreut, sondern indem man sie sammelt.

Wir wollen nun sehen, worin jene Dunkelheit ihren Grund haben soll. Der Münchener schreibt also:

„Diese Dunkelheit, die in dem Maaße einer die Umrisse des darzustellenden Gegenstandes zerdehnenden und damit deren scharfe Begränzung verwischenden Breite begreiflicherweise zunehmen muß, hat übrigens nicht bloß in dem Fehler, in welchen der Herr Verfasser hier und da verfällt, ihren Grund; dieser liegt auch in der von demselben gewählten Terminologie und Methode. Bekanntlich hat Herr Staudenmaier in dieser Beziehung sich an die Hegel'sche Schule angeschlossen: dieß ihm zum Vorwurfe zu machen, sind wir im Allgemeinen so wenig gesonnen, als wir nicht glauben, daß ein solcher gegen die Väter und Scholastiker wegen des Gebrauches, den sie bei ihren dogmatischen Entwicke-

lungen von den platonisch-aristotelischen Formen machten, erhoben werden dürfe. Dabei wird es aber immerhin darauf ankommen, in welchem Maaße und in welcher Weise die Anwendung einer auf fremdem Boden erwachsenen Methode und Terminologie geschieht; und hierin ist der Herr Verfasser wohl etwas zu weit gegangen: es ist ganz die Sprache Hegel's, die seine Dogmatik, soweit es nur einigermaßen anzugehen scheint, nachspricht; es ist so ganz Hegel's Methode, wenn er Seite 157 ff. seiner Einleitung von einer dialektischen Selbstbewegung des Inhalts, von einer Selbsteinführung des Geistes in seine Form, von einer objectiven Dialektik des Glaubens, der christlichen Wahrheit; von einer Selbstbestimmung, Selbstgliederung, Selbstgenesis u. dgl. redet, und diese als die allein wahre Form der christlichen Dogmatik bezeichnet. Unstreitig paßt diese Methode vortrefflich zur Darstellung einer pantheistischen Weltanschauung, ja sie ist für ein System derselben die möglichst adäquate, die lebendigste Form; Hegel als Urheber dieser Methode hat das Unübertreffliche geleistet, und dem Pantheismus zu seiner höchsten Form verholfen. So wenig wir ihm dieß Verdienst, wenn es eines ist, streitig zu machen gedenken, so sehr glauben wir es für eine ganz andere Frage halten zu müssen, ob für die christliche Dogmatik eine Form und Methode passe und zureiche, die aus einem ihrem (dem christlichen) Principe ganz und gar widersprechenden Gegensatze hervorgegangen ist, und mit ihm auf's Innigste zusammenhängt. Diese Frage, so nahe sie auch liegt, scheint den Herrn Verfasser nie beschäftigt zu haben, oder doch scheint er die rechte Antwort darauf nicht gefunden zu haben, so einfach sie ist und schon aus dem Verhältnisse des Inhaltes und der Form hervorgeht, das, wenn überhaupt kein gleichgültiges ist, auch es hier nicht sein kann, daß folglich der christlich-theistische Glaubensinhalt seine Form nicht von einem heidnisch-pantheistischen Philosophen entlehnen kann noch darf. Uebrigens muß man gestehen, Herr Staudenmaier führte die Hegel'sche Methode in die christliche Dogmatik mit der gleichen Arglosigkeit und demselben Enthusiasmus ein, mit welchem er auch den Scotus Erigena auf gut theistisch deutet, und nichts weniger als pantheistische Tendenzen in ihm wahrnahm. Ferner muß rühmend anerkannt werden, daß er den Heiden Hegel in seiner christlichen Dogmatik eher keine Sylbe sprechen läßt, bis dieser sich nicht zur Taufe bequemt hat; und sofort ist der christliche Hegel des Herrn Staudenmaier ernstlich bemüht, christliche Ideen zu verkündigen, freilich noch in seiner Sprache, wobei, was ohne Zweifel die Hauptsache ist, der Inhalt orthodox bleibt, mögen auch die For-

men etwas sonderbar, wunderlich, modern, hart und unverständlich, ja für die Ohren eines homo simplex sogar etwas anstößig klingen."

Die Terminologie soll dazu dienen, klare Begriffe gegen Schwankungen zu fixiren, die Methode, das wissenschaftliche Material auf dem kürzesten, sichersten Wege vollständig zu erfassen und zu durchdringen; wenn also die Terminologie und die Methode einen Grund der Dunkelheit in sich haben, so taugen sie nicht, sie taugen so wenig als eine Brille welche uns die Gegenstände statt klarer dunkler macht. Und nun muß diese Dunkelheit in „dem Maaße einer die Umrisse des darzustellenden Gegenstandes zerdehnenden und damit deren scharfe Begründung verwischenden Breite begreiflicher Weise ja noch zunehmen." Wenn es dem Münchener darum zu thun gewesen, in diesem die Sprachorgane zerdehnenden Satze das Zerdehnende in den Schriften des Hrn. Staudenmaier imitativ darzustellen, so ist ihm dieses gut gelungen.

Der Münchener sagt uns weiter, Herr Staudenmaier habe sich in Beziehung auf Terminologie und Methode an die Hegel'sche Schule angeschlossen, und scheint ihm dieses am Anfange der mitgetheilten Stelle nicht zum Vorwurfe machen zu wollen, während er tiefer unten den Gebrauch dieser Methode in der christlichen Dogmatik mißbilligt. Was kann auch die Hegel'sche Methode und Terminologie einem Gelehrten nützen? Reicht die deutsche Sprache mit ihren ordentlichen Mitteln nicht aus, die feinsten Unterscheidungen, die erhabensten Begriffe gehörig zu bezeichnen? Warum soll man denn die unerhörteste Barbarei der Sprache in die Wissenschaft, in die Dogmatik einführen? Es ist die erste Aufgabe, die jeder Sprechende und jeder Schreibende hat, sich verständlich zu machen, wie kann man es denn rechtfertigen, wenn man eine Terminologie wählt, welche die Sache verdunkelt, statt sie in's Licht zu stellen? Nur derjenige, der glaubt, sein Ruf als Gelehrter, als tiefsinniger Denker, wachse in dem Grade, in welchem seine Schriften dunkel sind, nur derjenige, der es nicht wagt seine Gedanken ganz klar und ehrlich auszusprechen, nur derjenige, dem wie Talleyrand die Sprache dazu da ist um seine Gedanken zu verbergen, — nur ein solcher kann es angemessen finden, zu solcher Terminologie seine Zuflucht zu nehmen.

Der Münchener versichert selbst, es sei die Frage, ob die Hegel'sche Form und Methode, die aus einem dem christlichen Principe ganz und gar widersprechenden Gegensatze hervorgegangen ist und damit auf's innigste zusammenhänge, für die

christliche Dogmatik passe, und fügt hinzu „diese Frage, so nahe sie liege, scheine Hrn. Staudenmaier nie beschäftigt zu haben, oder er scheine doch die rechte Antwort nicht gefunden zu haben."

Was sollen wir also von Hrn. Staudenmaier halten, wenn ihn diese sehr wichtige Frage nie beschäftigt hat, oder wenn er die rechte Antwort darauf, die doch so leicht zu finden ist, nicht gefunden hat! Ja der Münchener fügt noch hinzu: „man müsse gestehen, Hr. Staudenmaier habe die Hegel'sche Methode in die christliche Dogmatik mit der gleichen Arglosigkeit und demselben Enthusiasmus eingeführt, mit welchem er auch den Scotus Erigena auf gut theistisch gedeutet, und nichts weniger als pantheistische Tendenzen in ihm wahrgenommen habe." Eine schöne, eine sehr schöne Arglosigkeit, wenn ein Arzt uns arglos Gift in die Speisen einmischt, wenn die Schildwache den Feind in die Festung, ins Lager eindringen läßt. Ein solcher Arzt, eine solche Schildwache mögen zu vielen Dingen nützlich zu verwenden sein, aber zum Arzte, zur Schildwache taugen sie nicht.

Der Münchener, eingedenk, daß er es übernommen, Hrn. St. zu vertheidigen, schreibt weiter, es müsse rühmend anerkannt werden, daß er in seiner christlichen Dogmatik den Heiden Hegel eher keine Sylbe sprechen lasse, bis dieser sich nicht zur Taufe bequemt habe. Ich will nicht fragen, wie dieses mit den vorhergehenden Ausstellungen des Münchener in Uebereinstimmung zu bringen ist, aber ich muß darauf aufmerksam machen, daß es doch ein eigenes Gelüste bezeichnete, wenn ein Pfarrer statt selbst von der Kanzel die einfache, klare Lehre des Evangeliums zu verkünden einen Heiden auf dieselbe stellte, und diesen so lange zwickte und zwackte, bis er christliche Ideen verkündigte, und diese Ideen auch dann noch immer in seiner heidnischen Sprache, seiner heidnischen, durchaus ungenießbaren Sprache verkündigte! Der katholische Dogmatiker ist Priester der katholischen Wissenschaft.

Der Münchener versichert weiter, „es bleibe der Inhalt der Staudenmaier'schen Dogmatik dennoch orthodox, möchten auch die Formen etwas sonderbar, wunderlich, modern, hart und unverständlich, ja für die Ohren eines homo simplex sogar etwas anstößig klingen."

Was die Orthodoxie der Staudenmaier'schen Dogmatik betrifft, so hat es dem Münchener, zu unserm Befremden nicht gefallen, die Beweise für das Gegentheil, welche in der in Frage stehenden Rezension in dieser Zeitschrift niedergelegt worden, irgendwie zu prüfen oder zu entkräften, und dieses ist gewiß aus guten Gründen geschehen; denn ich will sehr hoch darauf wetten, daß, wenn der gute Münchener eine starke Seite hat, sie hier

nicht ist. Aber das muß man gestehen, es ist alles Mögliche, was man von St's. Darstellung sagen kann, wenn der Vertheidiger sagt, sie klinge etwas sonderbar, wunderlich, modern, hart und unverständlich, ja für die Ohren eines homo simplex sogar etwas anstößig! Wir und alle Leser dieser Zeitschrift sind weit entfernt einem Menschen um seiner Ohren willen zu beneiden, der in einer etwas sonderbaren, wunderlichen, modernen, harten und unverständlichen Sprache und Darstellung nichts Anstößiges findet, und von dem folgende Verse, im Hudibras gelten:

Was ihm an Witz und Wissenschaft gebrach,
Das holte er an Stolz und Keckheit nach.

Das Testament Gregors XVI.

(Aus dem Italienischen.)

Wir Gregor XVI., unwürdiger Erbe des Stuhles des h. Petrus haben immer die Stunde unserer Abberufung vor den göttlichen Richterstuhl vor Augen und wollen in derselben frei von jeder zeitlichen Sorge sein um uns einzig mit den Angelegenheiten des Heils und der Vorbereitung zum furchtbaren Hingange zu beschäftigen, deshalb sind wir entschlossen, in diesem Testamente über alle diejenigen Gegenstände zu verfügen, die bei unserm Tode als unser Eigenthum befunden werden. Wir widerrufen und vernichten jede frühere Verfügung, die zufällig in unsern Papieren gefunden werden könnte.

Zuerst empfehlen wir unsre arme Seele unserm Herrn Jesus Christus und legen sie in dessen heilige Seite mit vollem und lebhaftem Glauben an seine unendlichen Verdienste und an seine Barmherzigkeit; wir flehen von ganzem Herzen um Vergebung unsrer Sünden und aller unsrer Mängel in Erfüllung der h. Pflichten des apostolischen Dienstes in der Regierung der Kirche. Wir empfehlen mit den ängstlichsten Seufzern unsres Herzens demselben göttlichen Erlöser diese Kirche, seine geliebte Braut, die durch so viele Unterdrückungen und Verfolgungen von allen Seiten geplagt wird, und für deren Wohlfahrt und Erhöhung wir sehr gerne das Leben gegeben hätten, welches wir jetzt dem Herrn aufopfern wollen, indem wir mit völliger Resignation dem Tode entgegengehen, wenn es dem Herrn gefallen wird ihn uns zu senden.

Wir rufen hierauf an die allerseligste Jungfrau Maria,

unsre allersüßeste Mutter, unter deren Schutz wir gegen unser Verdienst zum Pontificat erhoben worden sind, die h. Schutzengel, den h. Michael, den h. Joseph, den h. Petrus, den h. Paulus, den h. Benedictus, den h. Gregorius, den h. Romualdus, den h. Maurus und alle Bewohner des Himmels, daß sie durch ihre Fürbitte uns die göttliche Barmherzigkeit und der Kirche den Triumph über ihre Feinde erlangen mögen.

Wir verfügen nun in folgender Weise:

1) Wir vermachen den Söhnen unsrer Nichte Auguste 6000 Scudi, um sie ihrem Vermögen einzuverleiben und zur lebenslänglichen Nutznießung für den Ritter Johannes Cesa, ihren Vater.

2) Wir vermachen dem Gaetano Moroni, unserm ersten Kammerdiener, 4000 Scudi, zum Zeichen unsrer Dankbarkeit für die langen, beschwerlichen, treuen und liebevollen Dienste, die er uns vom ersten Tage unsres Kardinalats bis jetzt geleistet hat; und außerdem vermachen wir demselben unsre gesammte Sommer- und Winterkleidung, unsre Leib- und Bettwäsche, (ausgenommen die Hemden, das Röcklein von Cenenes und die übrigen Röcklein); wie auch alle Gebetbücher, nämlich das Agnus Dei, Rahmen mit Heiligenbildern von Wachs oder irgend einer andern Masse, die uns bleiben werden; endlich die marmorne Statuette der schmerzhaften Mutter und die Skizze von Marco Polo, von Paoletti, mit den 4 von demselben verfertigten Skizzen der Kirchenväter, und die Wachsbilder des Abbé Geramp.

3) Wir vermachen dem Kloster St. Gregor 1000 Scudi, alle Reliquienkästchen von Silber, die sich bei unserm Tode vorfinden werden und das Dintenfaß von vergoldetem Metall mit der Statuette vom h. Gregor und das Bildniß des Cardinals Zurla gemalt von Camoccini.

4) Wir vermachen dem Kloster zum h. Biagio in Fabriano 1000 Scudi, um sie für die Kapelle zum h. Romuald anzulegen.

5) Wir vermachen unsern beiden Neffen Johannes Antonius und Bartholomäus die beiden Sammlungen von goldnen Medaillen, welche während unsres Pontificates auf das Fest des h. Petrus geschlagen worden sind.

6) Wir vermachen 1000 Scudi für tausend Lesemessen zu 40 Bajocchi, von denen 300 von den Mönchen von Ara Coeli, 300 von denen zum h. Johannes und Paulus, 300 von den Kapuzinern, und 100 von den Armenischen Antonianischen Mönchen gelesen werden sollen.

7) Dem Maggiordomo vermachen wir die drei werthvollen

Stolen, eine weiße, eingefaßt mit Solitairen, und zwei rothe Meßgewänder, verfertigt zum Gebrauch des zeitigen Pabstes.

8) Dem apostolischen Pallaste vermachen wir das große Bild, vorstellend die schöne Ansicht des Innern der Basilika des h. Petrus, geschenkt von Monsignor Clarelli (jetzt Cardinal), als er Oekonom der Fabrik der Kirche zum h. Petrus war; das Bild der indischen Prinzessin Begum (Bild und Rahmen gemacht in Calcutta), den rothen Gobelin vorstellend den h. Stephanus, geschenkt vom König Louis Philipp von Frankreich, und das Bild des berühmten Peters von ihm selbst verfertigt.

9) Wir vermachen dem Monsignore Volpicelli zum Andenken die Büste des Heilands, ein Werk des berühmten Tenerani.

10) Ebenso vermachen wir dem Monsignore Arpi die beiden Büsten des Heilandes und der Madonna, vom Ritter Fabris.

11) Dem Hospitale zum h. Geiste und andern frommen Oertern soll die herkömmliche Taxe bezahlt werden.

12) Ueber die Summe, welche bei unserm Tode sich bei dem Mons pietatis vorfinden wird und welche die Fürstin Begum uns zur Disposition gestellt hat, verfügen wir folgendermaßen:

a) Unter die Familie*), bestehend aus dem Kammerdiener, den geheimen Kehrmännern, dem Koch, dem Unter-Koch und dem Dekan, sollen 2000 Scudi vertheilt werden nach herkömmlichem Maaße.

b) Dem Sekretair der Breven sollen 2000 Scudi ausgezahlt werden zur Austheilung von 100 Aussteuern, jede im Betrage von 20 Scudi, an arme verwaisete Mädchen aus der Stadt, wenn deren so viele sind; und im entgegengesetzten Falle soll die Zahl ausgefüllt werden durch solche, die nur den Vater verloren haben. Dieses soll ganz auf die Art und Weise geschehen, welche die genannten Sekretaire bei Vergebung der Aussteuern in den beiden Fällen beobachten.

c) Dem Camaldulenser-Kloster zum h. Antonius sollen 3000 Scudi zum Anlegen gegeben werden.

d) Den Hospitaliterinnen zum h. Norbert 2000 Scudi zum Anlegen wie oben.

e) Dem Hospiz genannt Tata Giovanni sollen 1000 Scudi als mildthätige Unterstützung gegeben werden.

---

*) Die Dienerschaft des Papstes oder eines Cardinals heißt dessen Familie.

f) 1000 Scudi den Brüdern der christlichen Schulen auf Trinita dei Monti.

g) Endlich vermachen wir den Rest des genannten Depositums der Propaganda fide zur Verwendung für die Missionen.

13) Ueber die Bibliothek verfügen wir folgendermaßen:

a) Wir vermachen der Bibliothek des Vatikans die 5 Futterale, enthaltend 60 Medaillen, welche Begebenheiten aus der Schrift vorstellen, mit dem dazu gehörenden Text in englischer Sprache.

b) Der Bibliothek der Sapienza vermachen wir außer den schon von uns bezeichneten Werken über Medicin, Chirurgie, Pharmacie und Botanik, alle diejenigen, die sich bei unserm Tode unter unsern Büchern, die über ähnliche Gegenstände handeln, finden werden.

c) Der Akademie von San Luca vermachen wir alle Bände des Museums Pio Clementino und Chiaramonti.

d) Der Akademie der h. Cäcilia vermachen wir alle musikalischen Werke die sich in unsrer Bibliothek finden werden.

e) Der Bibliothek zum h. Gregor vermachen wir außer den schon mehrmals bezeichneten Büchern, alle Werke des Kardinals Mai, und ferner alle diejenigen in Rom gedruckten, die über kirchliche und philosophische Gegenstände handeln.

f) Der Propaganda vermachen wir unsre ganze übrige Bibliothek, die Anträge auf Seligsprechungen und Canonisationen der Heiligen mit einbegriffen.

14) Wenn von dem Executor des Testaments, den wir unten bezeichnen werden, die oben angegebenen Verfügungen vollzogen worden sind, so wissen wir nicht, wie groß der Werth unsres in Geld, in Wäsche und Spitzen, in kostbaren Gegenständen, Gold, Silber, Medaillen, Cameen, Dosen, Bildern, Kruzifixen, Elfenbein, Mosaik, Tischchen und allem Andern uns bei unserm Tode gehörigen, bestehenden Kapitales ist.

Von allem diesem soll ein genaues Inventar, indem man den Registern und den Angaben Gaetano Moroni's volles Vertrauen schenkt, und eine detaillirte Abschätzung gemacht werden, welche jedoch nicht veröffentlicht werden soll.

15) Der Executor soll mit möglicher Verschwiegenheit und allem Anstande den Verkauf dieser Gegenstände besorgen und den Erlös bei der Bank zu St. Spirito niederlegen.

16) Zum Testaments-Executor ernennen und bevollmächtigen wir den Herrn Kardinal Mario Mattei, von dessen Weisheit, Pünktlichkeit, Eifer, Thätigkeit und Anhänglichkeit an unsere Person wir in vielen Fällen die offenbarsten Beweise gehabt ha-

ben, und im Falle er verhindert sein sollte, den zeitigen Cardinal-Sekretair der innern Angelegenheiten des Staats, und autorisiren den Einen und den Andern, sich helfen und vertreten zu lassen durch irgend einen Prälaten, der ihr volles Vertrauen besitzt.

17) Wir vermachen dem genannten Testaments-Exekutor zum Zeichen unsrer Dankbarkeit für die vielen Sorgen und Mühen, die er bei der Vollziehung unsrer Bestimmungen haben wird, den mit Juwelen besetzten goldnen Kelch, Vermächtniß des seligen Kardinals Albani, und das mit kleinen Rubinen eingefaßte goldne Kreuz, enthaltend die Reliquie vom Holze des h. Kreuzes.

18) Es soll Sorge des Testaments-Executors sein, mit Hülfe des Moroni alle Papiere zu sammeln, sowohl die von Moroni im Archiv aufbewahrten, als auch die in Schubladen, Sekretairen und Tischen zerstreuten. Sie sollen alle in ein verschlossenes Zimmer gebracht werden, wo mit Hülfe der Commissaire der beiden Staats-Kanzleien und der beiden Sekretaire der geistlichen Angelegenheiten und der lateinischen Briefe, eine classificirte Sonderung vorgenommen werden soll. Den respectiven Dicasterien sollen die ihnen zugehörigen Papiere zurückgegeben werden. Wenn sich vielleicht zwischen den andern Papieren auch anonyme Verleumdungen vorfinden, die nicht aufbewahrt werden sollen, so sollen diese verbrannt werden. Dem Secretair der lateinischen Briefe soll unser ganzer besondrer Briefwechsel mit Souverainen und Privaten übergeben werden; er wird bestimmen, welche Briefe in seinem Archiv aufbewahrt werden sollen, welche der Staats-Kanzlei zu übergeben sind, welche dem Sekretair der innern Angelegenheiten des Staats übergeben werden und welche zerrissen werden sollen.

19) Von dem für die Erbschafts-Gegenstände eingelöseten Kapital setzen wir zwei gleiche Majorate ein für die Nachkommen der Neffen Johannes Antonius und Bartholomäus zum lebenslänglichen Nießbrauch derselben, welche sich später vom Erstgebornen zum Erstgebornen in jeder Linie vererben sollen. Vom Erstgeburtsrechte sind diejenigen, die eine Kommenthurei besitzen, nicht ausgeschlossen, weil beides sich bei einem und demselben vereinigen läßt.

20) Wenn kein Erstgeborner da ist, so geht das Majorat auf den Zweitgebornen über, und so fort, von Hand zu Hand. Wenn in der Linie des Bartholomäus die Primogenitur ausstirbt, so wollen wir, daß das Majorat übergehe auf den Erstgebornen des Joh. Anton. und seine männlichen Nachkommen, so daß beide Majorate in eines vereinigt werden. Wir wollen ferner, daß in dem Falle derjenige, der mit demselben bekleidet wird, in Bel-

luno die Familie repräsentire und sich dort niederlasse, da uns sehr viel daran gelegen ist, daß unsre Familie sich in unserm geliebtesten Vaterlande in einem wenn auch nicht reichen doch wohlhabenden und anständigen Zustande befinde.

21) Endlich wenn die beiden männlichen Linien erlöschen sollten und mit ihnen die beiden Majorate, so sollen die Güter von Belluno auf die erstgeborne Tochter des Bartholomäus und dessen Nachkommenschaft so wie bei der männlichen Linie übergehen, mit der Bestimmung, daß jede Verheirathete neben dem Namen des Mannes den Familien-Namen Cappellari beibehalten soll.

22) Was das neue Haus von Belluno anbetrifft, da dasselbe ganz auf unsre Kosten und mit unserm Gelde erbaut worden ist und da wir ferner durch die Verpflichtung die Schulden des Bartholomäus und außerdem jene, welche durch den Ankauf der Besitzung Liban gemacht worden, zu bezahlen, ein besondres Recht darauf haben, so bestimmen wir, daß dasselbe als unser Haus angesehen werden und in der Familie Capellari bleiben soll und nie verhypothekarisirt oder verkauft werden darf.

23) Da die Familie des Erstgebornen und seiner Nachkommen diejenige ist, deren Erhaltung im Vaterlande besonders beabsichtigt wird, so wollen und bestimmen wir, daß genanntes Haus der Primogenitur angehöre, und daß der Inhaber derselben, wenn er andere Brüder hat, die sich trennen wollen und müssen, jedem von ihnen eine lebenslängliche jährliche Vergütung von 50 Scudi für Hausmiethe auszahle, womit sie sich versehen müssen.

24) Wir wollen und befehlen, daß die aus dem Verkauf der Erbschafts-Gegenstände gelös'ten Summen, die in der Bank di St. Spirito wie oben gesagt niedergelegt werden, nicht gehoben, sondern dort in unantastbarem Depositum bleiben sollen, bis der Exekutor des Testaments deren Anlage in Venedig oder Belluno gefunden und gesichert hat.

25) Für die leichteste, sicherste und wohlfeilste Uebersendung des Geldes soll der Kardinal oder Exekutor sorgen und mit dem Monsignore Schatzmeister über einen Wechsel mit den Cameral-Administratoren von Bologna und Ferrara unterhandeln, damit er das Geld hier in Rom aus dem Schatze nehme und es von dem einen und von dem andern Exekutor zu Venedig auf die Art bezahlen lasse, die dieser für die beste halten und denselben anzeigen wird.

26) Wir dispensiren ferner unsre genannten Erben von

jeder Successions- oder Register-Taxe, so daß die Erbschaftssummen ihnen unversehrt und frei zukommen.

27) Wir empfehlen den Erstgebornen auf das Angelegentlichste alle möglichsten Rücksichten gegen ihre Brüder zu haben, sie mit ächter christlicher Bruderliebe zu behandeln, und ihnen so viel sie können in ihren wirklichen Bedürfnissen zu helfen.

28) Wir ernennen zu unserm Exekutor in Venedig und Belluno den ehrenwerthen Ritter Scarella, der ähnliche sehr delicate Angelegenheiten in unserm Auftrage sehr gut ausgeführt hat, der uns so viele glänzende Beweise von seiner Thätigkeit, Integrität und Weisheit, von seiner herzlichen Anhänglichkeit an unsre Person und von seinem wahren Interesse für die Familie des Bartholomäus gegeben hat; wir autorisiren ihn, für Belluno sich gesetzlich durch den Ritter Cesa unterstützen zu lassen.

29) Wir verbieten auf das Bestimmteste den Neffen, sich wegen der Erbschaft nach Rom zu begeben. Wir überlassen und übergeben Alles mit ganzer Vollmacht dem Kardinal-Exekutor des Testaments, ohne die mindeste wenn auch nur scheinbare Einmischung von ihrer Seite, und ohne daß sie zu irgend einer Zeit Rechenschaft von ihm fordern können. Er allein soll den Ritter Scarella rufen dürfen, damit dieser von der Erbschaftssumme, die für die Primogenitur angelegt werden soll, Kenntniß nehme, und mit demselben Kardinale die Uebersendung des Geldes überlege.

Die moderne katholische Theologie Deutschlands. — *)

Tertullian behauptet De resurrectione carnis c. 2: „Nam et ordo semper a principalibus deduci exposcit, ut de ipso prius constet, a quo dicatur dispositum esse, quod quaeritur. Atque adeo et haeretici ex conscientia infirmitatis nunquam ordinarie tractant.“ Wie aus dem Verfolge seiner Worte erhellt, meint Tertullian hier unter den haeretici Marcion und jene Irrlehrer, die er schon in seiner Schrift De carne Christi bekämpft hatte. Beide, sowohl Marcion als diese letztern, huldigten dem Dualismus, d. h. sie nahmen ein zweifa-

*) Dieser Artikel, der uns eben eingesandt wird, schließt sich an den Aphorismus an, den wir oben S. 183 haben abdrucken lassen.

ches höchstes Wesen an, ein gutes und ein böses, und schrieben jenem die Herrschaft über die Geisterwelt, diesem die Herrschaft über die Materie zu. Dieses war der Kern ihrer Lehren und überhaupt des Gnostizismus. Wie sehr auch die verschiedenen gnostischen Systeme im Einzelnen von einander abweichen, der Dualismus war ihr gemeinschaftlicher Ausgangspunkt.

Indessen mit der Lehre zweier Götter gradezu herauszurücken, hatte, namentlich den gläubigen Christen gegenüber, sein Bedenkliches. Was thaten also die Häretiker? Zuerst leugneten sie die Auferstehung des Fleisches, „quia durius creditur resurrectio carnis, quam una divinitas.“ Tert. l. c. Hatten sie erst einmal diesen Glaubensartikel mit Erfolg angegriffen, so durften sie ihrer Hauptaufgabe, der Einführung des Dualismus, schon näher treten. Giebt es keine Auferstehung des Fleisches, während der Geist des Menschen einer Verherrlichung entgegengeht, so liegt die Vermuthung nahe, daß zwischen Fleisch und Geist ein Gegensatz sei und zwar ein in beider Natur gelegener, also keiner Aussöhnung fähiger; weiter, daß Fleisch und Geist einen entgegengesetzten Ursprung haben, daß überhaupt alles Materielle und Geistige konträr verschieden seien und von zwei einander feindseligen Wesen herstammen. — Sodann bestritten die Irrlehrer die menschlich-leibliche Natur Christi. Sein Leib, behaupteten sie, sei nur ein Scheinleib, oder, wenn auch etwas Materielles, doch eher alles Andere, als ein **menschlicher** Leib gewesen; der Heiland habe kein Fleisch, wie wir, gehabt. Auch damit, daß sie die menschlich-leibliche Natur Christi verwarfen, bezweckten sie bloß, dem Dualismus vorzuarbeiten.

Nach diesen Erläuterungen begreift man den Sinn der Eingangs angeführten Worte Tertullians. Der Kirchenskribent will sagen: die gute Ordnung verlange, daß vor Allem und zuerst das Dasein zweier Götter bewiesen werde; dieses sei der Hauptsatz, von welchem die gnostischen Systeme ausgehen, und der auch insbesondere auf die Entscheidung der Frage, ob die Todten wieder auferstehen, von Einfluß sei. Aber im Bewußtsein ihrer Schwäche halten sich die Irrlehrer nicht an dieser Ordnung. Sie machen's umgekehrt: anstatt zuerst nachzuweisen, daß es zwei Götter gebe, und darnach die Fragen zu beantworten, ob die Todten wieder auferstehen, und ob der Heiland wahres menschliches Fleisch gehabt habe; greifen sie zuerst diese letztern Lehren an und nehmen aus deren Verwerfung ihre Argumente für den Dualismus.

Zu den charakteristischen Lehren der katholisch-theologischen Schule, welche in Deutschland gegenwartig den Ton angiebt und die Herrschaft führt, gehören bekanntlich folgende Sätze:

1. Der Mensch ist nicht im Stande, mit Evidenz zu beweisen, daß es einen Gott giebt. Er braucht es aber auch nicht. Die Idee eines höchsten Wesens ist dem Menschen schon angeboren, die Erkenntniß vom Dasein Gottes ist ihm von Natur aus als eine fertige mitgegeben. Nur muß er sich diese Erkenntniß zu immer deutlicherm Bewußtsein bringen. Angebornes Gottesbewußtsein.

2. Kann der Mensch das Dasein Gottes nicht beweisen, dann noch viel weniger die Wahrheit des Christenthums und insbesondere des Katholizismus. Ungereimt ist es, mit Liebermann und überhaupt den ältern katholischen Dogmatikern, von einer Demonstratio religionis christianae und von einer Demonstratio religionis christiano-catholicae zu reden; überflüssig oder doch wenigstens ohne erheblichen Nutzen, lange Einleitungen in die Dogmatik zu schreiben.*) Nur gleich mit der Dogmatik selbst angefangen! Die Wunder und Weissagungen, auf die man bisher vornehmlich den Beweis für die Wahrheit des Christenthums und insbesondere des Katholizismus bauen zu können glaubte, haben keine Beweiskraft: sie sind nur Belege, nicht Argumente. Die Ueberzeugung von der Wahrheit des Christenthums und speciell des Katholizismus erhebt sich bloß auf Grund und Boden des durch Gottes Gnade in uns bewirkten Glaubens.

An diese beiden Sätze reihen wir noch einen dritten, wiewohl sich in ihm nicht grade eine eigenthümliche Lehre der modernen katholischen Theologie Deutschlands ausspricht. —

---

*) Es ist in dem VII. Jahrg. 3. Hefte N. F. S. 209. dieser Zeitschrift die Stelle aus der philosophischen Einleitung des Erzbischofes von Paris bereits angeführt worden, in welcher der Prälat lehrt, daß es die Lehre sämmtlicher katholischer Theologen sei, man könne das Dasein Gottes aus der Vernunft beweisen (démontrer), mit Ausnahme einiger Weniger, die aber von der Kirche verworfen worden seien. Wir wollen hier auf folgende Thatsache aufmerksam machen. Die Apostel stellen an die Spitze ihres Glaubensbekenntnisses und die gesammte Kirche thut dieses bis auf diesen Tag, den Satz: „ich glaube an Gott Vater, Schöpfer Himmels und der Erde" und deutet in dem Zusatze „Himmels und der Erde" auf den Grund dieses Glaubens hin. Die moderne Theologie verwirft diese Ordnung des Glaubensbekenntnisses, sie weiß besser was katholisch ist, als die Apostel es selbst gewußt haben, die heut zu Tage in Deutschland verketzert werden würden. Regula exigit veritatis ut primo omnium credamus deum patrem et dominum omnipotentem, sagt der uralte Tertullian, die modernen Theologen in Deutschland aber verwerfen und verketzern dieses Verfahren. D. R.

Freilich auch die beiden ersten Sätze sind nicht bloß von katholischen Theologen Deutschlands, sondern auch außerhalb Deutschlands von Bautain und Delamennais ausgestellt worden. Aber die Bautain'sche Schule ist, in Frankreich und Belgien wenigstens, verschwunden, und Delamennais ist aus der katholischen Kirche förmlich ausgetreten. —

3. Alles und zumal den Menschen hat Gott zu seiner eigenen Ehre erschaffen.

Bei diesen drei Sätzen wollen wir einstweilen stehen bleiben und sagen nun: Wie die verschiedenen gnostischen Systeme, so beruhen auch diese drei Sätze auf einer und derselben Unterlage; oder um nicht zu viel zu sagen, sie können aus einem und demselben Hauptsatze (principale) hergeleitet werden; und dieser Hauptsatz, diese gemeinsame Unterlage ist nichts Anderes, als die ächtlutherische Lehre von der gänzlichen Verderbniß und Sündhaftigkeit des Menschen. Andere, z. B. Professor Baltzer, haben die neueste Schule geradezu einer Sympathie mit dem Lutherthume bezüchtigt, haben geradezu behauptet, daß diese und jene Lehren derselben zwar ächtlutherisch, ächtpantheistisch, aber nicht katholisch seien.

Ist der Mensch seiner Natur nach gänzlich verderbt und sündhaft, so begreift sich daraus leicht, daß er unfähig ist, Gottes Dasein zu beweisen. Kann er aber Gottes Dasein nicht beweisen, dann noch viel weniger die Wahrheit des Christenthums und insbesondere des Katholizismus. Weiter! Ist die menschliche Natur jetzt gänzlich verderbt und sündhaft, so könnte man sogar zu der Annahme gelangen, daß sie es schon vor dem Sündenfalle war; indem man sonst der ersten Sünde eine Macht beilegen müßte, die der schöpferischen fast gleich käme: die Sünde hätte dann zwar nicht Kräfte, die noch nicht vorhanden waren, erschaffen, aber sie hätte — was im Grunde auf Eins hinauskäme — Kräfte, die vorhanden waren, vernichtet. War aber der Mensch schon vor dem Sündenfalle verderbt, ging er schon gleich aus Gottes Schöpferhand als ein Wesen hervor, das auch nur zu irgend einigem Guten ganz und gar keine innere, natürliche Kraft besaß; wie konnte Gott bei der Schöpfung einen andern Endzweck als seine eigene Verherrlichung haben?

Auch noch von andern eigenthümlichen Lehrsätzen der modernen Schule ließe sich zeigen, daß sie auf die eine Hauptsache von der gänzlichen Verderbniß der menschlichen Natur zurückgeführt und aus derselben begriffen werden können. Vermöchte man nur diese andern Lehrsätze eben so bestimmt und klar wiederzugeben, als jene drei ersten. Eine klare deutliche Auffassung

und Darstellung ihres Lehrsystems ist bekanntlich nicht Sache der neuesten Schule. Dahin würden z. B. ihre Ansichten von der Natur der Erbsünde, von dem Zustande des Menschen vor dem Sündenfalle und in religiös-moralischer Beziehung ihre mystische Lehre von einem sogenannten Selbstvernichtungs-Prozesse des Menschen zu zählen sein. Dies zusammen würde die Sache allerdings bedenklich machen. Lehrte die Schule bloß den einen Satz über den Endzweck Gottes bei der Schöpfung, so brauchte man keinen übergroßen Werth darauf zu legen*). Aber in Verbindung mit dem Uebrigen giebt er leider dem gegründeten Verdachte Raum, daß die moderne katholische Theologie mehr als sie weiß und ahnet vom Hegelenismus und Pantheismus inficirt sei.

Giuseppe Lorini.

Die Bewegung in Italien hat auf dem Gebiete der Wissenschaft Männer mit einem Male auf die Rednerbühne gerufen, von deren Dasein man in Deutschland gar keine oder doch nur eine geringe Kunde hatte. Wenn man bis dahin in Deutschland der Meinung war, Italien sei so sehr gesunken, daß es den Gedanken einer Erhebung nicht mehr fassen könne, wenn man glaubte, alle wissenschaftliche Bildung sei daselbst verschwunden, es herrsche dort die krasseste Unwissenheit mit dem düstersten Aberglauben, so haben die neuesten italienischen Ereignisse es an das hellste Licht gestellt, wie grundlos und falsch diese Voraussetzungen waren. Zwei Männer, deren Namen mit einemmale wie glänzende Sterne aus dem Dunkel der Verborgenheit an dem Horizonte der Zukunft in Italien erschienen sind, sind unsern Lesern ohne Zweifel schon bekannt, wir meinen Gioberti und Ventura. Wer nichts weiter von diesen beiden Priestern kennt, als was die politischen Zeitungen von ihnen veröffentlicht haben, der wird sich einen hohen Begriff von ihrem Geiste, von ihren Fähigkeiten und von ihrer ausgezeichneten Darstellungsgabe gebildet ha-

*) Auch dann noch würde diese Lehre zu verwerfen sein. Vor der Reformation gibt es keinen einzigen katholischen Theologen, keinen einzigen Kirchenvater, der diese Lehre vorgetragen hätte, aber alle Theologen und Kirchenväter, welche diese Frage berühren, lehren übereinstimmend, Gott habe die Welt um der glückseligkeitsfähigen Geschöpfe willen erschaffen. Dasselbe ist die Lehre des Catechismus Romanus. D. R.

ben. In dem katholischen Deutschlande möchten es nur wenige Geistliche geben, die ihnen, was großartige Auffassung der Verhältnisse, was Gewandtheit und Feinheit der Darstellung und was imponirende Beredsamkeit betrifft, an die Seite gestellt werden könnten. Zu den beiden genannten Namen wollen wir noch einen dritten hinzufügen, es ist Giuseppe Lorini aus Palermo, der wie Gioberti und Ventura dem geistlichen Stande angehört. Seine Festrede, welche er in der Kirche St. Maria degli Angeli in Rom gehalten hat, gibt ihm das Recht, den beiden genannten berühmten Männern hinzugefügt zu werden. Diese Rede ist auch ins Deutsche übersetzt worden*). Das Vorwort des Uebersetzers sagt sehr wahr, „sie zeichne sich, um andere Vorzüge nicht zu erwähnen, vor Allem durch großartige Auffassung und Würdigung der Weltbegebenheiten, der Beziehungen des Irdischen zum Himmlischen, des Vergänglichen zum Ewigen, in einer so glänzenden Weise aus, daß Niemand, auch wenn sein Gesichtspunkt nicht ganz derselbe wäre, dem Redner seine Bewunderung werde versagen können.“ Wir wollen den Eingang und den Schluß dieser Rede hier mittheilen, und sie werden hinreichen, das eben ausgesprochene Urtheil zu rechtfertigen. Der Eingang lautet:

Coelum et terra transibunt: verba autem mea non praeteribunt.

Die Welt vergeht und mit ihr ihre Herrlichkeit und Größe. Wo sind Tyrus geblieben und Sydon, die reichen Stapelplätze der alten Welt, deren Reichthümer das Staunen der Völker ausmachten? Der Hirt treibt seine Heerde darüber, um das Gras abzuweiden, welches traurig aufwächst zwischen den öden Trümmern am melancholischen Ufer. Wo ist Babylon, die stolze Königin von Asien, an deren gigantischen Mauern sich der Zorn der Völker brach wie an den Klippen des Meeres Schaum in Ungewittern? Der Kerker des gefangenen Juda ist der Zufluchtsort von Schlangen und wilden Thieren; und auf den wüsten Trümmern der alten Gärten hat der Raubvogel sein Nest gebaut. Fremde Völker überströmten wie verheerende Wogen das Land des Ptolomäus, Lycurg, Solon leuchteten wie der Blitzstrahl

*) Der Titel lautet: Die Religion und die Päpste Pius V., Pius VII. und Pius IX. Festrede des Archidiakonus Giuseppe Lorini, gehalten in der Kirche St. Maria degli Angeli in Rom den 5. Mai 1847. Breslau. In Commission bei Friedrich Aderholz. (Die gelungene Uebersetzung ist von Emil Braun in Rom.)

eines blutiggefärbten Meteor's, und verschwanden. Die Streitart des Götzendieners hat den Scepter Juda's in der Stadt des Salomo zerschmettert, und das Volk des ersten Bundes zerfleischt von den Gewissensbissen einer Blutschuld irrt umher von Ufer zu Ufer wie Spreu von dem Winde getragen. Und was ist Rom, die Stadt der Cäsaren, anders als die Ruine der Ruinen? Jene berühmten Denkmäler und Gräber, welche das Genie erlauchter Päpste aus altem Schutt hervorzog, erinnern kaum an seine mächtigen Herrscher. Das eiserne Scepter, welches auf den Völkern der Knechtschaft lastete, ist nicht mehr; stumm ist ihr Herrscherwort; ihr Blick hat aufgehört Gesetz zu sein für die Könige des Niedergangs und des Aufgangs; und das Loblied des Schmeichlers, welches eingegraben auf das Felsgestein der Tempel der Kaiser, deren Vergötterung verkündete, ist ausgelöscht von der Zeit .... Die Welt vergeht und mit ihr ihre Herrlichkeit und Größe ꝛc.

Der Schluß lautet also:

Der Geist des Herrn sprach zu seinem Oberpriester „Mein Tag ist gekommen: ich vertraue Dir die Gegenwart und die Zukunft" und der neunte Pius antwortete der Stimme des Herrn und bezeichnete die glückliche Aera, welche den neuen Fortschritten religiösen Glaubens und bürgerlicher Freiheit geweiht ist. Mit den Ideen des Glaubens steht der Muth der großen und hochherzigen Nationen, und Er, mit einer Seele voll der Ueberzeugung die von Gott kommt, wird von seiner Bahn weder von der Last der Widersprüche, noch von der Schlechtigkeit der Zeiten abgeleitet werden. Ohne Mühe, ohne Kampf nichts Großes. Hart ist das Schicksal dessen, auf den der Blick der Menge unverwandt gerichtet ist und von dem die Welt große Dinge erwartet: seine Tage werden manchmal durch die Künste der Heuchelei und Bosheit getrübt werden, da das Märtyrerthum des Ruhms und der Tugend den Thoren und Lasterhaften wohlgefällig ist. Und was nun? Himmel und Erde werden vergehen, aber ewig wird das Wort des Herrn leben: fallen wird die Macht des Engels der Finsterniß und das Werk, welches mit so vielem Muth und politischer Weisheit begonnen worden ist, wird vollendet werden; aufhören wird das Reich der Lüge und nachdem das Loos der Menschheit ein anderes geworden sein wird, werden die Völker der Erde von dem neuen Geiste der Bruder-eintracht und Liebe belebt wiederum sich in eine Hürde versammeln und unter einem Hirten.

Meine Brüder, wollen wir nicht mit unserem Werke vorbereiten und fördern diesen neuen Triumph der Religion Christi?

Wollen wir nicht auf eine nützliche Weise diesen Namenstag feiern, der ruhmreich ist durch so ehrenvolle und große Andenken? Heilig sei uns allen das Wort, die Bitte, der Rath des Mannes, welcher als Oberpriester und König das Schicksal der Religion und des Vaterlandes in gleicher Weise beschützt wissen will. Er spricht zu den Gelehrten, daß Genie und Wissenschaft nicht Privilegium von einzelnen Klassen ist, noch ein Erbtheil des Reichthums und der Macht; daß die Unwissenheit der Individuen so gefahrvoll wie die Barbarei der Völker allezeit die Mutter und Säugamme von Lastern und Verbrechen gewesen ist; daß Gott in eines jeden Geist den heiligen Funken der Intelligenz gelegt hat, um die Neigungen des menschlichen Herzens auf das Gute zu richten und das heilige Gesetz der Pflicht zu enthüllen; daß die Volksbildung, weise geleitet die Geister aufzuklären und die Seelenstimmungen zu veredeln, allezeit dem Vaterland edle Bürger und der Religion warme Vertreter verschafft hat. Er spricht zu den Priestern, daß nicht das seidene Gewand, nicht die mit Edelsteinen besetzten Kreuze, sondern der Muth und die Tugend der Seele den Ruhm des Priesterthums ausmachen; daß die Religion nicht in einem Götzenbild pharisäischer Tugenden, sondern in den Werken der Liebe und des Glaubens besteht; daß die Abweichung des katholischen Clerus von jener moralischen Oberherrschaft, welche die legitimste und sicherste von allen ist, aus Kleinmüthigkeit des Geistes und des Herzens entspringt; daß es nöthig ist, den alten Credit wieder zu gewinnen, indem man sich der rechtlichen Mittel bedient, von denen das erste und höchste die Wissenschaft ist, die Mutter der Civilisation, die Beherrscherin des Geistes, der mächtigste Schutz der Religion. Er spricht zu den Volksführern, daß, wo der Arm des Herrn ist, Ruhm und Macht ist; daß die besten Gesetze diejenigen sind, welche dem Verbrechen vorbeugen; daß die Staatsweisheit in der Auswahl der Guten und Weisen besteht, die zur passenden Zeit berufen werden die große Verantwortlichkeit des öffentlichen Regiments zu übernehmen; daß edel, heilig diejenige Einrichtung ist, wo Ordnung, Disciplin, öffentliche Sicherheit Gewähr haben, und wo die Monarchie geadelt wird dadurch, daß sie als Schützerin der Rechte und der Fortschritte des Menschengeschlechts erscheint. Er spricht zu den Bürgern die von Vaterlandsliebe glühen, daß, wenn bei einem Volke statt der weisen Mäßigung zügelloser Ehrgeiz nach Macht und Reichthum zu herrschen beginnt, statt der Aufopferung für die allgemeine Sache kalter brutaler Egoismus, statt des Muthes, der nöthig ist, zur Vertheidigung des Wahren, des Guten, des Rechten, eine entehrende Schwäche, statt der Mä-

ßigung und der Keuschheit, die voll Seele und Leben ist, der Luxus und die Wollust, die die Seele entnerven, statt der Frömmigkeit und der Religion, welche den Menschen zu allen großherzigen und edelmüthigen Handlungen antreiben, das Vorurtheil, die Heuchelei, die Gleichgültigkeit, der Unglaube, — daß, wenn durch alle diese Unordnungen die sittliche Herabwürdigung eines Volkes erfolgt, dann keine Hoffnung außer einer trügerischen der Wiedergeburt, der Civilisation und der Größe vorhanden ist.

Stählen wir also unser Herz und unsern Geist durch die Tugenden die Gott uns einhaucht; hören wir den Rath von Ihm, der auf Erden das Echo göttlicher Weisheit ist; bedienen wir uns der Stärke unseres Arms, der Fülle des Reichthums, der Macht der Intelligenz zum Ruhm, zum Schutz jenes Thrones, auf welchem ein Oberpriester sitzt, dessen Name von allen Völkern der Erde mit Begeisterung begrüßt ein neuer Ruhm ist, welcher den Fürsten des Christenthums ist einverleibt worden. Auf dieser aufrichtigen Einigung der Unterthanen mit dem Fürsten, der Söhne mit dem Vater, der Gläubigen mit dem Statthalter Christi beruhen die Hoffnungen der Zukunft. Die Religion wird das Palladium der Civilisation sein; der 5. Mai, der Jahrestag eines Siegs, der über das Reich der Finsterniß und die Pforten der Hölle errungen worden ist; die verbesserte Politik und die bürgerliche Eintracht wird die Grundfeste der Macht und des Nationalwohls sein; unser Banner das Kreuz Christi und das Losungswort: „Gott und Pius IX. mit uns."

Rede des Bischofes von Münster Johann Georg (Müller).

Bei seiner Inthronisation als Bischof von Münster hielt der Vorgenannte im Dome eine lateinische Rede, welche wir unsern Lesern nachstehend mittheilen. Sie entwirft ein sehr gutes Bild von den Pflichten eines Bischofes.

Venerabiles, in Christo dilectissimi fratres.

Episcopi munera et officia hodie in hac illustri et ampla dioecesi adiens onus sane plenum laboris et periculi in me suscepi.

Episcopi enim est

pro concredito sibi grege vigilare, orare, laborare,

pugnare, veritatem ab apostolis traditam servare, propagare; pacem inter fratres discordes restituere, corroborare; hostis antiqui machinationes arcere; pericula praevidere et contra illa praemunire; fidem in se et in aliis servare et augere, spem erigere, charitatem fovere et inflammare; gregi, cui regendo et pascendo ipse sufficere non potest, pastores deputare providos, strenuos, zelo animarum incensos; pro populis curae suae commissis deprecatorem apud Deum sese exhibere assiduum; nemini offendiculum, omnibus vero exemplum bonorum operum praebere;

verbo: se totum impendere pro lucrandis et salvandis animis, ecce laborem!

demum: pro omnibus et singulis aeterno et supremo animarum episcopo Jesu Christo rationem reddere, ecce periculum!

Num immerito a divo Augustino dictum: nihil esse in hac vita et maxime hoc tempore difficilius et laboriosius Episcopi officio, si quis eo, ut oportet, defungi velit?

Quid est, quod me in difficultate et labore tanti officii constitutum sustinebit, ut animo non decidam?

Quid est, quod me conscientia propriae indignitatis et insufficientiae virium mearum depressum eriget?

Quid est, quod animos addet, ut non deficiam?

Gratia Dei per Jesum Christum, Dominum nostrum. (ad Rom. 7, 25.)

Qui enim electorum legitime constitutorum consensu me vocavit, qui supremi ecclesiae pastoris assensu vocationem confirmavit, gratiam humiliter imploratam non denegabit. Et eo firmius confido, me tali spe non frustraturum iri, quo certius scio, vos omnes, fratres charissimi! cooperatores mihi esse in orationibus et precibus coram Deo fundendis. Scio*) enim ex communi longe lateque diffusa

---

*) Der römische Jesuit Perrone hat es sich vor einiger Zeit herausgenommen, den Klerus der münster'schen Diözese in der ganzen Welt zu verdächtigen und zu verläumden, indem er den Glauben verbreitete, als huldige jener Klerus dem Socinianismus. Nun erklärt der Bischof von Münster „er wisse es durch den einstimmigen, weithin verbreiteten Ruf, wie sehr der ehrwürdigen Geistlichkeit des Bisthums Münster stete Mehrung der Ehre Gottes, Förderung des Seelenheiles, Wachsthum und Gedeihen der h. Saat der Kirche

fama, quantum venerabili clero dioeceseos Monasteriensis cordi sit, ut in dies augeatur honor Dei, promoveatur salus animarum, crescat et floreat sancta seges ecclesiae. Qui ergo diffidere possem, quod omni mentis alacritate et cordis intimo affectu sacerdotes inclytae ecclesiae Monasteriensis preces et hostias Deo Patri omnipotenti offerent per Jesum Christum Dominum et Redemptorem nostrum, ut Spiritus sancti donis adiuvare velit, quem huic ecclesiae praeesse voluit?

Bene enim novistis, a recto pastoris regimine tanta redundare in Dioecesim bona, quanta a malo regimine emanant mala. Sed et aliud, et id quidem dulcissimum solatium ex illa, qua fruimini, optima fama mihi provenit, quod scilicet sicut in orationibus, sic et in opere et quovis labore pro ecclesiae salute exantlando coadiutores mihi eritis fidelissimi. Quae enim de vobis mihi relata sunt, non solum certiorem me fecerunt, vos bene perspicere, quantam in hac rerum tempestate impendere debeant sacrorum catholicorum ministri solertiam, ut sanctuarium Dei sartum tectum servetur, neque hominum perversorum incursionibus labefactetur, verum etiam vires omnes iam hucusque a vobis exsertas esse, ut coelestis ille sanctae fidei thesaurus in concredito vobis grege non minuatur, verum in dies augeatur.

Agite igitur, fratres charissimi, et consolationem, qua inter vos recreor, perfectam redite: mecum orando, mecum laborando, mecum vigilando, ut aliquando et ego et vos cum fiducia accedere possimus ad thronum iudicis supremi, Iesu Christi Domini Nostri, qui sit laudatus et superexaltatus in saecula saeculorum. Amen.

Wir sollen Gott lieben von ganzem Herzen von ganzer Seele und aus allen Kräften, d. h. alle unsere Liebe soll aufgehen in Liebe Gottes. Um diesen Satz zur lebendigen Anschau-

---

am Herzen liegt." Wenn Ehrenräuber verpflichtet sind, den guten Ruf, den sie einzelnen Personen oder ganzen Korporationen öffentlich geraubt haben, öffentlich wiederzugeben, sind dann gewisse Leute, ist dann der Pater Perrone von dieser Verpflichtung entbunden?

ung zu bringen, würde ich also sagen. Ein Kind würde so seine Mutter lieben d. i. sie von ganzem Herzen lieben, wenn die Glückseligkeit seiner Mutter seine höchste und seine einzige Freude wäre. Seine Mutter froh zu sehen, das macht das Kind froh, macht ihm im höchsten Grade Freude; ist aber die Mutter nicht froh, so ist auch das Kind nicht froh. Alles was das Kind wünschet ist, seine Mutter möge Freude haben, und daß sie Freude habe, dahin geht das ganze Sinnen und Trachten, alles Thun und Lassen des Kindes. Etwas anderes denken, etwas anderes wollen, kann das Kind nicht, und alles was das Kind findet, wodurch der Mutter Freude werden könne, das ergreift es, das thut es, und wodurch es ihr am meisten Freude machen kann, das ergreift es vor allem Andern. Das Kind nimmt also bei allem seinem Thun und Lassen nur auf die Freude der Mutter Rücksicht, und ein anderes Thun ein anderes Lassen kennt es nicht. Wer Gott liebt wie dieses Kind seine Mutter liebt, der kann sagen ich liebe Gott von ganzem Herzen.

Die Theologen fragen: konnte Gott dem Menschen verzeihen ohne das Versöhnungsopfer Jesu Christi zu fordern, konnte er ihnen nicht ohne alle Sühne verzeihen? Sie antworten: Nein. Diese verneinende Antwort läßt sich so begründen. Die Menschen haben nur eine schwache Vorstellung von der Mißfälligkeit der Sünde in den Augen Gottes, vor dem, wie der Prophet sagt, auch die Himmel unrein sind. Die Menschen sind auch dem irdischen und sinnlichen Leben so sehr hingegeben, sie stehen auf einer so niedrigen Stufe der Sittlichkeit, daß sie wenig aufgelegt sind, ihr Nachdenken ihrem Heile zu widmen. Hätte nun Gott den Menschen die Sünde ohne das Dazwischentreten des Versöhnungsopfers, ohne die Genugthuung Christi vergeben, so würde die Vorstellung, welche die Menschen von der Häßlichkeit der Sünde haben, nur noch mehr geschwächt worden sein, und eben hierdurch wären sie um so mehr zum Sündigen aufgelegt worden. Durch jene Vermittelung, durch jenes Sühnopfer aber hat die Erkenntniß der Größe der Sünde und ihrer Häßlichkeit in den Augen Gottes eine Klarheit erhalten, wie sie ihr sonst unmöglich gegeben werden konnte. Gott ist ein allheiliges Wesen, vermöge seiner Allheiligkeit konnte er also die Sünde ohne jenes Opfer nicht erlassen. Und warum nicht? Weil es, wie bereits angedeutet, durch die unmittelbare Verzeihung die Vorstellung von der Häßlichkeit der Sünde geschwächt und weil er

so der Sünde Vorschub geleistet hätte. Gott hätte auf diese Weise ein Aergerniß gegeben, was er aber, eben weil er ein allheiliges Wesen ist, nicht geben kann. Die Sache wird deutlich, wenn wir sie auf reinmenschliche Verhältnisse anwenden.

Der Vater, der Vorgesetzte, ist verpflichtet, seine Kinder oder seine Untergebenen zu strafen, wenn sie es verdient haben. Nehmen wir nun an, ein hochgestellter Mann strafe seine Kinder, seine Untergebenen nicht, er lasse es zu, daß sie sich allen Ausschweifungen öffentlich ergeben, und er verzeihe ihnen ohne irgend eine Genugthuung zu fordern, so gibt er ein Aergerniß; das Aergerniß ist um so größer und so allgemeiner, je höher der Posten ist, den ein solcher Vorgesetzter einnimmt; und je leichter er verzeiht, um so leichter fallen die Untergebenen wieder in ihre frühern Sünden und Ausschweifungen zurück. Wenn aber der Vater, der Fürst, an seinem eignen Sohne das Vergehen, die Sünde schwer ahndet, so tritt den Untergebenen dadurch um so lebhafter die Schwere des Vergehens vor die Seele, und schreckt sie davon ab. —

Der Uebergang Cäsars über den Rubicon hat zu einer sprüchwörtlichen Redensart Veranlassung gegeben. Zur Erklärung dieses Sprüchwortes Folgendes. Die römische Politik gestattete nicht, daß sich große Heere in der Nähe der Hauptstadt des Reiches aufhielten; indessen durfte man ganz Italien nicht von Truppen entblößen, und daher wurden bedeutende Streitkräfte in G a l l i a c i s a l p i n a, d. i. in jenes Gebiet gelegt, welches von dem Rubicon, einem kleinen Flusse der Romagna, und den Alpen, eingeschlossen wird. Um die Stadt Rom gegen diese Heere sicher zu stellen, wurde der berühmte Senatsbeschluß gefaßt, wodurch jeder, welcher den Rubicon mit einer Legion, mit einer Armee oder Cohorte überschreiten würde, verflucht und als sacrilegus und parricida bezeichnet wurde. Cäsar, dem vom Senate befohlen worden war seine Würde und sein Commando niederzulegen, achtete diesen Senatsbeschluß nicht, ging über den Rubicon und nahm Italien ohne Schwerdtstreich in Besitz.

Für diejenigen, welche sich mit den Fragen der Schule über den C r e a t i a n i s m u s und T r a d u t i a n i s m u s befassen, sind die nachfolgenden Mittheilungen der Vergleichung wegen

nicht ohne Interesse. Auch für die Lehre von den Genien haben sie Werth.

Nach der Theologie der Etrusker zeugt nicht der Vater den Geist des Kindes, sondern Jupiter ist es, von dem die Seelen kommen*). Jupiter indessen zeugt die Seelen nicht unmittelbar, sondern er zeugt sie durch seinen Genius. Aber wer ist der Genius Jupiters? Nach der altitalischen Götterlehre hat jeder Gott, jeder Mensch, einen Genius. Genius, von gignere, heißt nämlich Erzeuger, wie dieses in dem Ausdrucke lectus genialis klar ist. In welchem Verhältnisse steht dieser Genius zur besondern Gottheit? Ist er ihr über-, bei- oder untergeordnet? Er ist ihr nicht übergeordnet, so daß der Genius die Aufsicht über die Gottheit hätte, auch nicht beigeordnet, so daß er ihr mit Rath und That zur Seite ginge, sondern der Genius ist nur eine Emanation der Gottheit, eine Epiphanie. Diese Emanation wird personificirt als Genius gedacht, und so wird der Genius der Bote, der Diener des Gottes, durch welchen er mit andern Göttern und Wesen in Verkehr tritt. Diese Lehre, obgleich die Dämonenlehre der Griechen von der römischen verschieden war, findet sich auch bei den Pythagoräern und bei Platon. Im Symposium sagt der letztere z. B.: Eros ist ein großer Dämon oder Genius, denn alles Dämonische liegt zwischen dem Göttlichen und Sterblichen. Er deutet und überbringt den Göttern das Menschliche und den Menschen das Göttliche; von diesen nämlich die Gebete und Opfer, von jenen die Gebote und Vergeltungen für die Opfer. — Gott selbst steht in keiner Berührung mit dem Menschen, und durch das Dämonische wird aller Verkehr und alle Unterredung der Götter mit dem Menschen vermittelt.

Die Römer hatten männliche und weibliche Genien; die männlichen heißen eigentlich Genii, die weiblichen d. h. die Genien der Frauen heißen Junones.

Unter gewissen Umständen ist das einzige Mittel alte Freunde nicht verachten zu lernen, sich von ihnen fern zu halten.

Das Unglück wirkt verschieden, Einige macht es stolz, Viele macht es niederträchtig; nur der Tugendhafte bleibt sich darin gleich.

*) Macrobius Saturnal. I., 10.

Es gibt, nach dem berühmten Naturforscher Büffon, kein lustigeres Völkchen auf der Erde als die Mücken wenn es Sonnenschein ist. Sie tanzen in großen Schwärmen ohne allen Kummer und ohne alle Sorgen; und wenn ein Sturmwind, wenn ein Raubvogel mitten durch die Tanzenden dahinfährt und Tausende so umkommen, so versammeln sich die Uebriggebliebenen sofort wieder, beginnen von Neuem zu tanzen, und sind so selig im Tanzen als würden sie in alle Ewigkeit forttanzen.

Mancher glaubt ein Buch zu lesen und lies't nur sich selbst.

Wache über deine Augen und Ohren und alle deine Sinne, sie wecken in dir Gedanken; wache über deine Gedanken, sie führen zu Begierden; wache über deine Begierden, sie führen zu Worten und Werken.

Wenn Thukydides, Polybius, wenn Livius und Tacitus dieselbe Schlacht, wenn Winckelmann und Solger den Apollo von Belvedere beschreiben, wenn Raphael und Rubens, wenn Lucas Cranach und van Dyk dasselbe Portrait malen, so können ihre Beschreibungen und ihre Portraits vollkommen wahr und getroffen sein, und dennoch werden dieselben von einander in auffallendem Grade abweichen. Warum soll denn eine ähnliche Abweichung unter den Evangelisten dazu dienen, die Evangelien als unächt darzuthun?

Was man auch immer zum Ruhme und zur Empfehlung des Studiums der Geschichte sagen mag, der Nutzen, den sie gewährt, bleibt doch sehr geringe. Die Geschichte gleicht einer öffentlichen Vorlesung, auf welche die Studirenden einen geringen Werth legen, weil sie dieselbe unentgeltlich hören können! Nur die eigene Erfahrung, nicht die fremde Erfahrung der Geschichte macht klug, weil wir meistens theuer dafür zahlen müssen.

Man sagt von einem Gestorbenen, er hat das Zeitliche

mit dem Ewigen verwechselt; von wie vielen Lebendigen kann man sagen: sie haben das Ewige mit dem Zeitlichen verwechselt?

Unsere Weltweisen und die Kinder dieser Welt folgen fort und fort dem Beispiele der Eva; sie essen von dem Baume der Erkenntniß; es gehen ihnen wie der Eva die Augen auf, und sie erkennen, daß sie nackt und alles Glaubens an eine höhere Welt baar sind. Einige verdecken durch die Feigenblätter dunkler Phrasen ihre Nacktheit, während andere sich gar nicht mehr schämen.

Donner und Blitz — sind meistens in Gesellschaft. Der Donner sendet den kühlenden Regen, der die Erde erquickt, verjüngt und fruchtbar macht; der Blitz ohne Donner blendet das Auge, er erleuchtet die Finsterniß auf Augenblicke und führt den nächtlichen Wanderer irre. Eben so verhält es sich mit einem Menschen, der nur blitzt und nicht donnert; der Blitz ist das Wort, der Donner die fruchtbringende That.

Seit die Horazische Regel: nonum prematur in annum, von den Schriftstellern nicht mehr befolgt wird, bringt das Publikum dieselbe in Ausführung, indem es solche Bücher neun Jahre liegen läßt und darüber.

Ich bin unpartheiisch, heißt oft nichts anders als ich habe kein Interesse an der Sache und verstehe auch nichts davon.

Sehr viele Rezensionen sind Grabreden nach dem Texte: de mortuis nil nisi bene. Ein Buch wird gelobt, so wenig es das Lob verdient hat, und wird wie ein todtgeborenes — vergessen.

Wer in einen reißenden Strom springt, um einen Ertrinkenden zu retten, verdient unsere ganze Achtung, wenn er seine edle Absicht auch nicht erreicht; eben so derjenige, der Alles daran

setzt die Wahrheit zu erforschen, wenn es ihm auch nicht gelingen sollte in den Besitz der Wahrheit zu gelangen.

Der Mond, wenn er in dem vollen Lichte der Sonne steht, ist ein guter Führer und zeigt uns meistens die Wege, die wir gehen sollen; aber noch so viele Monde, ohne eine Sonne, lassen uns im Dunkeln und in der Finsterniß. Eine lehrende Fakultät ist nicht schlecht, wenn sie nur Einen selbst denkenden Kopf in ihrem Gremium hat; er ist die Sonne für die Andern.

Beschränkte Menschen sind sehr eigensinnig. Der Beschränkte hat wenig Ideen, es wird ihm schwer eine neue Idee zu fassen und um so hartnäckiger hält er an denjenigen, die er einmal hat, fest. Der Reiche, wenn er kein Geizhals ist, gibt ohne große Selbstüberwindung Geld aus, er behält immer Geld genug übrig und weiß neues leicht zu erwerben. Bei dem Armen ist das anders.

Es gibt Menschen, welche in einer so tiefen, mit moralischem Stickstoffe gefüllten, Atmosphäre wohnen, daß jedes Licht der Wahrheit, sobald es ihre Luftschichte berührt, erlischt. Selbst diejenigen, die sich in diese Regionen zur Rettung hinablassen, sind der Gefahr des Erstickens ausgesetzt.

Mancher liebt die Hottentotten, sagt Rousseau, damit er der Mühe überhoben sein möge, seinen Nachbar zu lieben.

Wenn sich auf flacher Erde etwas Ungewöhnliches zuträgt, so suchen sich die Hintersten sogleich, indem sie sich auf die Fußspitzen stellen, über die Vordersten zu erheben. Sie halten aber nie lange in dieser Stellung aus.

Das Christenthum stellt an seine Bekenner die Forderung einer gänzlichen sittlichen Umgestaltung, so zwar, daß das geistige, das höhere Prinzip im Menschen ganz herrschend, und daß der

Mensch zu einem neuen Wesen verklärt werde. Auch die Heiden setzten einzelne tugendhafte Handlungen, aber die einzelnen tugendhaften Handlungen machen den Christen so wenig, als einzelne Blitze, die in der Nacht auf einander folgen, den Tag machen.

Nicht die Zahl der Werke, nicht die Dicke der Bände begründen und erhalten den Ruhm eines Dichters oder Schriftstellers; im Gegentheile mancher Dichter oder Schriftsteller würde größer erscheinen und sein Ruhm würde länger dauern, wenn die Sammlung seiner Werke oder Gedichte kleiner wäre.

Es ist ein Glück für die Menschen, daß das Verbrechen immer Verblendung und Thorheit in seinem Gefolge hat. Behielte der Mensch auch im Verbrechen die Ruhe und Klarheit des Geistes bei und wendete er mit kaltblütiger Ueberlegung immer die rechten Mittel zur Erreichung seiner schlechten Zwecke an, wer müßte dann nicht für sein Eigenthum, für sein Leben und für seine Ehre fortwährend in Angst und Sorgen sein? Aber weil das Verbrechen meistens gar nicht oder das Gegentheil von dem erreicht, was es sucht, so wird es eben dadurch in tausend Fällen nicht zur Ausführung gebracht; der Gedanke an die Thorheit des Verbrechens schreckt davon zurück. Wenn die h. Schrift das Böse, die Sünde Thorheit nennt, so hat dies einen sehr wahren Sinn.

Welche Zahl ist größer, die Zahl derjenigen, welche die Religion auf blinden Glauben annehmen, oder derjenigen, welche die Religion auf blinden Glauben verwerfen?

Gewisse Leute thun klug daran, sich fest auf der Erde zu halten und zu schleichen; denn erhöben sie sich über die Erde, so wären sie in Gefahr, daß die Erde sie nicht wieder anzöge.

Ventre affamé n'a plus de conscience.

Altes Sprüchwort.

Die gelungensten Biographien sind ein Gemisch von Wahrheit und Dichtung; viele sind eine Zusammensetzung von Wahrheit und Lüge. Die beßten Biographen haben einzelne wahre Thatsachen und auf diesen führen sie ihre Biographie aus, indem sie die Verbindungen unter diesen Thatsachen in ihrem eigenen Innern aufsuchen. Je sens mon coeur, et je connais les hommes. Am Lehrreichsten wäre es, wenn große Männer ihre eigene Biographie schrieben, aber ohne alle menschliche Rücksicht und wenn sie uns ihr Bild mit der Treue und Aufrichtigkeit darstellten, wie der Spiegel ihr Angesicht wiedergibt. Augustinus hat in seinen Confessiones eine Generalbeichte abgelegt und hat einen guten Anfang gemacht; Rousseau's Confessions sind die Bekenntnisse eines genialen und stolzen Narren, der sich selbst schwarz macht, um sich von andern Menschen zu unterscheiden. Aehnlichkeit mit den Bekenntnissen Rousseaus hat die Schrift de vita propria Cardan's, eines Schriftstellers des 16. Jahrhunderts aus jenem Kreise von Gelehrten, in welchem staunenswerthe Gelehrsamkeit mit unglaublicher Marktschreierei verbunden zu sein pflegte. Zu den genannten Schriften verdienen die Memoiren des Cardinal Retz hinzugefügt zu werden, welche im hohen Grade belehrend und unterhaltend sind. Ein nützliches Buch, welches in der Bibliothek der Geistlichen nicht fehlen sollte, ist folgendes: Bekenntniß merkwürdiger Männer von sich selbst, herausgegeben von Joh. Georg Müller. Winterthur 1791.

Saul, der Sohn Kis, ging aus, seines Vaters Eselin zu suchen und fand ein Königreich. Wie mancher geht aus ein Königreich zu suchen und findet am Ende nicht einmal eine Eselin. In dem letztern Falle sind meistens diejenigen jungen Leute von mittelmäßigem Talente, welche sich selbst für große Geister und Genies halten, während das wahre Genie sich seiner selbst kaum bewußt ist. Auch hier gilt das Wort der Schrift: Wer seine Seele sucht, der wird sie verlieren.

In den Ocean schifft mit tausend Masten der Jüngling,
Still, auf gerettetem Boot treibt in den Hafen der Greis.*)

Der Apostel Paulus vergleicht solche Christen, welche den

*) Schiller.

Glauben, aber nicht die Liebe haben, mit einer klingenden Schelle. Man kann heut zu Tage viele Christen, nicht blos mit einer Schelle, sondern mit einem Klingelbeutel vergleichen. Das Schellchen unter dem Klingelbeutel ist so niedlich, trägt ein so schönes Mäntelchen, sein Züngelchen ist so geschäftig, es gibt so zarte einschmeichelnde Töne, es spricht den Leuten so sehr nach dem Munde, daß es die härtesten Herzen erweichen muß. Aber wofür ist es so geschäftig? Für den Beutel, daß er gefüllt werde. — Der Unterschied zwischen dem Klingelbeutel und den bezeichneten Leuten besteht darin, daß jener das Geld gutwillig herausgibt, diese aber es für sich behalten.

Die Wohlthätigkeit ist eine Kunst, welche von Vielen geübt, von Wenigen gelernt wird. Man wird nie in einer Kunst etwas Bedeutendes leisten, wenn man nicht für dieselbe begeistert ist. Virtuosen in der Kunst des Wohlthuns wie Franz von Paula, sind selten, aber ein einziger solcher Virtuos leistet mehr als die Hunderte von gleichgültigen Dilettanten, die sich jetzt in das Geschäft der Wohlthätigkeit theilen.

Schmeichler sind die schlimmsten Verräther, sie bestärken dich in deinen Unvollkommenheiten, ermuthigen dich zum Verkehrten und Bösen, sie suchen dich nie zu bessern, sondern bedecken so viel sie können vor dir, nicht aber vor Andern, deine Thorheiten, deine Mißgriffe, deine Laster. Jedermann ist geneigt, sich selbst zu schmeicheln, und es ist daher im höchsten Grade gefährlich, die Schmeichelei Anderer noch hinzukommen zu lassen.

Unser Herz muß für Freude wie für Trauer empfänglich sein, aber wie die Freude uns nicht stolz erhebt, so darf uns die Trauer auch nicht feige niederbeugen. Das Herz des Weisen gleicht dem Spiegel, welcher alle Dinge abbildet ohne sie zu beflecken.

Kleine Geister gleichen Flaschen mit engen Hälsen, je weniger darin ist, desto größeres Geräusch machen sie, wenn man sie ausgießt.

Es ist ein großes Unglück wenn Menschen auf hohen Posten stehen, die nicht an die Tugend glauben. Die große Masse der untergebenen Menschen ist wie der Vorgesetzte sie nimmt: gut wenn er sie für gut, und schlecht wenn er sie für schlecht nimmt. Qualis rex talis grex.

Wer glaubt, daß er einen Vater habe, kann nicht sagen es gebe keinen Gott.

Ein Vorgesetzter füllt nur dann seinen Posten ganz aus, wenn er ein Abstraktum, ein Begriff, aber ein lebendiger Begriff geworden ist.

Gezähmter Wolf, gelöthet Schwerdt
Und ein versöhnter Freund sind wenig werth.

Dr. Alexander von Sieger

in der theologischen Welt durch mehre Schriften, insbesondere durch seine „Urphilosophie" bekannt, ist am 18. März d. J. hier in Bonn mit Tode abgegangen. Alexander Ignatz Stephan Hubert von Sieger, war zu Münster 1798 am 2. September geboren, wurde den 16. Juni 1821 zum Priester geweiht, war 11 Jahre Kaplan an der Marpfarre zu Düsseldorf, und 15 Jahre Pfarrer zu Mülheim an der Ruhr. Er hatte auf diese Stelle frei resignirt, zog sich nach Bonn zurück und starb hier nach kurzem Aufenthalte, in der Kraft seiner Jahre. Er gehörte zu unsern wissenschaftlichen Gegnern; wir haben seine Angriffe widerlegt, haben aber nie Grund und Veranlassung gehabt, ihm die Achtung zu versagen, welche seine Person verdient hat.

Die Nachahmer.

Hast du Rousseau geseh'n, dann kennst du das leuchtende Vorbild;
Gute Kopieen sind hier, Fichte und De la Mennais.

Auf den F.

Immer schreibst du, es sendet dir Rechnung auf Rechnung der Drucker;
Ist denn kein billig'rer Weg, dich zu blamiren als der?

Schön ist ein weiches Gemüth, doch selten beständig, es drücken
Wechselnd Weise und Schelm' ihre Gepräge darauf.

Aberglauben zu stiften ist leicht, doch schwer ihn zu tilgen;
Paaret sich Vortheil damit, spottet er jeder Gewalt.

Wie verfährt die Natur die Menschen an's Leben zu fesseln?
An den Ausgang der Bahn, pflanzt sie die Schrecken des Tod's.

Du sagst, du sei'st mir zugethan,
Zeig mir's durch Thaten, nicht durch Worte an,
Es bauet der Gescheute nichts
Auf süße Worte Angesichts.

O Eckel, unaussprechlicher — nein
Bald werde ich von dir besiegt;
Das wollen große Heil'ge sein
Und kennen doch das Einmalein
Der Sittenlehre nicht!

Wer hat so hoch sich aufgebläh't?
Wer hat die Winde ausgesä't,
Die schneidend durch die Kirche pfeifen?
Wer hat die Flammen angeblasen,
Die lodernd durch die Völker rasen,
Und immer weiter um sich greifen?
Kennt ihr euch wohl in euren Zügen?
Dem Schilf das jeder Wind bewegt
Dem frechen Knaben, der den Riesen schlägt!

O wenn doch Glaubenszwiespalt schliefe!
Das wäre das schönste Glockengeläut,
Das alle — alle Christenleut
Zu einer ein'gen Kirche riefe!
O wenn doch Glaubenszwiespalt schliefe!

Kreislauf der Wissenschaften.

Ein neuer Priester zog in ein veraltet Götterhaus,
Apollo war es und den Musen aufgebaut,
Und als er sinnend, prüfend sich wohl umgeschaut,
Da warf er den unnützen alten Quark heraus.
Der Nachbar sah's, er meint es dürft' nicht sein,
Und schleppte wieder den alten Quark hinein;
Nun sieht man beide seit unvordenklichen Tagen,
Den alten Quark herüber und hinüber tragen,
Und alle Gelehrten hörten und hören,
Von diesem Streit in ihren Sphären.

Wozu zerstreutes Wesen pflegen
Es führet nicht zum Ziele,
Es treibt der Bach das Rad der Mühle,
Und nicht der Thau und nicht der Regen.

Die Unbesonnenen.

Muthwillige Knaben spielten mit Feuer,
Rannten durch Haus, durch Stall und durch Scheuer.
Neckten und höhnten manch' braven Mann,
Andern steckten sie gar die Taschen an,
Fielen dann über den Inhalt her,
Als wenn's zu Gottes größter Ehre wär.
Endlich — da steht das Dorf in Flammen,
Da schlagen sie nun die Händ' zusammen,
„Sehen einander verwundert an,
Daß einer nicht mehr als der Andre kann!“

Das Schwerste wollt' zu höchst sich schwingen
Es wollt' der Staat die Kirche verschlingen,
Das verursachte ihm jedoch Indigestion,
Kam eben mit dem Leben davon.

Das Schiller-Album.

I.

Welche Blüthen und Pracht! Es mehren sich stündlich die Kränze;
Hurtig mein Veilchen und nimm froh den bescheidenen Platz.

II.

Göthe und Schiller.

Dort stehet ein hoher vollendeter Geist,
Ein Herrscher entlegenster Zeiten,
Doch was das Eine was Noth thut, heißt,
Er konnt' es nicht fassen noch deuten.
Drum schuf er zum Tempel das irdische Haus,
Und füllt mit der eigenen Gottheit es aus.

Dem gaben die Götter ein weiches Gemüth,
Von Liebe und Sehnsucht getragen,
Was kein Verstand der Verständigen sieht,
Er konnte es deuten und sagen;
Und Alles was Menschen erhebet und beugt,
Er hat es im Spiegel der Seele gezeigt.

III.

De Schilleri domo.

Aedes Schilleri melius quis dixerit aedem,
Quae musis sedes est habitata sacris.

Bonn, gedruckt bei Carl Georgi.

Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

Herausgegeben

von

D. Achterfeldt und D. Braun,
Professoren der Theologie.

Neue Folge.

Neunter Jahrgang. Zweites Heft.

[66. Heft.]

Bonn,

bei Adolph Marcus.

Inhalt.

Seite

A. Abhandlungen und Aufsätze.

I. Der Papst oder Darstellung seines geschichtlichen und rechtlichen Verhältnisses in der katholischen Kirche . . . 1
II. Die sechs Schöpfungstage . . . 35
III. Das Sakrament der Weihe (Schluß.) . . . 47
IV. Mittheilungen aus dem österreichischen Kirchenrechte . . 70

B. Recensionen.

I. Spinoza und Leibnitz über die Freiheit des menschlichen Willens. Von Dr. Franz Keller. Erlangen 1847, Ferd. Enke's Verlagsbuchhandl. 78 S. gr. 8. (Schluß.) . . . 95
II. Das Leben des h. Ignatius von Loyola, Stifters der Gesellschaft Jesu. Mit Benutzung der authentischen Akten, besonders seiner Briefe. Von P. Christoph Genelli, Priester der Gesellschaft Jesu. Innsbruck, im Verlage der Wagner'schen Buchhandlung 1848. 519 und IX. S. 8vo. . . . 98
III. Vita seraphici patris s. Francisci fundatoris ordinis minorum inclyti, concinnata a doctore seraphico s. Bonaventura S. R. E. cardinali, episcopo Albanensi. Textum recognovit H. Wichart, sacerdos dioecesis Paderbornensis. Susati Westphalorum. Typis et sumptibus Nassianis 1847. 181 p. 12. . . . 104
IV. Sancti Bonaventurae eximii ecclesiae doctoris Breviloquium. Textum recognovit Carolus Iosephus Hefele s. Th. D. et professor in Academia Tubingensi. Editio altera emendata et aucta. Tubingae in bibliopolio Laupiano 1848. p 278. 12. . . . 105
V. Il Gesuita Moderno per Vincenzo Gioberti. Sulla prima edizione originale di Losanuà. Losanna S. Bonamici e compagni tipografi - editori 1847. 7 Bände . . 107
VI. Das Leben Christi. Von Dr. Joh. Nep. Sepp (Forsetzung.) . 116
VII. Kurze exegetische Andeutungen zur practischen Behandlung sämmtlicher dem in den evangelischen Kirchen und Schulen des Königreichs Baiern eingeführten kleinen lutherischen Katechismus beigegebenen beweisenden und erläuternden Bibelsprüche . . . von Rud. Heinr. Albr. Riedel, Pfarrer in Pommelsbrunn. Sulzbach, v. Seidel'sche Buchhandlung. 1847. . . 130

Seite

VIII. Der Wegweiser für den jungen Priester, in einem Theile seines Privatlebens, so wie in seinen verschiedenen Beziehungen zur Welt. Für den deutschen Clerus bearbeitet nach Abbé Réaume, Pfarrer in Mitry Schaffhausen, Verlag der Hurter'schen Buchhandlung. 1846. 134

IX. Allgemeine Theologie, enthaltend die theologische Encyclopädie und Apologetik. Von Joseph Burkard Leu. St. Gallen. 1848. (Fortsetzung.) 138

X. Carl Adolph Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen, von der Reformation bis zum Bundes-Acte. Zwölfter Bd. Erste Abth. Die Zeiten Friedrich II. und Josephs II. Breslau 1847. XXI. und 468. 155

C. Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten 161

Der Papst, oder Darstellung seines geschichtlichen und rechtlichen Verhältnisses in der katholischen Kirche.

Unter allen Lehren und Verhältnissen der katholischen Kirche sind den andern Confessionen gegenüber wohl keine so großen Mißverständnissen, Mißdeutungen und Uebertreibungen ausgesetzt, als die sich auf die Hierarchie beziehen, und unter diesen besonders die Lehre vom Papste und dem Papstthum. In dem Streite der Lehren und Meinungen gibt man diesem von der einen Seite oft die unnatürlichsten und unsittlichsten Grundlagen, während man von der andern in der Theorie oft viel mehr darauf bauet, als es in der Praxis wirklich trägt und zu tragen geeignet und bestimmt ist. Möge daher eine ruhige Darlegung dieser Verhältnisse in besonderer Beziehung auf die Natur der Sache an sich und das Wesen der Kirche oder eine Nachweisung, daß der Primat in der Natur der menschlichen Gesellschaft in der Kirche begründet sei, gestattet werden.

§. 1. Grundidee.

Der Mensch ist ein körperlich-geistiges Wesen, und sein Geist hängt so sehr von seinem Körper ab, daß er durch gewisse körperliche Störungen oft auch dem Geiste nach gestört und zerrüttet wird, alle Wahrnehmungen und Gedanken von Außen her aber vermittelst der leiblichen Sinne zu ihm gelangen. Wegen dieser sinnlich-geistigen Natur des Menschen sind auch die eigentlich rechtfertigenden und heilswirkenden Gnadenerweisungen Gottes (die Sakramente) an gewisse sinnliche Zeichen geknüpft, nicht als seien diese Zeichen die Mittel der Gnade, sondern als die Bedingungen derselben, um dadurch die Wirklichkeit dieser Gnadenerwei-

sungen auf eine der sinnlich-geistigen Natur des Menschen entsprechende Weise zu bewähren und sie dadurch auch für Andere sichtbar zu machen; denn eine bloß innerliche Gnadenerweisung können andere Menschen nicht sehen, und brauchen sie daher auch nicht anzuerkennen. Diese sichtbare Aeußerlichkeit ist nun auch in der ganzen Kirche durchgeführt. Auf einen bloß innerlichen Beruf wird Niemand als befugt in der Kirche zu lehren und Macht zu üben anerkannt, sondern er muß auch durch einen äußern Beruf von der Kirche dazu befähigt und beglaubigt sein. Wie Alles, so wird nun auch die Einheit der Kirche nicht bloß geistig, sondern auch sinnlich dargestellt, und zwar durch die in der Kirche bestehende kirchliche Rangordnung oder Hierarchie, vermöge der die Gläubigen in einzelnen Ländern und Bezirken durch ihren Bischof, diese aber durch den Papst zu einem Ganzen mit einander verbunden sind. Nach katholischem Glauben hat die Kirche nicht nur ein unsichtbares Haupt, und bildet nicht nur auf unsichtbare Weise eine Einheit, sondern sie hat auch ein sichtbares Haupt, und zeigt dadurch ihre Einheit auch sinnlich sichtbar. Die Katholiken glauben ferner, daß dieses sichtbare Haupt ihnen nicht von Menschen verordnet, oder als solches nur durch Irrthum und Blindheit bestehe, sondern daß diese Einrichtung auf göttlicher Anordnung beruhe. Zwar würde die Kirche, wenn es auch nicht von Gott verordnet wäre, kraft ihrer Löse- und Bindegewalt befugt sein, sich ein solches Haupt auch nach menschlichem Rechte zu setzen, wie sie mehrere andere, derartige Stufen in der Kirche, z. B. die Patriarchen, Erzbischöfe rc. angeordnet oder anerkannt hat, aber man sieht leicht, daß bei den Leidenschaften der Menschen und den oft widersprechenden Interessen der weltlichen Fürsten eine solche bloß auf menschlichem Rechte beruhende allgemeine Vereinbarung kaum möglich gewesen wäre oder doch binnen sehr kurzer Zeit wieder aufgelöset sein würde. Weil aber der Primat d. i. der Vorrang des Papstes im katholischen Glauben begründet ist, so erkennen die Katho-

liken diesen Vorrang an und halten ihn als einen wesentlichen Theil ihrer Lehre fest. Ja sie halten ihn für den festen Fels und Grundstein ihrer Kirche, ohne welchen diese in lauter kleine Theile zerfallen würde, die unter sich gar keinen Zusammenhang und überall eine verschiedene Lehre, Einrichtung und Regierung haben, und endlich gar aufgelöset werden würden. Die Geschichte gibt dem Glauben der Katholiken, daß der Papst der äußere Einigungspunkt ihrer Kirche sei, Zeugniß und bestätigt ihn, und sie erblicken darin, daß keinerlei Bestrebungen dieser Welt im Stande waren, den Primat aufzuheben, und die Einheit der Kirche zu zersplittern, die Erfüllung der göttlichen Verheißung. Die Katholiken sind durch ihren Glauben an diese göttliche Einsetzung des Primats auch fest überzeugt, daß keine irdische Macht, wenn sie sich auch der Person des zeitlichen Papstes wohl möchte bemächtigen können, je im Stande sein wird, den Primat selbst abzuschaffen oder auszutilgen, so wie auch, daß er, wenn er auch durch den zeitlichen Inhaber und Verweser desselben geschändet, oder auch durch Umstände seines zufälligen irdischen Glanzes beraubt werden kann, doch nie so verfallen werde, daß er seinen Zweck nicht mehr erfüllt und als Grundlage und Wahrzeichen der kirchlichen Einheit nicht mehr zu dienen vermag*).

Die Katholiken glauben an den göttlichen Primat Christi in der Kirche, halten aber auch den menschlichen Primat des Papstes für göttlichen Ursprunges und Rechtes. Sie entziehen sich daher dem menschlichen Primate in der Kirche eben so wenig, als sie sich der allgemeinen (rechtlichen und thatsächlichen, positiven und natürlichen) Menschlichkeit in der Kirche überhaupt weigern und fremd halten. Da Christus einmal die Selbstregierung und Selbstgesetzge-

---

*) Innocenz IV. sagte hierüber auf dem Konzil zu Lyon 1244 zu dem Kaiser Friedrich II.:

Niteris incassum navem submergere Petri;
Fluctuat, at nunquam submergitur illa navis.

bung der Kirche gewollt hat, so erwartet man von ihm vergeblich seine unmittelbare und wunderbare Dazwischenkunft in den Lauf der Kirche, und vergeblich hofft man auf ihn, daß er die Kirche unmittelbar (mit Beiseitesetzung der von ihm selbst eingerichteten Ordnung) in der Einheit und Wahrheit erhalte und regiere. Die Geschichte bezeugt es auch, daß Christus in den Gang der Kirche nicht in sichtbar übernatürlicher Weise eingreift und seine eigenen Anstalten dadurch überflüssig macht. Dies würde auch nur den Glauben an seine Verheißungen und an das Ansehen der Kirche stören, das durch jene ein für allemal festgestellt ist.

Die Unterwerfung unter den menschlichen Primat geschieht daher nicht um seines menschlichen Ansehens willen, sondern um des Gewissens willen; nicht im Glauben, als hätte der Primat sein Ansehen aus sich, sondern in dem, daß er es von Gott habe; auch nicht zum Gehorsam gegen menschliche Willkühr, sondern im vernünftigen Gehorsam nach dem Gesetze Gottes; auch nicht in der Furcht wie gegen eine unverantwortliche Macht, sondern in der Unterwerfung der Liebe zu gemeinsamer Erbauung unter dem Haupte Christus, in der Furcht und Hoffnung auf ihn, den allgemeinen Herrn und Richter. — Indem nun die Katholiken glauben, daß Christus die Einheit der Kirche nicht selbst unmittelbar, sondern nur durch die Menschen bewirken will, und zwar durch die Verbindung der Mitglieder des Lehramts unter einander vermittelst des menschlichen Primats, müssen sie dieses Mittel, insofern es zum Zwecke der kirchlichen Einheit dient, anerkennen, und zur Wirksamkeit dieses Mittels, so viel ihrer oder menschlicher Seits dazu erforderlich ist, mitwirken, und zwar besonders auch geistig oder im Herzen, um dadurch nicht Parteieifer, sondern Gehorsam und Liebe gegen Gott und Christus und den Geist der Wahrheit in der Kirche zu üben.

§. 2. Petrus.

Für den ersten Papst halten die Katholiken den

Apostel Simon, Sohn des Jonas, von Bethsaida. (Der andere Apostel Simon war von Kana). Jesus nannte diesen Simon von Bethsaida, gleich als er zu ihm kam, ehe er noch etwas gesagt oder gethan hatte, in der Landessprache Kephas, d. h. griechisch Petrus, deutsch Fels, nicht seines Charakters, sondern seiner künftigen Bestimmung wegen. Christus gab dem Petrus mit diesem Namen einen Titel, mit dem er selbst oft in der h. Schrift genannt wird z. B. (Ps. 117. 22. Ps. 28. 16. Dan. 2, 45). Matth. 21, 42. Röm. 9, 33. 1 Kor. 10. 4. Eph. 2, 20. 1 Petr. 2, 6—8.*) Im Umgange nannte er ihn aber immer nur Simon. Nur, wo er ihm seinen Fall ankündigte, nannte er ihn nicht Simon, sondern Petrus, wodurch die Warnung noch dringender wurde. In seinem Charakter oder Temperament hatte Petrus nichts Felsartiges; er war nicht kalt, ruhig und unerschütterlich, sondern feurig, weich und milde; nicht hochragend und unzugänglich, sondern menschenfreundlich, brüderlich und von Herzen demüthig; kein Phlegmatiker, sondern ein Sanguiniker, Simon Bar Jona, d. i. Folgsamkeit, Sohn der Taube. An den Rangstreitigkeiten der Jünger scheint er nicht Theil genommen zu haben, indem es sonst Markus, sein Evangelist, wohl erwähnt hätte, bei dem er, außer in seinen Schwächen überhaupt, nicht so sehr hervortritt, wie bei den andern Evangelisten.

Also wohl nicht seines Charakters, sondern seiner künftigen Bestimmung wegen gab ihm der Herr gleich Anfangs den Namen Kephas oder Petrus, Joh. 1. 42., wenn gleich sein feurig milder und brüderlich theilnehmender warmer und weicher Charakter der Grund sein mochte, weshalb der Herr gerade ihn vor den übrigen Aposteln zu dem Felsen bestimmte, worauf er seine Kirche bauen wollte. Es ist hiebei zu erwägen, daß die übrigen Apostel Petrus an Macht und Befähigung durch den h. Geist gleich waren, weshalb

*) Leo I. P. ep. 89. ad Ep. Vienn. et Serm. 3 de assumt. sua ad pontific.

er, wie aus dem Verhalten des Apostels Paulus überhaupt hervorgeht, gegen diese seinen Vorrang weniger geltend zu machen veranlaßt sein konnte und sollte. Nicht ohne Ursache war es wohl, daß Jesus nicht einen der Boanergen oder Donnerkinder, sondern den sanften Petrus zu seinem Nachfolger wählte. In Petrus, seiner eignen Wahl und seinem unmittelbaren Nachfolger, wollte der Heiland gleichsam seinen eigenen sanften, milden demüthigen Geist darstellen. Die Bedeutung des Auftrages, den Jesus Joh. 21. dem „Simon Petrus" ertheilte, ergibt sich ebenfalls besonders aus der Erwägung dieses Verhältnisses Petri überhaupt. Jesus leitete diesen Auftrag mit der Frage ein: „Simon bar Jona, liebst du mich mehr als diese" (die übrigen Apostel) mich lieben? worauf er dann, indem er jedesmal wiederholte: „liebst du mich?" mit dieser jedesmaligen Beziehung auf die erforderliche Liebe seiner Person, seines Beispiels, seiner Wahrheit und Gnade, ihm dreimal das Weiden seiner Lämmer und Schafe übertrug, nicht einzelner, sondern aller, um ihn zu erinnern, der Nachfolger zu sein des „guten Hirten," oder wie Petrus selbst ihn 1, 5, 4. nennt, des „Erzhirten" und gleich diesem in Liebe zu den Schafen für sie in den Tod zu gehen. Wie die Liebe die Grundregel des Christenthums überhaupt ist, so war sie auch der Hauptinbegriff der Instruktion des Apostels für die Führung seines Oberhirtenamts.

Daß Petrus schon bei Christus unter den Aposteln die Vorhand hatte, ergibt sich schon aus dem oberflächlichen Lesen des N. T., wie denn die Apostel auch wohl nur bezeichnet werden. „Petrus und die übrigen." Besonders scheint auch wichtig zu sein, daß Christus nach seiner Auferstehung zuerst dem Petrus allein und besonders erschien, vielleicht, um seinen durch den Sündenfall etwa zweifelhaft gewordenen Vorrang und sein Ansehen vor den Aposteln zu bekräftigen und zu behaupten. Auch in der Apostelgeschichte erscheint Petrus bei allen wichtigen Veranlassungen, z. B. Wahlen, den Fragen über die Aufnahme der Heiden und

Abschaffung des mosaischen Gesetzes, und in den Verhältnissen gegen die jüdische Obrigkeit stets in seinem Vorrange, obwohl der eigentliche Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem Jakobus war. Obwohl Petrus ein Mann auf seinem Platze war, der nach Erforderniß frei und kühn aufzutreten wußte und sich an die Spitze der Gefahr stellte, so machte er doch sonst seinen Vorrang so wenig wie möglich geltend, und bat vielmehr die Aeltesten als Mitältester, als Zeuge der Leiden Christi und als Mitgenosse des Berufs zum künftigen Leben, die ihnen anvertraute Heerde zu weiden und über sie zu wachen, freiwillig und um Gottes willen und aus reiner Absicht, nicht als gebietende Herrscher zu dominiren, sondern Vorbilder der Heerde zu sein, und die Kirche im Geiste Christi zu regieren. 1 Petr. 5, 1—3. Petrus war wie Christus ein Hohepriester, der gleich ihm, obwohl in anderer Weise die Schwächen der Menschen an sich erfahren und Mitleid mit ihnen zu haben gelernt hatte. Petrus war nur zuweilen zu nachgiebig, wie zu Antiochia, indem er aus Gefälligkeit gegen die Judenchristen sich von den Heidenchristen zurückzog und mit ihnen nicht mehr aß und trank, was leicht hätte eine Spaltung verursachen können, weswegen ihn Paulus öffentlich znrechtwies, was Petrus dann auch sofort anerkannte, und fortan keinen Unterschied mehr unter den Christen machte, wie man daraus sieht, daß noch bei seinen Lebzeiten die Christen, die zu sehr auf dem Judenthum bestehen blieben, als Ebioniten, Nazaräer rc. sich von der Kirche trennten*).

§. 3. Fortdauer und Kennzeichen des Primats.

Wenn nun aber der Primat die Grundlage der kirchlichen Einheit sein sollte, so war es nothwendig, daß er in

*) Ueber den Vorrang Petri in der h. Schrift vergl. des Lutheraners Guerike Kirchengesch. I. S. 54. Anm. 31.

der Kirche auch nach dem Tode Petri noch bestehen blieb. Woran sollte man ihn dann aber erkennen? wie sollte sich nach Petri Tode sein Nachfolger im Primat als solcher vor der Welt kenntlich machen? — Petrus blieb erst zu Jerusalem; als sich aber das Christenthum immer weiter ausbreitete, war Jerusalem, das nur eine ungünstige geographische Lage hatte und von den Hauptstraßen des Weltverkehrs weit ablag, auch abgesehen von den örtlichen Hindernissen der freien Entwicklung des Christenthums und der bevorstehenden Zerstörung, kein geeigneter Mittelpunkt mehr für das Christenthum, sondern dazu schickte sich weit besser Antiochia am Orontes, die Hauptstadt Syriens, der Hauptprovinz Asiens, von welcher Stadt auch Jerusalem seit Alexander dem Großen immer mehr oder weniger abhängig gewesen war. Um daher besser im Mittelpunkte der christlichen Welt zu sein, verlegte Petrus um 45 nach Chr. seinen Sitz nach Antiochia, wo er nach einstimmiger Ueberlieferung aller alten Kirchenschriftsteller, die über die Kirche zu Antiochia sprechen und deren Bischöfe anführen, als erster Bischof fungirte, während er zu Jerusalem bloß den Primat, Jakobus aber das Bischofthum verwaltet hatte. Petrus blieb zu Antiochia etwa 10 Jahre und hatte dort zu Nachfolgern im Bisthume Evodius, und nach diesem, um 69, Ignatius Martyr. Den Primat erbten diese jedoch nicht, sondern diesen nahm Petrus mit nach Rom, wohin er im ersten Regierungsjahre Nero's (worüber die Angaben zwischen 54 bis 56 schwanken) seinen Sitz verlegte, weil diese Hauptstadt des römischen Reichs der Mittelpunkt der Oecumene d. i. des bewohnten Erdkreises war, so weit er damals bekannt war. Freilich hätte Petrus seinen Sitz als Primat auch wohl nach Rukumma, Sizilabba, Mazrazana oder sonst einem Städtchen (und spätern Bischofssitze) in Afrika verlegen können; aber er mußte doch die Regeln menschlicher Klugheit befolgen und die bestehenden politischen Verhältnisse und Thatsachen anerkennen. Die Stadt Rom war wohlbekannt, und der Bischof von Rom war daher eine

Person, die auf dem Leuchter stand, die man leicht finden und von der man leicht Nachricht einziehen konnte; aber wie hätten die Menschen so leicht an eine Autorität glauben sollen, die in einem ihnen ganz unbekannten Winkel der Erde existirte, wohin und woher so leicht Niemand kam? Ueberdies hätte der Bischof einer solchen Hauptstadt wie Rom sich späterhin von dem Primas in einer geringen Stadt losreißen können, wie sich z. B. später Konstantinopel von Rom losriß. — Da nun Petrus zu Rom blieb und starb, so hinterließ und vererbte er auch dort den Primat. Alle alten kirchlichen Schriftsteller, welche die Reihe der römischen Bischöfe aufzählen, beginnen mit Petrus und führen das dasige Bisthum auf ihn zurück; wo sie von den römischen Bischöfen oder der römischen Kirche sprechen, thun sie dies immer so, daß sie ihr den Vorrang vor allen andern Kirchen in der Welt beilegen, den sie nicht etwa darauf beziehen, daß sie zu Rom, der Hauptstadt der Welt und dem Sitze der Kaiser sei (in dieser Hinsicht hatte vielmehr Johannes in seiner Offenbarung die Stadt Rom als Sinnbild des Heidenthums und die Quelle der Christenverfolgungen ganz entwürdigt), sondern überhaupt auf den Glanz der daselbst vollendeten Apostel Petrus und Paulus, und besonders auf den Stuhl Petri zurückführen. Das Kennzeichen des Primats war also von Anfang an und ist noch heutiges Tages das B i s t h u m R o m. Von jeher erkannte man in der Kirche an: d e r B i s c h o f v o n R o m i s t d a s H a u p t d e r K i r c h e. Dies war Unterscheidung und Kennzeichen genug, denn in jedem Orte durfte und darf auch jetzt noch nur Ein Bischof sein. Der Bischof von Rom hatte daher in den ersten Jahrhunderten auch noch keinen besondern ihm allein eigenthümlichen Titel; den Titel Papa führten auch noch andere Bischöfe und der Titel Pontifex maximus war nur noch ein heidnischer und die Päpste nahmen ihn erst an, als das Heidenthum schon erloschen war. Doch gab man ihm in Briefen schon früh Anreden und Titel, die seinen Primat ausdrückten und bezeichneten. Auch heut zu Tage

bedient sich der Pabst in den Bullen noch des Titels Bischof z. B. „Pius Bischof, Knecht der Knechte Gottes," welcher letztere Zusatz von Gregor dem Gr. zuerst angenommen ist.

§. 4. Ausübung des Primats in den 4 ersten Jahrhunderten.

Daß Petrus zu Rom war, und starb, wird heut zu Tage nicht leicht geleugnet. Alle Schriftsteller, die dazu veranlaßt waren, von dem h. Ignatius, dem dritten Bischof von Antiochia (107) an, geben dem Glauben der Kirche Zeugniß, daß Petrus Bischof zu Rom und das Haupt der Apostel und der Kirche war und daß der römische Bischof diesen Vorrang geerbt habe; außer Petrus wird kein Anderer im Alterthum als der erste Bischof von Rom genannt oder ist als solcher bekannt*). In Betracht, daß der Primat nur ein äußeres Verhältniß der Kirche ist, und man also nur selten Veranlassung hatte, über ihn zu sprechen, sind die Zeugnisse über denselben doch besonders zahlreich. Dagegen mögen hier nur einige hierhergehörige Thatsachen aus der ältesten Geschichte der Kirche erwähnt werden.

Außer Rom hatten auch die Bisthümer Alexandria und Antiochia einen vor allen andern Bisthümern ganz überwiegenden Vorrang, so jedoch, daß sie beide Rom untergeordnet waren. Der erste Stuhl nach dem römischen

---

*) Man findet diese Zeugnisse weitläufig in eigenen Werken, z. B. Kistemaker über den Primat Petri. Göttingen 1806. — Doller Zeugnisse aus allen christlichen Jahrh. bis 1815 für die Gewalt der Kirche und ihres Oberhauptes. Mainz 1825. — Stolberg Geschichte der Religion Jesu Christi. Hamburg und Wien 1817. X. Beilage. — Rothensee über den Primat des Papstes . . . . — Roscovany de Primatu R. Pontificis. — Chronologische Reihenfolge der römischen Päbste. II. Aufl. Würzb. 1831. — 36 bloß armenische Zeugnisse s. Bonner Zeitschr. f. Phil. und kath. Theol. Heft 25. (1838.) S. 216.

war der von Alexandria, der ebenfalls auf die Autorität Petri und die Gründung desselben kraft seines Auftrages durch den Evangelisten Markus zurückgeführt wurde. Nur auf diesen Grund Petri führt das Alterthum den Vorrang des Stuhls zu Alexandria zurück. Uebrigens war dieser Rang der Stühle zu Alexandria und Antiochia nur zufällig und menschlichen Rechtes, wie denn schon 381 Konstantinopel zum Patriarchat erhoben und den beiden andern genannten Patriarchaten vorgeordnet und gleich nach Rom gesetzt wurde. Das erste Patriarchat blieb aber immer und unangefochten Rom. Oefters kommen Aeußerungen der Gerichtsbarkeit desselben über die andern Patriarchate, nie aber umgekehrt, vor. Zum Patriarchat war auf dem Konzil von Nicäa 325 auch Jerusalem erhoben, das bisher unter dem Erzbischof von Cäsarea stand, doch hatte dieses Patriarchat als solches keine Rechte, sondern nur den Ehrentitel, und nahm daher immer auch nur den fünften Platz ein. Alle Patriarchate kamen im Verlauf der Zeit in Verfall, Rom ausgenommen. Alexandria und Antiochia sind jetzt in lauter Splitter zerfallen, indem wohl 6 bis 10 Bischöfe, je nach dem Volke oder Ritus, die Titel von diesen Sitzen führen, aber oft weit von denselben entfernt ihre Sitze haben*).

Zu Korinth war, vermuthlich zufolge einer streitigen Bischofswahl, eine Spaltung ausgebrochen. Die Korinther wandten sich darauf an den römischen Bischof, Clemens I., und ersuchten ihn, sich über die kirchliche Ordnung und die christliche Gehorsamspflicht gegen dieselbe zu erklären. Der h. Clemens verschob die Antwort bis dahin, daß die Drangsale der Zeit, d. i. wahrscheinlich die Verfolgung des Kaisers Domitian, beendigt waren, worauf er dann im Jahre 97 im Namen der römischen Kirche sein noch vorhandenes

---

*) Thomassini de vet. et nov. Eccl. discipl. I, 1. cap. 7. n. 9–13. cap. 8. n. 5. 6.

Schreiben an die Korinther abfaßte und durch fünf Gesandte nach Korinth überbringen ließ*).

Der Priester Marcion war von seinem Vater, Bischof zu Sinope in Paphlagonien oder Pontus, eines Verbrechens wegen in den Bann gethan, und vergebens suchte er die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft nach. Er reisete darauf 142 nach Rom, wo er sich einzuschmeicheln, die Lossprechung vom Banne und sogar ein hohes Kirchenamt zu erhaschen suchte. Als ihm dies jedoch nicht gelang, indem man sich zu Rom auf die Gemeinschaft mit seinem Vater berief, vereinte er sich mit dem Irrlehrer Cerdo, der kurz vor ihm nach Rom gekommen war, um durch Irrlehren das Christenthum zu untergraben. Später verlangte er doch wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen zu werden, und bot dafür 200 Sestertien, man wollte ihn aber nicht eher wieder aufnehmen, als bis er seine Irrthümer öffentlich widerlegt und seine Anhänger zur Kirche zurückzuführen gesucht hätte, wobei ihn dann aber der Tod übereilte. — So kamen auch einige von Cyprian abgesetzten Priester 252 nach Rom, dort zu appelliren; desgleichen 255 der Irrlehrer Basilides**).

In Kleinasien oder den von den Aposteln Johannes und Philippus gestifteten Gemeinden feierte man das Osterfest mit den Juden oder am 14. Nisan, während die von Petrus und Paulus gestifteten Kirchen es immer nur an einem Sonntage nach derselben Regel wie jetzt feierten. Der Papst Victor I. bedrohete 198 die Bischöfe mit dem Banne, die das Osterfest nicht nach römischem Gebrauche feiern würden; der Bischof von Ephesus, Polykrates, verharrte aber auf seinem Gebrauche, und da nun, wenn der Papst sein Vorhaben ausgeführt hätte, gewiß eine Spaltung entstanden sein würde, indem in Kleinasien die Apostel über

---

*) Clem. Rom. ep. ad. Cor. I. Vgl. unten S. 16.

**) Epiphan. haer. 42. Tertull. de praescr. cap. 50. Baronius ad ann. 167. n. 7. — Cypr. epp. 3. 4.

das Osterfest nichts bestimmt hatten, so schrieb der h. Irenäus von Lyon nach Rom und machte dem Papst Vorstellungen; er berief sich dabei auch auf den Vorgänger desselben, den h. Anicetus, der den h. Polykarpus, Bischof zu Smyrna, bei dessen Besuche in Rom auch nicht habe überreden können, von seiner Zeit der Osterfeier abzulassen, wobei aber doch beide in Liebe mit einander umgegangen seien und von einander Abschied genommen hätten. Victor stand darauf von seinem Vorhaben ab. Erst auf dem Konzil von Nicäa 325 wnrde die Osterfeier für die ganze Kirche geordnet *)

Kein Irrlehrer wagte jemals in der Kirche den Vorrang des Stuhls zu Rom zuerst zu leugnen, sondern dies erfolgte, wenn es geschah, erst hinterher, wenn seine Lehre von diesem Stuhle verworfen oder nicht anerkannt wurde. So erhob sich auch Tertullian († 243) als Montanist nicht leugnend, sondern nur spottend gegen den Papst Zephyrinus (201—219), als dieser die Lehre der Montanisten verworfen, und erklärt hatte, daß auch Ehebrecher ꝛc. nach vollbrachter Buße wieder aufgenommen und versöhnt werden könnten: „Ich vernehme, daß ein Edikt erlassen ist, und zwar ein peremtorisches, der oberste Priester (Pontifex maximus), d. i. der Bischof der Bischöfe erklärt nämlich: ich lasse die Verbrechen des Ehebruchs und der Unzucht denen, die Buße gethan haben, nach.“ Anderswo gibt Tertullian dem Primat des Stuhls zu Rom auch in ernsthafter Weise Zeugniß**).

Der Papst Stephan I. that die Bischöfe von Sicilien, Kappadocien, Galatien ꝛc. 256 in den Bann, weil sie die von Ketzern Getauften wiedertauften, und war auch in Begriff, den h. Cyprian, Bischof von Karthago, und die übrigen afrikanischen Bischöfe in den Bann zu thun, als

*) Iren. ad Vict. P. ap. Euseb. H. E. 5, 24, it. 4. 14.

**) Tertull. de pudic. c. 1. de praescript. cap. 36.

sie ihm ihren in einem Konzil gefaßten Ausspruch vorlegten*). Obgleich Stephan den h. Cyprian sehr hart und hitzig behandelte, und Cyprian der Meinung desselben nicht folgen zu müssen glaubte, so hat doch grade er in seiner Schrift „über die Einheit der Kirche" und in vielen seiner Briefe die vorzüglichsten Stellen zum Beweise des Primats.

Der h. Dionysius, Bischof zu Alexandria, hatte in seinen Predigten zur Widerlegung der Sabellianer Ausdrücke gebraucht, die von einigen Männern in seiner Gemeinde mißverstanden wurden. Statt sich Erläuterungen darüber von ihm zu erbitten, verklagten sie ihn 260 bei dem Bischofe zu Rom, der damals ebenfalls Dionysius hieß. Dieser trug die Sache in einem Konzil vor, und forderte darauf im Namen desselben den Bischof von Alexandria auf, sich zu erklären. Dionysius von Alexandria erließ darauf eine Vertheidigungsschrift, in der er sich vollkommen rechtfertigte**).

Ueber denselben Papst Dionysius schrieb um 375 der h. Basilius, Bischof zu Cäsarea in Kappadocien, an den Papst Damasus: „Wir wissen aus alter Zeit, von unsern darüber befragten Vätern und den noch jetzt bei uns aufbewahrten Schriften darüber belehrt, daß der hochselige Dionysius, der bei euch durch Rechtgläubigkeit und die übrigen Tugenden hervorleuchtete, unsere Kirche von Cäsarea untersucht, unsere Kirche getröstet, und Hülfe gesandt habe, die gefangenen Brüder rc. loszukaufen***).

Die heidnischen römischen Kaiser bekümmerten sich um die Päpste nicht, es sei denn etwa, sie zu verfolgen. Doch wurde dem Kaiser Aurelian 273 zu Antiochia die Streitigkeit der beiden Bischöfe Paulus und Domnus über das bischöfliche Haus zu Samosata vorgetragen, in dessen Besitz

*) Dionys. Alex. ap. Euseb. H. E. 7, 5. — Firmil. ap. Cyprian. ep. 75.

**) Athanas. de Sent. Dionysii. Id. de Syn. Ariminensi.

***) Basil. M. ep. 70., ad Damasum P.

sich Paulus durch den Schutz der Zenobia, Königin von Palmyra, erhalten hatte, obwohl er seiner Ketzerei und seines außerordentlichen Hochmuths wegen von einem Konzil abgesetzt war. Aurelian entschied, das Haus müsse demjenigen von beiden zuerkannt werden, der mit den Bischöfen Italiens und dem Bischof von Rom in briefwechselndem Verkehr stände, worauf Domnus als der von Rom anerkannte Bischof in den Besitz gesetzt wurde*).

Auf dem ersten allgemeinen Konzil, das 325 zu Nicäa in Bithynien gehalten wurde, hatten die Gesandten des Papstes, der Bischof Hosius von Cordova in Spanien und die römischen Priester Vitus und Vincentius den Vorsitz, und sie unterschrieben auch zuerst die Akten desselben; erst nach diesen drei Gesandten folgten die Unterschriften der Patriarchen von Alexandria, Antiochia und Jerusalem**).

Da der h. Athanasius, Patriarch zu Alexandria, den Arianern oder Eusebianern schon durch sein bloßes Ansehen so kräftig widerstand, noch mehr aber durch seine Schriften und sein Leben, so suchten sie ihn um jeden Preis durch Verläumdungen und Anschuldigungen zu stürzen. Sie versammelten auch deshalb um 341 zu Antiochia ein Konzil gegen ihn, und baten den Papst Julius I. ihren Spruch wider den h. Athanasius und seine Absetzung zu bestätigen. Julius sprach aber den h. Athanasius frei. Die Eusebianer richteten darauf ein trotziges Schreiben an den Papst über die Schuld des h. Athanasius. Der Papst antwortete aber 342, ob sie denn etwa nicht wüßten, daß es Gebrauch sei, zuerst an ihn zu schreiben, damit von Rom aus das richtige Verfahren bestimmt würde; sei ein Verdacht wider den Bischof dort gehegt, so hätte die Sache der römischen Kirche vorgelegt werden müssen. Der Papst lud auch die Ankläger des h. Athanasius nach Rom, um ihre Klagen zu beweisen,

---

*) Euseb. H. E. 7, 301.
**) Socr. H. E. 1, 18.

und setzte überhaupt die von den Arianern abgesetzten Bischöfe wider ein, die dann auch vermittelst der Briefe des Papstes ihre Sitze zu behaupten suchten, obschon es nicht allen gelang. Die Bischöfe, die um des Friedens willen abgedankt hatten, wurden vom Papste sehr getadelt und wurden von ihm ebenfalls auf ihre Sitze zurückgeschickt. Das Konzil von Sardika 347 bestätigte in Allem die Anordnungen des Papstes. — Ueber eine der spätern Verfolgungen wider den h. Athanasius schrieb der h. Basilius an ihn: „Es scheint mir angemessen, an den Bischof von Rom zu schreiben, damit er, was hier geschieht, erwäge, und ein Urtheil fälle*).

Berühmt ist das Zeugniß, welches 347 das Konzil von Sardika, das aus mehr als 300 Bischöfen aus 56 Provinzen bestand, für den Primat gab, indem es erklärte, wie es mit den Appellationen nach Rom gehalten werden sollte. Es wurde bestimmt: finde der Bischof von Rom eine neue Untersuchung nicht nöthig, so solle es bei der Entscheidung des Provinzial-Konzils verbleiben, wo nicht, so möge er durch Beauftragung von Bischöfen oder durch besonders abgeordnete römische Priester eine neue Untersuchung vornehmen lassen; jedenfalls solle vor der Erklärung des römischen Bischofs der Stuhl des abgesetzten Bischofs nicht wieder besetzt werden**).

Der heidnische Geschichtschreiber Ammianus Marcellinus († 392) meldet, wie sehr Liberius, der „Vorsteher des christlichen Gesetzes," (Papst 352—367) dem Kaiser Constantinus widerstanden habe, als dieser ihn 355 habe zwingen wollen, dem Athanasius, Bischof zu Alexandria, das Urtheil zu sprechen, oder vielmehr das Urtheil der Arianer zu bestätigen. — Liberius widerstand lange,

---

*) Ep. Iulii P. ap. Athanas. Apoll. II. Socr. H. E. 1, 11. 2, 8. — Sozom. H. E. 3, 7, 10. — Theod. H. E. 2, 4. — Basil. M. ep. 69.

**) Acta. Conc. Sardic. ap. Harduin Collect. Concil.

ließ sich jedoch endlich bewegen, den h. Athanasius zu verdammen, was er jedoch bald widerrief, und darauf in die Verbannung geschickt wurde*).

Der h. Basilius wandte sich um 375 an den Papst Damasus und bat ihn mit Beziehung auf das vorerwähnte vorgängige Beispiel des Papstes Dionysius um Hülfe und Beistand bei der traurigen Lage seiner Kirche, in der nicht nur die meisten Kirchengebäude zerstört, sondern die, was weit wichtiger und beklagenswerther sei, von der (arianischen) Ketzerei weit und breit verwüstet und in Sklaverei gebracht sei**).

Gegen die Irrlehre des Macedonius, Patriarchen zu Konstantinopel, berief der Kaiser Theodosius 381 ein Konzil nach Konstantinopel. Es bestand nur aus griechischen Bischöfen, wurde aber durch den Beitritt der abendländischen Kirche ein allgemeines. Im Abendlande wünschte man, daß dieses Konzil zu Rom gehalten werden möchte, und der Papst Damasus lud die Väter des Konzils dazu ein. Sie entschuldigten sich, indem sie den Papst als ihr Haupt und sein Recht, sie zum Konzil zusammenzuberufen, anerkannten, mit den Bedürfnissen ihrer Kirchen, von denen sie schon so lange abwesend gewesen seien, wünschten sich Taubenflügel, um zu ihm hineilen zu können, und übersandten ihr Glaubensbekenntniß. Der Papst antwortete und nahm ihre Entschuldigung an, und lobte sie, daß sie seinem Stuhle, obschon er selbst desselben so unwürdig sei, die ihm gebührende Ehre erwiesen***).

Die Kirche zu Antiochia war seit 361 unter zwei Bischöfe gespalten. Man versuchte die Spaltung zu heben. Der h. Hieronymus wußte nicht, an welchen Bischof er sich halten solle, und schrieb 381 an den Papst Damasus um

---

*) Euseb. H. E. 15, 7. — Baron. Ann. ad 353 n. 39.
**) Basil. M. ep. 70 ad Damas. P.
***) Theodoreti H. E. 4, 9. 5, 9. 10. — Sozom. H. E. 6. 21.

Auskunft, welchen Bischof er anerkenne, damit er dies in Syrien mittheilen könne. Ein vom Papste Siricius 391 zu Kapua unter Leitung des h. Ambrosius versammeltes Konzil verwies die Sache und den antiochenischen Bischof Flavian an den Bischof Theophilus zu Alexandria. Flavian weigerte sich aber, vor diesem zu erscheinen. Nachdem nun der vom Abendlande anerkannte Bischof Evagrius 392 gestorben war und Flavian die Wahl eines Nachfolgers desselben zu hintertreiben gewußt hatte, bemühete sich der h. Chrysostomus alsbald nach dem Antritte seines Amtes als Patriarch zu Konstantinopel 395, die Spaltung zu heben, und wandte sich an Theophilus, sich beim Papst für Flavian zu verwenden. Theophylus und Chrysostomus sandten nun Gesandte nach Rom, denen sich auch einige von Flavian gesandte Bischöfe, Priester und Diakonen beigesellten, um die Anerkennung Flavians von Seiten des Papstes zu erbitten. Er wurde darauf 398 vom Papste und der abendländischen Kirche und den ägyptischen Bischöfen in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, worauf die Spaltung in Antiochia anfhörte*).

Durch geringfügige Ursachen hatte sich der h. Chrysostomus, Patriarch zu Konstantinopel, den Haß des alexandrinischen Patriarchen Theophilus und durch Ausübung seiner Pflicht als Bischof und Hirt des Volks den Zorn der Kaiserin zugezogen. Er wurde deshalb 403 abgesetzt und verbannt, appellirte aber an den Papst Innocenz I. und beschwerte sich bei ihm über die Gewaltthat des Theophilus. Dieser erkannte auch das Recht und die Gerichtsbarkeit des römischen Bischofs an. Der Papst erklärte vorläufig, der Spruch des Theophilus sei gegen alle Rechtsform, und hielt es für zweckmäßig, die Sache auf einem neuen Konzil von morgen= und abendländischen Bischöfen wieder

*) Theod. H. E. 5, 23. Socr. H. E. 5, 15. — Sozom. H. E. 8, 3. — Hieron. epp. 57. 58. 77. — C. 25. C. 24. Q. 1, — Baron. Annal. ad ann. 372. n. 148.

vorzunehmen. Theophilus suchte sich zu rechtfertigen; der Papst fand aber diese Rechtfertigung ungenügend, verwies ihn an das abzuhaltende Konzil und stellte Chrysostomus und alle ihm anhangenden Bischöfe in die Gemeinschaft der Kirche zurück, obwohl die Bischöfe von der Partei des Theophilus dies auf alle Weise zu hindern suchten. Der oströmische Kaiser Arkadius war ganz in der Gewalt der Kaiserin Eudoxia, daher konnte das 406 nach Thessalonich ausgeschriebene Konzil nicht zu Stande kommen, indem die Gesandten des Papstes und des vorläufig gehaltenen italienischen Konzils zu Konstantinopel ihrer Briefschaften mit Gewalt beraubt und nach Thracien gebracht wurden, ohne vor den Kaiser Arkadius gelangen zu können, worauf ihnen nichts übrig blieb, als um ihre Entlassung und Rückkehr zu bitten. Unterdessen starb Chrysostomus 407 in Folge der Leiden seiner Verbannung und Gefangenschaft. Nach seinem Tode wurde er aber von allen Kirchen, die seinen Namen aus ihren Diptychen*) ausgestrichen hatten, allmählig wieder anerkannt, um wieder in Gemeinschaft mit der abendländischen Kirche und mit Rom treten zu können, die Chrysostomus fortwährend anerkannt und deshalb alle Gemeinschaft mit den Kirchen, die ihn nicht anerkannten, abgebrochen hatten**).

Alle diese Thatsachen ereigneten sich, bis auf das letzte, vor dem Jahre 400, und alle in Beziehung auf das Morgenland und Afrika; und der Kürze wegen wird die Sammlung derselben nicht weiter fortgesetzt. Doch ist hier noch zu erwähnen, wie Papst Siricius dem Bischof Hemerius von Tarragona, Innocenz I. dem Patriarchen Alexander von Antiochia, und so andere Päpste andern Bischöfen, be-

---

*) Die Diptychen waren Erinnerungstafeln, die eine für Lebende, die andere für Verstorbene, woraus man in der Messe die Namen auswärtiger Bischöfe, deren Gemeinschaft man anerkannte, so wie auch die Namen verstorbener Gemeindemitglieder abzulesen pflegte.

**) Socr. H. E. 7. 7. — Pallad. dial. de vita Io. Chrys. — Sozom. H. E. lib. 8.

fehlen, entweder Synoden anzustellen, oder wenigstens Umlaufsschreiben zu erlassen, um die päpstlichen Dekrete und Entschlüsse auch allen übrigen Bischöfen in Spanien, Syrien rc. mitzutheilen*). Gesetzt, es seien auch die angeführten Thatsachen jede einzeln anderweitig zu erklären, so daß sie für den Primat nicht zeugten, so unterstützten sie sich doch einander durch ihre Reihenfolge und Wiederholung, wie die Glieder einer Kette, zumal in Verbindung mit den Lehrzeugnissen über die römische Kirche in den Schriften der ältesten Kirchenschriftsteller.

Ein scheinbarer Grund gegen den Primat ist, daß das Konzil von Chalcedon 451 sagt, die Väter hätten dem Stuhle zu Rom Vorrechte beigelegt, weil sie die Hauptstadt war, weshalb dann auch nun das Neue Rom (Konstantinopel) sich gleicher Vorrechte erfreuen müsse. Es wurde dem Stuhl von Konstantinopel dann aber nur ein Patriarchal-Bezirk beigelegt, den er bisher noch nicht hatte, damit er darin Rom gleichstände. (Das Vorrecht Roms, das ihm von den Vätern beigelegt war und hier gemeint ist, bestand also nur in dem Patriarchalbezirk, den es hatte, dessen Beilegung für den Primat nicht wesentlich und allerdings nur menschlichen Rechtes ist.) Man hatte, um über den obigen Beschluß abzustimmen, die Abwesenheit der päpstlichen Gesandten wahrgenommen. Diese protestirten aber dagegen am folgenden Tage, und es wurde darauf der Beschluß in der Form gefaßt, daß vor allen übrigen Kirchen das Vorrecht und vorzügliche Ehrfurcht dem Erzbischof des alten Rom nach Vorschrift der Kanones erhalten werde, aber auch dem Erzbischof von Konstantinopel solcher Vorzug der Ehre beigelegt werde, daß er die Gewalt habe, die Metropoliten in Pontus, Asien und Thracien zu weihen. Papst Leo d. G. bekämpfte diese ungegründete Erhebung des Patriarchen von Konstantinopel über Alexandria und Antiochia, die bisher schon Anlaß zu

*) Boehmer diss. de decr. pontif. Rom. var. collect. et fort. not. 32. in Corp. Iur. can. tom. II.

sehr bedeutenden Unruhen gegeben hatte und ahnte darin die künftige Spaltung; die Bischöfe des Morgenlandes sahen die Sache aber als eine bloß innere an, die sie unter sich abmachen könnten, indem die Erzbischöfe, welche bisher die vorgedachten Metropoliten geweihet hatten, auf dieses Recht zu Gunsten des Erzbischofs von Konstantinopel verzichteten*).

§. 5. Verhältniß des Primats zu den Griechen.

Daß nun der Primat von Anfang an in der Kirche war und anerkannt wurde, darin wird die Lehre der Kirche von der Geschichte wohl ebenfalls hinreichend bestätigt. Wie hätte auch der Bischof von Rom sich von so vielen ehrgeizigen Bischöfen und unter so vielen stolzen Feinden zu diesem Primat aufschwingen und sich darin behaupten können, wenn er nicht von dem allgemeinen Glauben an das höhere Ansehen seines Stuhles durch das Factum Petri, wie man es nennt, d. i. die Erhebung dieses Stuhles vor allen übrigen durch diesen Apostel, von jeher unterstützt wäre? Uebrigens ist von göttlicher Einsetzung nur der Primat an und für sich; die Verbindung mit dem Stuhle zu Rom ist nur menschlichen Rechtes, und könnte von der Kirche unter dringenden Umständen auch wohl abgeändert werden, wozu aber eine Veranlassung kaum abzusehen ist. Nur den Patriarchen von Konstantinopel kam oft das Gelüste an, weil sie sich an dem Hauptsitze des damaligen römischen Reiches befanden, und der Papst damals ebenfalls noch dem griechischen Kaiser unterworfen war, auch den allgegemeinen Primat der Kirche an sich zu ziehen. Das Konzil von Chalcedon 451 hatte dem Papst Leo I. den Titel Oekumenischer oder Allgemeiner Patriarch und den Titel Vater und Haupt der Kirche gegeben, die aber weder von Leo noch von seinem Nachfolger angenommen wurden. Seit 518 nahmen ihn aber dann die Patri-

*) Katerkamps Kirchengeschichte III. S. 256. ꝛc.

archen von Konstantinopel an; nicht in dem Sinne als einzige Patriarchen oder allgemeine Patriarchen der Kirche, sondern als Patriarchen des Kaiserthums, indem die Kaiser, wie es die Gesetzsammlung des Codex in dem auch bei uns geltenden Corpus iuris civilis nachweiset, an die Patriarchen oft Verordnungen zur Bekanntmachung oder Mittheilung für das Reich richteten. Der Papst Gregor d. Gr., der vor seiner Wahl lange Zeit als Apokrisiar oder päpstlicher Gesandter zu Konstantinopel gewesen war, und den übrigens höchst frommen, wohlthätigen und andächtigen Patriarchen Johann den Faster schon vor der Erhebung desselben zu dieser Würde genau kennen gelernt hatte, fand sich veranlaßt, eben so wie sein Vorgänger Pelagius II., gegen diesen Titel des Patriarchen 595 durchaus zu protestiren, weil er wahrnahm oder wahrzunehmen glaubte, daß man ihn bereits in der Bedeutung „Einziger Patriarch" führe, wodurch man dann, zumal da der Patriarch von Constantinopel auch schon die andern Patriarchen des Morgenlandes vor sein Gericht zog, wenigstens im Morgenlande an die Meinung gewöhnt wäre, daß der Primat an den Patriarchen von Konstantinopel gekommen sei. Bis in's V. Jahrh. hoben, wie Augusti nachweiset, auch die griechischen Kirchenväter nur den Vorrang Petri hervor, dann suchten sie Paulus mehr hervorzuheben, und endlich behauptete man in der griechischen Kirche die Gleichheit aller Apostel; in Rußland stellte man dann Andreas den Erstberufenen voran*).

Obwohl nun vorher und auch noch längere Zeit nachher die Patriarchen zu Konstantinopel dem Papst untergeordnet blieben, indem dieser mehrmals Patriarchen dieser Kirche absetzte oder einsetzte, und zum Ueberflusse auch noch der Kaiser Phokas 605 förmlich und feierlich den Vorrang des römischen Bischofs und Patriarchen vor allen Bischöfen erklärte, so fuhren die Patriarchen zu Konstantinopel doch

*) Katerkamp K. G. III. 438. Augusti Denkwürd. aus der christl. Archäologie. III. 177.

fort, bis auf den heutigen Tag jenen Titel beizubehalten, was einerseits so viel wirkte, daß sich die griechische Kirche 1053 von dem Papste losriß, andererseits doch nicht hinderte, daß sich die Griechen 1274 und 1441 mit den Lateinern auf eine Zeitlang, und in neuern Zeiten in kleineren Abtheilungen dauerhafter wieder vereinigten, z. B. 1596 die Schismatiker in Polen und Kleinrußland, so wie es auch nicht hinderte, daß sich 1701 die russische, und 1835 die Kirche des Königreichs Griechenland, und vor und nach kleinere Gemeinden in Syrien ꝛc. von Konstantinopel trennten; ein Beweis, daß der Primat von Konstantinopel nie eine lebendige Anerkennung in der griechischen Kirche gefunden hat, wogegen der römische fast in allen Jahrhunderten auch bei den andern Schismatikern, z. B. den Nestorianern und Eutychianern, von Zeit zu Zeit immer wieder anerkannt ist, obwohl diese Vereinigungen früher immer nur von kurzer Dauer waren, weil die Unwissenheit und Rohheit in den morgenländischen Kirchen gar zu groß war, so daß sich Geistlichkeit und Volk durch Ueberredung und Vergessenheit immer leicht davon wieder zurückbringen ließen. Dagegen versprechen die neuern Vereinigungen, namentlich die seit 1780 durch den nestorianischen Patriarchen von Babylon, Johann Hormes († 1842), der auch alle seine ihm untergebenen Stühle mit unirten Bischöfen besetzte, und die Vereinigung von 5 eutychianischen Bisthümern in Syrien 1836, und andere Unionen größere Festigkeit, theils wegen des größeren Verkehrs Europa's mit dem Morgenlande, theils der Gegenwart europäischer Missionare wegen, besonders der Lazaristen, die dort auch schon zahlreiche Schulen errichtet haben. Seit 1839 gehen dagegen aber auch in Rußland und in Polen der katholischen Kirche viele Mitglieder wieder verloren; gewiß wird es sich aber unter ihnen fortpflanzen, daß sie nicht durch Glauben, sondern auf andere Weise von ihr getrennt sind, wodurch sie zur dereinstigen Wiedervereinigung unter andern Umständen aufgelegter sein werden, als wenn sie durch Ueberzeugung von der Kirche getrennt wären.

§. 6. Wesentliche Rechte des Primats.

Die höchste Stelle in der katholischen Kirche behauptet demnach der Papst, nicht in Ansehung des Ordens oder der Weihe, indem er hierin den übrigen Bischöfen gleichsteht, sondern in Ansehung der Kirchengewalt und des Ansehens oder der Ehre. Er ist das regierende Oberhaupt der katholischen Kirche, der erste und höchste Bischof, und sein Beruf ist hauptsächlich und ganz im Allgemeinen, die Einheit der katholischen Kirche im Glauben und in der Verfassung durch die Vereinigung und Unterordnung der übrigen Bischöfe unter sich zu erhalten. Als solchem Oberhaupte müssen dem Papste nun auch eigene Rechte wesentlich eigen sein, ohne die er diesen Zweck als Oberhaupt nicht würde erfüllen und erreichen können, welche Rechte in der geistlichen Rechtslehre wesentliche, ursprüngliche, göttliche oder nothwendige Rechte genannt werden, zum Unterschiede von den erworbenen oder zufälligen Rechten oder solchen, die der Papst erst im Verlaufe der Zeit erhalten hat. Als wesentliche Rechte ergeben sich nun aus der Natur der Sache: das Recht der allgemeinen vorläufigen nach den (in der h. Schrift, der Ueberlieferung und den allgemein erkannten Kirchengesetzen enthaltenen) christlichen Grundregeln bestimmten Gesetzgebung und der Vollziehung der allgemeinen Kirchengesetze, rücksichtlich auch der Dispensation von denselben in einzelnen Fällen aus hinreichenden Gründen. Als nothwendige Mittel zur Ausübung dieser Rechte ergeben sich: das Recht allgemeine Kirchenversammlungen zu berufen, diesen vorzusitzen, die Beschlußentwürfe zu fassen und die gefaßten Entschlüsse zu bestätigen und bekannt zu machen; bis dahin vorläufige Entscheidungen über Glaubenssachen zu treffen; ferner das Recht von allen Kirchen Bericht zu fordern und sie durch besondere Gesandte visitiren zu lassen; das Recht, nachlässige und fehlende Kirchenvorsteher zu ermahnen und zu strafen, ihre Nachlässigkeit und ihre Versehen zu ersetzen und zu ver-

bessern, Unrecht Leidende und Verfolgte dagegen zu vertreten und Appellationen derselben anzunehmen, endlich auch das Recht, die ganze katholische Kirche dem Staate und sonstigen Rechtsinhabern gegenüber darzustellen und zu vertreten*). Es ergiebt sich leicht, daß ohne diese Rechte ein wirklicher ausübender Oberprimat nicht gedacht werden kann, und man sieht sie großentheils auch schon in den oben angeführten Beispielen ausgeübt und anerkannt. Uebrigens konnten in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche, unter dem Drucke der Verfolgungen und der öffentlichen Unsicherheit, die Aeußerungen des Primats nicht so zahlreich und umfassend sein, wie in den folgenden Jahrhunderten, denn erstens war überhaupt Petrus und den Aposteln keine eigentliche Theorie des Primats gegeben, sondern nur im Allgemeinen Anweisungen, Aufträge und Vollmachten, wornach und wodurch sie und ihre Nachfolger nach den gegebenen Grundzügen die Kirchenregierung nach den eintretenden Verhältnissen und Umständen selbst einrichten konnten; und sie mußten dabei überhaupt ihren menschlichen Verstand gebrauchen, wobei dann der h. Geist Sorge zu tragen hatte, daß der Ruhm Christi und seine unbeschadet der menschlichen Freiheit wirkende Lebenskraft nicht aus der Kirche verschwänden. Die Verhältnisse des Primats durften sich demnach unbeschadet dieser Grundzüge im Verlaufe der Zeit ausbilden, und wurden kraft der Löse- und Bindegewalt auch vor Gott gültig und rechtskräftig, wenn sie von der allgemeinen Kirche anerkannt und gebilligt wurden. In den ersten Jahrhunderten der Kirche aber, wo sie sich in ihren Aeußerungen mehr oder weniger vor den Heiden verborgen hielt, theils um nicht Mißverständnisse zu veranlassen (disciplina arcani) und die Perlen vor die Säue zu werfen, theils um nicht Verfolgun-

---

*) Die nähere Ausführung und Begründung dieser Rechte siehe in den Lehrbüchern des Kirchenrechts z. B. Schenkl, I. E. §§. 240—249. Walter, Lehrb. des Kirchenr. §. 112. Droste, Grundsätze des gem. Kirchenr. §. 132.

gen wider sich zu erregen, mußte sie bei der hergebrachten Verfassung in der Stille fortleben und fortwirken, und konnte dem Primat weit weniger Anlaß geben, als später, sich zu äußern. Die Bischöfe standen damals noch an der Spitze der Gefahr, und dies gab um so mehr Bürgschaft, daß man nur besonders weise und heilige Männer dazu wählte, die auch ohne Gesetz und Richter die Wahrheit und Ordnung, Frieden und Eintracht beförderten und liebten. Besonders waren auch die Päpste in den ersten 500 Jahren der Kirche in ihrem Wandel alle tadellos. Daher ist auch die Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte an sich nur einfach und kurz, und wird nur ausführlich durch die äußeren Verhältnisse der Kirche zu den Heiden, so wie zu den jüdischen und gnostischen Sekten. — Die Wahl des Papstes geschah als die des Bischofs von Rom, und zwar, wie Anfangs alle Bischofswahlen geschahen, durch die Geistlichkeit und Gemeinde. Die gefährliche Stellung des römischen Bischofs in der damaligen Zeit hielt die menschlichen Leidenschaften zurück, sich darum zu bewerben, Novatian ausgenommen, der sich 251 als der erste Gegenpapst dem Papste Kornelius gegenüber aufwarf, bald aber von seinen Anhängern wieder verlassen wurde, während Kornelius von der allgemeinen Kirche anerkannt wurde.

§. 7. Wirksamkeit des Primats im Allgemeinen.

Betrachtet man die seit der Bekehrung der römischen Kaiser so sehr veränderte Stellung der Päpste in der Welt, so wie ihr Bewußsein über ihre Stellung, in dem sie nun auch die Kaiser als den kirchlichen Gesetzen unterworfen betrachten mußten, und erwägt man ferner den Umstand, daß der h. Geist, wenn gleich die Erhaltung der Kirche durch ihn von Christus verbürgt ist, sie doch nicht durch die Trägheit, sondern durch die Thätigkeit der Menschen erhalten und leiten, und den menschlichen Geist nicht überflüssig, sondern frei, lebendig, erfinderisch, thätig und wirksam ma-

chen wollte, ohne ihn jedoch in seinem Wesen zu verändern, daß aber dieser sein Einfluß sich nicht auf diesen oder jenen einzelnen Menschen, sondern auf alle Mitglieder der Kirche überhaupt nach Maaßgabe ihres kirchlichen Berufs und ihrer natürlichen Fähigkeiten erstrecken sollte: so sieht man, wie mit der veränderten Lage der Welt sich auch die Verhältnisse der Kirche zu derselben, so wie die Verhältnisse in derselben immerfort ändern mußten. Eben das spricht für den göttlichen Ursprung und für ihre göttliche Leitung, wie nichts Anderes, daß sie allen diesen Verhältnissen gegenüber, unter allen den vielen Völkern, unter allen den mannigfachen Staatsformen, unter allen den verschiedenen Zeitläuften nie ihre von Gott empfangene Lehre, nie ihren Zweck und ihr Ziel, nie ihre Mittel zu demselben, nie ihre grundgesetzliche wesentliche Einrichtung aufgegeben und verändert hat, wie man aus den Jahrbüchern der Kirche und sowohl den ihr zugethanenen als ihr entgegenstehenden Schriftstellern aller Jahrhunderte ersehen kann. Der Katholik kann, wenn er nur weiß, daß die Lehre unveränderlich, die Kirchenzucht aber veränderlich ist, von der Bibel an die Schriften der Kirchenväter ohne Anstoß und Befremden lesen, während der Protestant schon die ältesten, obwohl sie unter sich in allem Wesentlichen übereinstimmen (die Streitfrage über die Ketzertaufe theilweise ausgenommen, die aber schon 325 einstimmig entschieden wurde), vieler Irrthümer, z. B. über die Kirche, über den Primat, über die Bischöfe und Priester, über die Sakramente, über die Rechtfertigung, Heiligenverehrung 2c., zu zeihen hat. Findet man bei einem Kirchenschriftsteller auch wohl einen mißdeutsamen, nicht scharf abgewogenen Ausdruck, besonders insofern er außer Verbindung mit dem Context betrachtet wird, so läßt er doch eine katholische Auslegung zu, oder es sprechen zehn andere Stellen des Schriftstellers oder seiner Zeitgenossen, die ihn als rechtgläubig anerkannten, für die katholische Auslegung; und da man die Kirchenväter nicht für unfehlbar hält, was verschlägt ein einzelner Irrthum, ein einzelner zweifelhafter

Ausspruch gegen den ganzen Strom der Tradition, contra torrentem doctorum? was gegen die Allgemeinheit der Kirche? — Damit aber die Kirche unbeschadet ihrer Lehre und grundgesetzlichen Einrichtung sich im Verlaufe der Zeiten desto freier bewegen und sich zu den vorkommenden Orts- und Zeitumständen in ein ihrer Lehre und Einrichtung angemessenes Verhältniß setzen könne, erhielt sie im Allgemeinen nur die Vollmacht, überhaupt Einrichtungen und Anordnungen zu treffen, ohne daß ihr dabei eine besondere umfassende Verhaltungs-Anweisung für solche neue Fälle und Verhältnisse mitgegeben wurde. Dies war auch wegen der für die Erhaltung und Verherrlichung des Namens Christi wirkenden Gegenwart des aus seiner Lehre schöpfenden h. Geistes in der Kirche nicht erforderlich. Daher war denn auch der Primat überhaupt nur als Mittel zur Erhaltung der kirchlichen Einheit angewiesen, ohne daß die einzelnen Rechte desselben bestimmt wurden, die sich daher im Verlaufe der Zeit, wie es zu jenem Zwecke erforderlich schien, abgeändert und vermehrt und in den nicht wesentlichen auch wieder vermindert werden durften. — Daß aber der Primat im gehörigen Verhältnisse zur Kirche als dem geistigen Leibe Christi blieb, war unter der Obhut des h. Geistes zunächst wiederum eine Sorge der Kirche selbst.

§. 8. Persönliche Verhältnisse des Papstes.

Als im IV. Jahrhundert die Kirche auch vom Staate anerkannt, und dieser selbst wesentlich christlich wurde, da wurde auch die Stellung des Papstes, so wie auch der Bischöfe in der Kirche eine andere, und nun freier und glänzender, als früher, von der andern Seite aber auch viel schwieriger durch die Verhältnisse zur weltlichen Macht, insofern man beiderseits entgegengesetzten Ansichten folgte. Es ist zweckmäßig, vor der Darstellung der weitern Entwicklung der Primatialrechte die persönlichen Verhältnisse des Papstes näher zu betrachten. — Dem Bischof von Rom ist zwar wohl in Ansehung der Leitung der Kirche die Ober-

stelle und der Vorrang vor allen übrigen Bischöfen gegeben, keineswegs hat er jedoch ein Vorrecht in der persönlichen Heilswirkung und (innern) Heiligkeit. Er wird nur durch dieselben Sakramente begnadigt, wie die übrigen Menschen, und erhält Sündenvergebung nur durch Beichte und Buße. Wie jeder andere Christ muß auch er sein Heil durch treue Pflichterfüllung und christliches Leben verdienen, und er unterliegt über seine Amtsführung und Pflichterfüllung ebenfalls der Verantwortung vor dem Richterstuhle Christi. Er ist daher für seine Person in seiner Amtsführung und Pflichterfüllung allen denselben Gefahren ausgesetzt, wie Andere auch, und dem Satan zur Sichtung eben so zugänglich, wie Petrus und die übrigen Menschen. Er ist daher vor den Reizungen des Stolzes, des Ehrgeizes, der Habsucht, der Sinnlichkeit, der Menschenfurcht, des Unglaubens, der Trägheit, der Schmeichelei, Rachsucht, Grausamkeit ꝛc. so wenig gesichert und vor dem Fall durch dieselben so wenig privilegirt, als andere Erdenkinder. Wie andere Sünden kann der Papst für seine Person auch der ungerechten Unduldsamkeit und dem Verfolgungseifer unterliegen. Der Papst ist aber nicht der Repräsentant der Kirche nach seiner Persönlichkeit, sondern nach seiner Würde. Nach der Persönlichkeit wird die Kirche von Christus selbst repräsentirt, und umgekehrt, denn die Kirche ist der Leib Christi und nicht der Leib des Papstes. Dieser ist nur das vornehmste Mitglied der Kirche, das eben so wie die andern Mitglieder durch die Erfüllung der Pflichten seines Berufs sein Heil wirken muß, dessen Sünden daher auch nicht der Kirche, sondern dem so zu sagen in gewissem Sinne die Mängel der Kirche zur Last fallen können. Der Papst bedarf daher in seiner Amtsführung des Gebets der Kirche und wird auch durch dasselbe unterstützt. —

So groß auch im Mittelalter die Verehrung des Primats war, so verkannte man doch nie dabei, daß die Päpste fehlbare Menschen waren, wie z. B. die vielen Gemälde aus dem Mittelalter vom jüngsten Gerichte in den Kirchen

beweisen, wo unter den Verdammten auch immer einige Päpste vorkommen, wodurch dann das Aergerniß, was einige derselben gaben, theilweise wieder aufgehoben wurde. Auch Dante setzte in seinen Inferno einige Päpste; und so groß war die Verehrung gegen ihn, daß man für die Erklärung seines Gedichtes (der Divina Comedia) eigene Lehrstühle auf den italienischen Universitäten gründete. — Indessen hat der Papst für die Ausübung der Pflichten seines Standes und Ranges die hierzu erforderliche besondere Gnade, die jedoch seine Freiheit, wie es überhaupt die Gnade nicht thut, nicht aufhebt oder beschränkt. Außerdem muß sich der Papst in Betracht seiner Menschlichkeit auch auf seine Mitbrüder, die Bischöfe und Andere, stützen, die, so wie er sie stärken soll, hinwiederum auch ihn stärken sollen, wie auch selbst Christus von dem Engel gestärkt wurde; die ihm rathen und ihn durch Erinnerung und Ermahnung unterstützen sollen, wie Paulus den Kephas, Irenäus den Victor I., Cyprian den Kornelius, Petrus Damiani Gregor IV., Bernhard Eugenius III. u. s. w. Auch hatte der Papst von jeher sein Rathskollegium um sich, früher in dem Presbyterium seiner Kirche, und dann in dem Kardinals-Kollegium, und er ist durch die Statuten der Kirche gehalten, in allen wichtigen Dingen dieses zu hören, wie es auch in den päpstlichen Bullen und Breven in den Formeln „nach Anhörung“ „in Uebereinstimmung,“ „mit Zuratheziehung Unserer ehrwürdigen Brüder“ rc. ausgedrückt wird. Uebrigens gilt in der Kirche nicht der Grundsatz des römischen Rechts, daß der Gesetzgeber von allen Gesetzen unabhängig sei, sondern hier gilt der auch in das geistliche Recht aufgenommene Ausspruch des h. Isidors als Gesetz, daß der Gesetzgeber durch seine eigenen Gesetze gebunden sei *). — Wie es nun ordentlicher oder natürlich-sichtbarer Weise den Menschen selbst überhaupt überlassen ist, die Kirche im Stande zu halten, so hing auch die Regelung der Primatsverhältnisse,

*) L. 31. D. de legibus. — c. 2. D. 9.

insofern sie nicht wesentlich sind, vom Laufe der Geschichte ab, und wie sie zeigt, daß der Primat fernere Rechte erwarb, so zeigt sie auch, daß die Päpste auf ihrem Standpunkte fehlten und ihre Befugnisse überschritten, aber auch, wie der Spaltung und Uebermacht des Primats und den Fehlern der Päpste begegnet wurde.

§. 9. Zufällige Rechte des Primats.

So wie die Kirche, selbst ihre Stiftung ihrer Lehre, ihrem Zwecke und (als Allgemeinheit angenommen) ihrem Streben nach eine sittliche Anstalt ist, so versteht es sich nun auch von selbst, daß der Primat von dieser Natur ebenfalls sein muß und nur in diesem Sinne ausgeübt werden kann und darf. Wenn nun auch unter der langen Reihe der Päpste einzelne waren, die man wohl wahre Ungeheuer nennen kann, so hat doch Niemand diesen sittlichen Charakter des Primats geleugnet, und kein auch noch so herrschsüchtiger und ehrgeiziger Papst hat denselben in der Ausübung seiner Befugnisse der Form nach zu verletzen gewagt oder wagen können, sondern wo die Päpste mit der Autorität des Statthalters Christi sprechen zu müssen glaubten, thaten sie dies stets mit dem dieser Autorität entsprechenden sittlichen Bewußtsein oder doch vermittelst eines dem Anstand und der Würde desselben entsprechenden äußeren Verhaltens. Da nun der Umfang der Rechte des Primats bis auf die früher erwähnten wesentlichen Rechte unbestimmt war, und nur in dem allgemeinen Auftrage beruhete, die Kirche ihrer Grundverfassung unbeschadet zu leiten und in Einheit zu erhalten, so glaubten die Päpste befugt zu sein, sich verschiedene Rechte vorzubehalten, die ihnen dann auch theils eingeräumt, theils aber auch widersprochen wurden. Daß im Allgemeinen das Ansehen und die Macht des Papstes steigen mußte, als die Kaiser christlich waren, war eine Forderung der Zeitumstände, denn der christliche Kaiser war auch eine bedeutende Macht der Kirche gegenüber, die den größten Einfluß auf die Bischöfe hatte, und gegen diese Macht der

Kaiser war ein Gegengewicht nöthig. Die Nothwendigkeit desselben wurde den Bischöfen gleich schon im IV. Jahrhundert dadurch an die Hand gegeben, daß schon die Söhne des Kaisers Konstantin mit starker Hand den Arianismus begünstigten und verbreiteten. Wie die Arianer kein Mittel scheueten, den Arianismus zu verbreiten, sieht man besonders aus dem Leben des h. Athanasius, Patriarchen zu Alexandria, und dieselben Mittel wandte man auch gegen viele andere katholische Bischöfe an. Diese sahen als das beste Heilmittel gegen diese Verfolgungen und Verdächtigungen die Dazwischenkunft und Entscheidung des Primats an, und das Konzil von Sardika, das aus mehr als 300 Bischöfen aus 56 Provinzen bestand, verordnete deshalb 347, daß wenn ein Bischof durch das Urtheil seiner Nachbarn oder Mitbischöfe in der Provinz abgesetzt sei, und dieser auf weitere Vertheidigungs-Instanz dringe, kein neuer Bischof an dessen Stelle gesetzt werde, als bis der Bischof von Rom in dieser Sache erkannt hätte. In dem Begleitungsschreiben zu den Akten an den Papst Julius I. erklärte das Konzil es auch sehr gut und zweckmäßig, wenn die Bischöfe über den Zustand der einzelnen Provinzen an den Stuhl Petri Bericht abstatteten*). Ueberhaupt wurde es seit dem IV. Jahrhundert immer mehr Gebrauch, daß die wichtigeren Angelegenheiten (Causae maiores) an die Patriarchen gebracht wurden, und zwar vorzugsweise an die römischen, an die man sich aus allen Gegenden wandte, selbst die übrigen Patriarchen. Es wurde hierdurch auch schon ohne Zuthun der Päpste eine Ausdehnung ihrer Rechte begründet, und Niemand zweifelte, daß der Primat zur Ausübung der ihm hierdurch übertragenen Rechte befugt sei, und konnte daran auch nicht zweifeln, weil die Kirche die Befugniß und Macht hatte, solche Einrichtungen zu treffen oder anzuerkennen. Im Verlaufe der Zeit wurden nun die Rechte der Päpste immer

*) C. 36. C. 2. 9. 6; c. 7. C. 6. p. 4.

mehr vermehrt. Diese den Päpsten beigelegten oder von ihnen vorbehaltenen Rechte nennt man zufällige oder erworbene. Im Allgemeinen behielt sich schon Innocenz I. in einem Schreiben an den Bischof Victricius von Rouen 404 die wichtigeren Sachen nach Aburtheilung derselben durch die Bischöfe vor*). Die im Verlaufe der Zeit vom Primat erworbenen Rechte sind nun: das Recht, die Bischöfe zu bestätigen, zu weihen, nach Umständen zu versetzen, ihnen Koadjutoren zu bestellen, ihre Abdankungen anzunehmen, sie aus gesetzlichen Gründen abzusetzen, und von ihnen einen Eid des Gehorsams und der Treue zu fordern; ferner das Recht Bisthümer zu theilen und zu vereinigen; das Recht, sich die Lossprechungen von gewissen Vergehungen, die Dispensation von gewissen Gesetzen, die Entscheidung in bestimmten Fällen und die Vergebung gewisser Stellen vorzubehalten; dann auch das Recht den Erzbischöfen das Pallium zu ertheilen, Feiertage anzuordnen und abzusetzen, alle Arten Appellationen anzunehmen, so wie auch das Recht der Selig- und Heiligsprechung oder der Gestattung kirchlicher Verehrung, und endlich das Recht der Bestätigung und Aufhebung der geistlichen Orden**).

Alle diese Rechte, die früher von den Provinzial-Konzilien und Erzbischöfen ausgeübt wurden, sind jetzt gemein anerkannte Rechte des Papstes. Die Bischöfe wünschten selbst und trugen vielfach dazu bei, die Rechte der Metropoliten oder Erzbischöfe zu beschränken und sie dem Papst zu übertragen, weil der Papst überhaupt einen höhern und unbefangeneren Standpunkt hatte, als die in einem kleineren Kreise herrschenden und darum auf ihre Macht oft um so eifersüchtigeren Metropoliten. Zur Vermehrung der päpstlichen Rechte in dieser Weise trug insbesondere eine im VIII.

*) c. 14. C. 3. q. 6.

**) Schenkl ius eccl. §. 250—252. – Droste, Grundsätze des gemeinen Kirchenrechts §. 113.

Jahrhundert unter dem erdichteten Namen des h. Isidor von Sevilla († 636) zu Mainz erschienene kirchliche Gesetzsammlung bei, die viele falsche Dekrete der ältesten Päpste enthielt, obgleich der größte Theil der Sammlung ächt und schon bekannt war. Ein Hauptzweck dieser Sammlung war, die Bischöfe von den Erzbischöfen unabhängiger zu machen, indem mehrere wichtige Rechte derselben dem Papst zugelegt wurden. Die Vermehrung der päpstlichen Rechte war aber überhaupt kein Uebel für die Kirche und keine Benachtheiligung ihrer Freiheit, indem die von den Bischöfen anerkannte Vereinigung und Behauptung dieser Rechte durch den Papst denselben im Mittelalter einen größeren Schutz gegen Mißbräuche gewährte, als wenn die Bischöfe sie behauptet hätten. Diese hätten dadurch oft nur Anwendung von Zwang von Seiten der Fürsten und anderer Machthaber wider sich veranlaßt, oder durch zeitliche, örtliche oder persönliche Umstände und Neigungen veranlaßt, leicht zu freigebig mit der Ausübung derselben zu verfahren sich gewöhnen können, wodurch dann durch das allgemeine Beispiel die kirchliche Zucht um so mehr in Auflösung und Verfall gerathen sein würde. — Uebrigens werden diese Rechte mannigfach verändert und bedingt durch Konzilien-Beschlüsse, Konkordate, Privilegien und rechtliche Gewohnheiten der Landeskirchen, durch die natürlichen und erworbenen Rechte der Staaten und überhaupt durch Zeitumstände und bestehende Verhältnisse; und in ihrer Ausführung und Anwendung gemäßigt und gemildert durch das Bewußtsein der den Rechten zur Seite stehenden Pflichten, durch den einer christlichen Regierung geziemenden milden Ton, durch den Geist der Nationen, so wie auch durch gemachte Erfahrungen *). — Ueberhaupt ist der Ton und das Verfahren der kirchlichen Regierung, insbesondere auch der päpstlichen, wie billig, auch weit milder und rücksichtsvoller, als in der Regel das der weltlichen zu

*) Walters Kirchenrecht §. 23.

sein pflegt, obwohl sich in einigen Gegenden die Ordinariate auch den kalten Zifferstyl ihres Landes angewöhnt haben. Man vergleiche damit die Erlasse z. B. im Corp. iur. can. und der Bischöfe des Mittelalters. Besonders bedient man sich des humanen Tons derselben noch in Frankreich und Italien *).

Zu den erworbenen Rechten gehören auch die Herrschaft des Kirchenstaats, die vormalige Oberlehnsherrlichkeit über die christlichen Reiche und das Recht auf gewisse Ehrenbezeigungen von Seiten der Kaiser und Fürsten, worüber schon früher in dieser Zeitschrift Näheres mitgetheilt ist.

(Fortsetzung folgt.)

Die sechs Schöpfungstage.

Von Seling.

Die heilige Schrift vertheilt die Erschaffung, Ausbildung und Vollendung der Körperwelt auf sechs nacheinander folgende Tage, die unserer Zeitrechnung vorhergingen.

Professor Perrone zu Rom (?) sagt in dieser Beziehung Folgendes: Zuerst ist zu bemerken, daß die Mosaische Zeitrechnung eigentlich (nicht mit Erschaffung der Welt, sondern) mit der Erschaffung des Menschen beginnt, indem Moses bloß die Lebensjahre Adams und der folgenden Erz-

---

*) C. A. v. Droste-Hülshoff: „Wer die Praxis der Kirche kennt, der weiß, daß man hier weit besser Gehör mit Beschwerden findet und mit weit mehr Freimuth auftreten kann, als in manchen weltlichen Administrationen, wo in der Regel, wenn man so taktlos gewesen ist, die Wahrheit zu sagen, den alten Beschwerden neue hinzugefügt werden, und eine sklavische Unterwerfung das sicherste Heilmittel ist.“ — Grundsätze des gem. Kirchenr. Münster 1833. II. 2. S. 107.

väter angibt, woraus man die Zeitrechnung entnommen hat. Zweitens ist zu bemerken, daß es noch nicht allgemein ausgemacht ist, ob die sechs Tage, von denen im ersten Kapitel der Genesis bei Erzählung der Erschaffung aller Dinge die Rede ist, in der That sechs natürliche Tage, oder ob sie nicht vielmehr sechs unbestimmte und unbegränzte Zeiträume von mehren Tagen oder Jahren sind. Die das Letztere behaupten, geben an, daß das Wort Tag in der h. Schrift, nicht immer eine bestimmte und unveränderliche Bedeutung habe, sondern zuweilen die Zeit des Lichtes, zuweilen einen bestimmten Zeitraum bezeichne ... Gen. 2, 4.; Ps. 19, 10. Zachar. 45, 19.; 2. Petr. 3. 18. welches, wie Petavius bemerkt, bei den Griechen und Lateinern ebensowohl gebräuchlich war, wie bei den Hebräern. Ueberdies bemerken sie, daß die drei ersten Tage den unsrigen nicht gleichen konnten, da die Sonne erst am vierten Tage gemacht wurde; „damit sie dem Tage vorstehen sollte.“ Dieses müsse noch um so mehr von dem siebenten Tage gelten, an welchem Gott von allen seinen Werken ruhete, und der noch fortdauert. Auch fügen sie mit Recht hinzu: Wenn es nicht nur dem Juden Philo, sondern auch dem Clemens von Alexandrien, dem Origenes, (dem Athanasius) dem Procopius von Gaza und besonders dem h. Augustinus erlaubt war, von der gemeinen Auslegung der sechs Tage abzuweichen und zu behaupten, daß das ganze Schöpfungswerk in Einem Augenblicke vollbracht sei, ohne dadurch gegen den Glauben zu verstoßen; wenn der h. Eucherius von Lyon, Touté, Serry, Macedo, Berti und Andere eben diese Meinung vertheidigen konnten, ohne sich verdächtig zu machen (absque temeritatis nota); wenn Cajetanus und Melchior Canus eine nicht sehr unähnliche Auslegung des ersten Capitels der Genesis gegeben haben, ohne deswegen gerügt zu werden: so folgt offenbar, daß nichts hindert unter den sechs Tagen ebenso viele unbestimmte Zeiträume zu verstehen. Es gilt dieses noch um so mehr, da der h. Augustinus sagt: Was für Tage dieses sind, ist entweder sehr schwer oder unmöglich für uns

zu denken, und wie viel mehr zu sagen." de civ. Dei lib. 1 cap. 6. (Derselbe Kirchenvater sagt lib. 4, cap. 1. de Gen. ad lit. „Man spreche nicht voreilig über die sechs Schöpfungstage, so daß man behauptet, sie seien denen gleich gewesen, aus welchen die gewöhnliche Woche besteht," und de gen. ad lit. cap. 7. „Die Naturkräfte vollenden ihre Wirkungen in gewissen Zeiten. Daher mag es heißen: Es war Abend und Morgen der erste, zweite, dritte Tag, weil die Vernunft einsieht, daß es so geschehn sein müsse oder könne, nicht aber, daß es wahr und in dieser Zeit [Eines Tages] wirklich so geschehen sei.") Endlich bemerken sie noch, daß diese Auslegung durch die sehr alten Kosmogonien der Perser und Etrusker unterstützt wird. In der persischen heißt es nach der Zendavesta, „Oromazdes, der Erstgeborne der höchsten Gottheit, habe diese Welt in sechs Zeiten erschaffen; er habe mit dem Lichte angefangen, und nach der Vollendung des Ganzen Feste gefeiert." In der etruskischen wird, wie ein ungenannter Verfasser bei Suidas hat, erzählt, „Gott habe auf die Erschaffung aller Dinge, sechs tausend Jahre verwendet." Von diesen Kosmogonien weichen die Egyptier und Phönizier nicht sehr weit ab. Die Theologie der Phönizier setzte eine finstere und geistige Luft als den Anfang (principium) dieses Weltalls, oder einen finstern Luftraum und ein in Finsterniß gehülltes Chaos; und von diesem sagt sie, daß es unendlich war, und nur nach einem langen Zwischenraume von Jahrhunderten begränzt sei (terminum habere.) So bei Eusebius de praep. evang. lib. 1. cap. 10. Es fehlt auch nicht an solchen, die zur Vereinigung der geologischen Beobachtungen mit der mosaischen Schöpfungsgeschichte einen andern Weg einschlagen. Da ihnen die Auslegung der sechs Tage, als eben so vieler unbestimmter Zeiträume nicht zusagt, so trennen sie im ersten Kapitel der Genesis die zwei ersten Verse von den übrigen, und behaupten, zwischen der Erschaffung des Himmels und der Erde, deren Moses nur kurz erwähne, und der Erschaffung des Lichtes sei eine unbestimmte Zeit verflossen, und

das Werk des ersten Tages sei auf die Finsterniß und den Untergang einer früheren Welt gefolgt. Sie meinen diese frühere Welt, deren Dauer, wie eine Zeit der Finsterniß, unbestimmt ist, habe ihre Bewohner (aber bloß Thiere) gehabt, und zu den Trümmern dieser früheren Welt gehörten die Zerstörungen und Versteinerungen, die in den verschiedenen Schichten der Erde gefunden werden. Indem ich diese (beiden) Auslegungen, welche nicht wenige von den neueren katholischen Theologen und Schriftauslegern vertheidigen, weder annehme noch verwerfe, will ich für jetzt bloß dieses bemerken, daß eine Behauptung dieser Art nicht von der Kirche verworfen ist, und daß sie nicht nur ohne gegen den Glauben zu verstoßen, sondern auch ohne verdächtig zu werden (absque temeritatis nota) vertheidigt werden kann, wenn anders wichtige Gründe für dieselbe sprechen." So weit Perrone in seinen Praelect. theol. v. V. §. 178—182. Ferner sagt Perrone noch: „Wenn das, was aus der Geologie, Physik und Astronomie vorgebracht wird, bei der gewöhnlichen Auslegung der mosaischen Kosmogonie nicht vereinbar wäre, so würde bloß folgen, daß man von jener gewöhnlicheren Auslegung abgehen müsse. Sie ist eine Auslegung der Einzelnen (privatorum) und nicht der Kirche. Die Kirche hat dieselbe nie irgendwie feierlich gutgeheißen, noch auch hat sie die Einstimmigkeit der Väter für sich. Die Wahrheit der Mosaischen Kosmogonie wird also unangetastet bleiben." Daselbst bald nachher.

Auch der Bischof Dr. Wiseman erklärt in seinen ebenfalls zu Rom gehaltenen Vorlesungen (über den Zusammenhang der Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung, mit der geoffenbarten Religion, übersetzt von Haneberg, Regensburg 1840 (§. 27.), „er wisse gegen die Annahme, daß jene Tage lange unbestimmte Zeiträume gewesen seien, philologisch oder kritisch Nichts zu erinnern, nur finde er diese Annahme nicht nothwendig."

Daß der h. Augustinus und andere Kirchenväter behaupten, Gott habe alle Dinge in Einem Augenblicke er-

schaffen, dieses hatte seinen Grund in Sirach 18, 1, wo es nach der Vulgata heißt: „Der ewig lebt, schuf alle Dinge zugleich (simul).“ Zu dem meinte man auch, wie Hugo von Sanct Victor bemerkt, es sei Gottes nicht würdig, wenn man annehme, daß er zu seinem Werke längere Zeit gebraucht habe. Die Vereinbarung einer gleichzeitigen Hervorbringung aller Dinge mit der mosaischen Erzählung dachte der h. Augustinus sehr geistreich auf folgende Weise: Das am ersten Tage geschaffene Licht waren die Engel und mit diesen zugleich wurde das Firmament, das Land und Meer, Sonne, Mond und Sterne, die Wasserthiere und Vögel, die Landthiere und Menschen erschaffen. Die Engel befanden sich aber schon im ersten Augenblicke ihres Daseins in der übernatürlichen Anschauung Gottes und erkannten daher sich selbst und die übrigen fünf Schöpfungswerke in Gott, also auf übernatürliche Weise und ganz vollkommen. Diese vollkommne Erkenntniß wird wegen ihrer Klarheit oder Helligkeit Tag genannt. Darnach erkannten sie dann sich und die übrigen fünf Werke auch durch sinnliche Wahrnehmung, also natürlich und deswegen dunkler. Diese dunklere Erkenntniß wird Abend genannt. Wären die Engel bei dieser Erkenntniß stehen geblieben, so wäre diese in Finsterniß oder Nacht übergegangen. Aber von Nacht ist in der Mosaischen Erzählung keine Rede. Sobald also die Engel sich selbst und die übrigen 5 Werke natürlich erkannt hatten, erhoben sie sich aus dieser dunkleren Erkenntniß wieder zu der übernatürlichen viel helleren Erkenntniß Gottes und der Werke Gottes in Gott, um ihn, den Schöpfer, zu loben und zu preisen, und diese Wiedererhebung zu Gott, dem Lichte, wird Morgen genannt, der unmittelbar, ohne Nacht auf den Abend folgte. So war eigentlich nur Ein Tag mit Einem Abend und Morgen, wie auch im Hebräischen der erste Tag nicht der erste, sondern Ein Tag heißt. Dieser Eine Tag wird in der Mosaischen Erzählung nur deswegen nach Verschiedenheit der Schöpfungswerke sechsmal wiederholt, um uns Menschen die Sache

vorstellbar zu machen. — Die Gründe für diese Deutung sind aber nicht haltbar. Denn nach den übrigen Kirchenvätern will Sirach 18, 1. nur sagen, daß Gott schon gleich damals, nämlich in jenen sechs Tagen, ohne Ausnahme alle Dinge erschaffen habe, und nach dem Hebräischen will er nur sagen, daß Gott alle Dinge vollkommen d. h. vollständig oder ganz, oder kurz, daß er das ganze Weltall erschaffen habe. Auch läßt sich, wie Hugo von St. Victor richtig bemerkt, nicht behaupten, daß eine plötzliche Hervorbringung und Vollendung aller Dinge Gottes würdiger sei, zumal wenn man mit ihm und Andern annimmt, daß eine fortschreitende Erschaffung und Vollendung für die Engel zweckmäßiger war, die damals erst Gott natürlich aus seinen Werken erkennen sollten. Letzteres wird nun freilich von Augustinus, wenn auch vielleicht nicht überall, dann doch bei dieser Deutung geleugnet, aber gewiß mit Unrecht, so daß seine Deutung eben hieran auch noch geradezu einen Gegenstand findet, der nicht beseitiget werden kann. Uebrigens ist noch zu bemerken, daß Augustinus diese Deutung nicht unbedingt als richtig behaupten wollte, sondern dieselbe nur jeder andern vorgezogen zu haben scheint. So z. B. wirft er unter andern Fragen auch diese auf, ob nicht unter Abend jedes Mal das Ende einer Schöpfung und unter Morgen der Anfang einer neuen Schöpfung zu verstehen sei, wodurch er offenbar zu Gunsten derjenigen spricht, nach welchen die sechs Tage nicht für die eigentliche Tage zu nehmen sind. Augustinus dachte hier vielleicht an Daniel 8, 14., wo es heißt: „Bis Abend und Morgen zweitausend dreihundert Tage.“ Im Volksunterrichte de catechizandis rudibus c. 17. spricht Augustinus von gewöhnlichen 6 Tagen.

Perrone scheint sich mehr zu der Ansicht zu neigen, nach welcher Gott die jetzige Gestalt der Welt und die jetzigen Thiere und Pflanzen in sechs eigentlichen Tagen hervorbrachte, nachdem die Zerstörung einer Welt mit Pflanzen und Thieren hervorgegangen war. Denn er bespricht diese Ansicht nicht nur zuletzt, sondern weiset auch ausführlich auf den

Geologen **Buckland** hin, der dieselbe vertheidigt hat. Wenn dem so ist, so wird er sich wohl darauf stützen, „daß die Schöpfungsurkunde nicht über einen natürlichen, sondern eben über einen wundervollen Bildungshergang berichte, und daß ihre ganze Darstellung besage, es seien die nach ihrer Erzählung hervorgebrachten Pflanzen und Thiere nach Gattung und Art gerade dieselben, die der Mensch als seine Herrschaft empfangen habe (Dogmatik S. 100.)" Letzteres ist aber offenbar nicht erheblich; und sofern die sechs Tage dadurch als eigentliche Tage festgehalten werden sollen, daß das an denselben Geschehene wunderbar geschehen sei, insofern müßte sich unabhängig von der Zeitbestimmung beweisen lassen, daß wirklich alles wunderbar geschehen sei, welches aber nicht möglich sein wird, da die h. Schrift auch das mittelbare Handeln Gottes nicht selten eben so darstellt, wie gen. 1. Uebrigens hat die Kosmogonie des Geologen **Marcel de Serres**, wahrscheinlich später als Perrone auf Buckland hinwies, zu Rom so großen Beifall gefunden, daß der Verfasser von Gregor XVI. ein Belobungsschreiben erhielt und dieser nimmt die sechs Tage als unbestimmte sehr lange Zeiträume.

Wenn nun aber auch Nichts hindert, die sechs Schöpfungstage der Mosaischen Erzählung für eben so viele unbestimmte Zeiträume zu nehmen, so fragt es sich dabei doch noch, ob diese Abweichung von dem Wortsinne der h. Schrift auch **vernünftig** sein würde, d. h. ob sie auch, wie Perrone richtig bemerkt, wichtige oder hinreichende Gründe für sich hat. Denn ohne solche Gründe wäre sie schon bloß deswegen verwerflich, weil sie unvernünftig wäre, und dann auch noch, weil eine bloß willkürliche Deutung der h. Schrift auch dem Ansehen zuwider sein würde.

Nun ist zwar nach Allem, was die wissenschaftliche Forschung ergeben hat, gewiß genug, daß das von Moises Erzählte nicht in sechs eigentlichen Tagen, sondern vielmehr, und zwar in eben so vielen und auch eben so nach einander folgenden, aber vielleicht für uns undenkbar langen Zeit-

räumen geschehen sein wird. Aber dieses berechtiget uns ohne Weiteres noch nicht zu der Annahme, daß Moises mit den sechs Tagen diese Zeiträume gemeint habe. Es würde hieran nur dann nicht zu zweifeln sein, wenn uns die Mosaische Erzählung sagen wollte, in wie viel Zeit das Erzählte geschehen (factum) sei; es ist aber nicht nur möglich sondern wenigstens auch sehr wahrscheinlich, daß sie zunächst nur sagen will, in wieviel Zeit dasselbe zur menschlichen Erkenntniß gekommen oder menschlich gesehn (visum) ist.

Zunächst ist gewiß, daß wir nicht nur dem Glauben der katholischen Kirche, sondern auch der Vernunft widerstreben würden, wenn wir annehmen wollten, der Inhalt jener Erzählung sei durch eine bloße Erdichtung zur menschlichen Erkenntniß gekommen. Ersteres ist bekannt und Letzteres muß jedem einleuchten, der da weiß, wie vollkommen die Erzählung mit den Ergebnissen der neueren Forschungen übereinstimmt. Auch läßt sich schwerlich vernünftig annehmen, daß der Inhalt dieser Erzählung ein Ergebniß menschlicher Forschung sei. Denn, wie schon gesagt ist, er stimmt mit den Ergebnissen der neueren Naturforschung vollkommen überein. Daß es aber die menschliche Forschung zu jener Zeit bis dahin noch nicht brachte und bringen konnte, daran wird kein Vernünftiger zweifeln, der nur weiß, was in unserer Zeit erforderlich war, um es so weit zu bringen, und daß man schon im Jahre 1806 über achtzig verschiedene Lehrgebäude der Weltschöpfung zählte, die alle auf menschlicher Forschung beruhen sollten, und doch mit dem Mosaischen und sodann auch mit dem der neueren Forscher irgendwie unvereinbar waren. Wenn aber der Inhalt jener Erzählung gewiß nicht durch Dichtung und auch wenigstens schwerlich durch menschliche Forschung zur menschlichen Erkenntniß kam, dann ist es wenigstens nicht unvernünftig, mit den Kirchenvätern, sofern diese hierüber sprechen, und wenigstens mit der Mehrheit der Katholiken zu glauben, daß die Mosaische Erzählung auf einer überna-

türlichen göttlichen Offenbarung beruhe. Daß Gott aber diese Offenbarung schon den ersten Menschen gleich nach seiner Erschaffung und nicht erst den späteren Menschen ertheilte, daß also Moises dieselbe, wie auch Perrone behauptet, aus der Ueberlieferung kannte und aufschrieb, dies läßt sich ohne weiteres einsehen. Es ist ja gewiß, daß Adam gleich nach seiner Erschaffung einer übernatürlichen Belehrung über die Entstehung der Welt und seiner selbst in seiner Lage sehr bedurfte, welches zugleich für jene Annahme, daß der Inhalt jener Erzählung überhaupt auf übernatürlicher Offenbarung beruhe, noch einen Grund mehr liefert.

Wenn aber Adam schon gleich nach seiner Erschaffung über die Entstehung der Welt und seiner selbst übernatürlich belehrt wurde, so läßt sich nicht zweifeln, daß er diese Belehrung nicht durch Worte, sondern durch Gesichte erhielt, so daß er das Vergangene schauete, wie die Propheten das Künftige. Für eine Belehrung durch Worte fehlte es ihm in dieser Beziehung damals und noch wohl lange hin an den nöthigen Vorstellungen, die durch die Worte hätten geweckt werden können, wie z. B. die Vorstellung von dem Meere und den Bewohnern desselben. Auch wäre eine Belehrung durch bloße Worte nicht geeignet gewesen, diesem seinem Erkennen, welches die Grundlage seines ganzen Erkennens, Glaubens und Lebens werden sollte, die nöthige Entschiedenheit und Lebhaftigkeit zu geben. Da ferner die Ereignisse so groß und mannigfaltig waren, und da sich Adam dieselben doch möglichst genau merken und einprägen sollte, theils um sie selbst im Andenken zu behalten, theils um sie auch seinen Nachkommen zu erzählen, so läßt sich vernünftig erwarten, daß er die Gesichte nicht alle auf einmal etwa in der ersten Nacht seines Lebens, sondern in mehren nacheinander folgenden Nächten erhielt. Endlich läßt sich auch noch mit Grund annehmen, daß Adam das Gesehene zunächst der Eva, später auch seinen Kindern und Kindeskindern erzählte, es wieder und wieder erzählte und es

besonders auch wohl an dem Tage erzählte, an dem er es zum ersten Male der Eva erzählt hatte, nämlich am siebenten Tage, und daß seine Erzählung auf diese Weise eine Art von Sabbathsgesang wurde, so wie noch jetzt die Völker, die nicht schreiben können, ihre Denkwürdigkeiten in Gesängen auf ihre Nachkommen vererben.

Betrachten wir nun in Beziehung auf das Gesagte die biblische Erzählung selbst, so vermissen wir zwar als Eingang in dieselbe die Bemerkung, daß der Erzähler das zu Erzählende in Gesichten gesehen habe, obgleich die Propheten dieses jedes Mal vorausschicken. Wenn die Erzählung aber mit der Zeit als Gesang diente, so läßt sich begreifen, daß man nicht mit dieser Bemerkung, sondern unmittelbar mit dem Inhalte des Gesehenen anfing, und daß jene Bemerkung dann eben deswegen auch in der Länge der Zeit nicht mehr mit überliefert wurde. Sonst findet sich aber auch an und in der ganzen Erzählung nichts, was gegen und nicht vielmehr für unsere obige Ansicht spräche. Der Erzähler spricht wie ein solcher, der alles selbst gesehen und gehört hat. Auch gibt er jedes Mal die Zeit an, in welcher er es sah und hörte, nämlich das Erste vom Abende bis zum Morgen, der auf seinen ersten Lebenstag folgte, das Zweite in der folgenden Nacht, u. s. w. und was noch besonders dafür zeugt, daß er etwas Vergangenes erzählt, was ihm in Gesichten vergegenwärtiget würde ist dieses, daß er in der Wirklichkeit schon Tag und Nacht hat, während er doch die Sonne, die den Tag und die Nacht verursacht, erst vom Abende bis zum Morgen des vierten Tages entstehen sieht. Auch die Bemerkungen: „Gott sprach u. s. w.;“ Er nannte das Licht Tag, die Wölbung Himmel, das Trockne Land u. s. w.“ – Und es geschah so“ — „Und Gott sah, daß es gut war“ — zeugen offenbar dafür, daß der Erzähler den Schöpfer in Gesichten sprechen hörte und handeln sah. Eben so ist auch dasjenige, was da geschah, nicht als etwas bloß Gedachtes, sondern als etwas unmittelbar Geschautes dargestellt. Man sehe z. B. was sich am dritten

Tage ereignete. Bloß gedacht würde es heißen, daß sich das Land gehoben habe und so das Wasser dahin gelaufen sei, wo keine Hebung oder gar eine Senkung statt fand. Dagegen sah das Auge erst das Verlaufen des Wassers und darnach das Land trocken werden. So sind jedes Mal auch die übrigen Ereignisse nicht so dargestellt, wie sie zu denken sind, sondern so, wie wir sie mit Augen sehen würden, wenn sie in eine einzige sinnliche Vorstellung eingerahmt und uns zur Anschauung vorgehalten würden. Sofern die Erzählung der Schöpfungsgeschichte ein fortlaufendes Ganzes bildet, und abgesungen werden möchte, schließt sie, wie auch Dr. Franz Beckmann (dem ich diese Ansicht besonders zur Prüfung empfehle) bemerkt, mit dem dritten Verse des zweiten Kapitels. Was dann noch weiter aus der Schöpfungsgeschichte folgt, sind, wie Beckmann gezeigt hat, nähere Erklärungen des bereits im Allgemeinen Gesagten, die auf nähere Nachfrage hinzugefügt wurden, nämlich wie es damals mit den Bäumen, Gesträuchen und besonders mit den Feldfrüchten war, ob sie auch schon der Pflege und Bearbeitung bedurften, woraus und auf welche Weise Gott die Thiere und die Menschen schuf u. s. w. Auch alles dieses hatte Adam gesehen, aber im ersten Flusse der Erzählung ging er über diese näheren Erläuterungen hinweg, oder vielmehr sie wollten sich in den Gesang nicht fügen und werden deswegen in erzählendem Tone nachgeholt. Merkwürdig ist hier noch, daß in diesen Erläuterungen offenbar angedeutet wird, Adam habe die Erschaffung der Eva in einem Gesichte gesehen, was auch noch dafür spricht, daß er die frühere Entstehung seiner selbst und der übrigen Dinge auf gleiche Weise sah. Da Adam die Eva, die er bis dahin in der Wirklichkeit gesucht und nicht vorgefunden hatte, nun gleich darauf in der Wirklichkeit gerade so vorfand, wie er sie in dem Gesichte hatte entstehen sehen, so war ihm eben dieses letzte Gesicht eine vernünftige Bewährung aller früheren Gesichte.

Auch ist hier noch Folgendes zu berücksichtigen. Da Moises in seinem Gesetzbuche dem Volke wiederholt einschärft,

es solle sechs Tage arbeiten und am siebenten ruhen, weil auch Gott in sechs Tagen die Welt erschaffen und am siebten geruhet habe, so ist schwer zu glauben, daß er die Tage hier anders gedacht habe als dort. Dagegen hat es einen guten Sinn, wenn es heißt: Als der Stammvater aller Menschen Gott 6 Tage nacheinander wirksam gesehen hatte, die Welt zu erschaffen, und ihn am siebenten nicht mehr wirken sah, widmete er diesen Tag der Betrachtung und Mittheilung des Gesehenen, um den Schöpfer zu verherrlichen.

Wenn Adam aber, wie man angenommen hat, die Erkenntniß der Schöpfungsgeschichte durch Gesichte erhielt, und wenn er, wie es sich von selbst versteht, diese Gefühle so erzählen wollte, wie er sie gesehen hatte; wenn sich also die Zeitbestimmungen in seiner Erzählung offenbar nur auf dasjenige beziehen, was damals vor seinen Augen vorging: so haben wir keinen vernünftigen Grund, diese Zeitbestimmungen auf den früheren wirklichen Hergang der Schöpfung selbst zu beziehen. Das Einzige, was wir für diesen wirklichen Hergang aus jener Erzählung vernünftig entnehmen können, ist dieses, daß die Einzelheiten der Weltschöpfung dem Adam so viel möglich auf solche Weise und auch in einer solchen Folge in den Gesichten dargestellt sein werden, wie sie sich wirklich ereignet haben, welches die neueren Forschungen auch bestätigen. Was dagegen die Dauer der wirklichen Ereignisse betrifft, davon sagt die h. Schrift weder in dieser Erzählung noch anderswo auch nur das Geringste, so daß wir in dieser Beziehung Nichts wissen, als was die Naturforschung geben mag.

Das Sakrament der Weihe.

(Schluß des im vorigen Hefte abgebrochenen Aufsatzes.)

§. 10. Nähere Bestimmung der Wirksamkeit dieses Sakraments.

Die Wirksamkeit der Weihe besteht: erstens in Verleihung der Gewalt: a. für den Priester, Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi zu verwandeln (aus der Lehre vom Sakrament des Altars), die nach der Taufe begangenen Sünden zu erlassen (a. d. L. v. Sakr. d. Buße) und die Letzte Oelung zu ertheilen (a. d. L. v. Sakr. d. L. Oelung*); b. für den Bischof, zu firmen (a. d. L. v. Sakr. d. Firmung) und zu ordiniren (weiter unten), auch die ihm überwiesene Kirche zu regieren (§. 8. Anm.) und c. für den Diakon (wenn das Diakonat anders ein Sakrament ist), dem Priester am Altare zu dienen — lehren und feierlich taufen kann der Diakon nur aus Auftrag des Bischofs. Zweitens in Ertheilung einer Gnade an den Priester, Bischof und Diakon (unter ders. Bedingung) zur gottgefälligen Erfüllung der ihrem Ordo annexen Pflichten. Die Väter (§. 4.) und Konzilien (§. 5.) sprechen zwar nur im Allgemeinen von einer Gnade, welche durch die Auflegung der bischöflichen Hände mitgetheilt werde; aber die in §. 3 angeführten Schriftstellen sprechen augenscheinlich von einer Gnade, die dem Priester und Bischofe zur gottgefälligen Verwaltung ihres resp. geistlichen Amtes verliehen sei. Papst Eugen IV. sagt Decret. ad Arm. ausdrücklich, die Wirkung des Sakra-

*) Ob auch in Verleihung der Gewalt zu ordiniren, etwa zum Diakonate, werden wir später sehen. Von der Taufe kann keine Rede sein, weil sie gültig von jedem Menschen ertheilt werden kann. Ueber den Minister des Ehesakraments streiten die Theologen. (Man sehe das 23. u. 24. H dieser Zeitschr.). Ueber das Sakrament der Firmung sehe man diese Zeitschr. 3 Jahrg. 1. Heft N. F.

ments der Weihe sei „die Vermehrung der Gnade, damit Einer ein tauglicher Verwalter sei“ (augmentum gratiae, ut quis sit idoneus minister).“ Und der Catechismus Rom. sagt quaest. 28. de ord. Sacram. n 1.: „Das Sakrament der Weihe . . . . bewirkt in der Seele dessen, welcher zu heiligen Verrichtungen eingeweiht wird, die Gnade der Heiligung, wodurch derselbe zur rechten Führung seines Amtes und zur rechten Verwaltung der Sakramente tauglich und geschickt gemacht wird. Man vergl. hiermit das in §. 2. Gesagte. Drittens in Eindrückung oder Einprägung eines Charakters in der Seele des zu Weihenden, d. h. eines geistlichen und unauslöschlichen Zeichens, weßwegen das Sakrament der Weihe nicht wiederholt werden kann. Trid. sess. 7. can. 9. de Sacram. in genere. Das Letzte (daß das Sakrament der Weihe nicht wiederholt werden könne) lehrt sehr bestimmt der h. Augustin lib. 2. Cont. epist. Parmen. cap. 13. (§. 4.), wo er die Schismatiker auffordert, zu erklären, wie zwar das Sakrament des Getauften (die Taufe) nicht könne verloren werden, das Sakrament des Ordinirten (das Sakrament der Weihe) aber könne verloren werden; auch sieht man aus jener Stelle, daß sein dießfälliger Glaube der unzweifelhafte Glaube der ganzen Kirche gewesen sei. Unter dem Charakter, der bei der Weihe der Seele des zu Weihenden eingeprägt wird, hat man wohl nichts anders zu verstehen als das geistliche Berufsverhältniß, worein der Geweihte nach Gottes Willen für immer versetzt wird und wodurch er für immer von jedem Andern, der nicht in diesem Berufsverhältnisse steht, innerlich verschieden bleibt, wozu daher keine zweite und fernere Einweihung mehr statt finden kann.

Anmerkung. Die auch in das Decretum ad Armenos sowie in den 9. Kanon de Sacram in genere des Concilii Trid. übergangene Ausdrucksweise, „in tribus Sacramentis, Baptismo scilicet, Confirmatione et Ordine, im-

primi characterem in anima, hoc est, Signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt" — rührt aus der Zeit der Scholastik her, die sich Alles, was Gnade ist, als eingegossen dachte und dieselbe sich als eine dem Gemüthe eingedrückte Beschaffenheit (qualitas animo impressa) vorstellte. Ueber den Charakter, den die genannten Sakramente der Seele eindrücken, haben die Scholastiker allerhand Spekulationen zu Tage gefördert. Chrismann, regul. fid. cath. §. 198. Not. 1. sagt darüber: Scholastici, quum ex philosophiae Aristotelicae qualitatibus absolutis, relativis, patibilibus, figuralibus, indirecte, reductive, active, passive; per habitum, per potentiam, per speciem figurae, et quae sunt alia huiusmodi absurda, et ridicula, naturam, essentiam characteris sacramentalis explicare adtentarent, hanc veritatem obscurarunt magis quam illustrarunt. Nemo igitur succenseat Theologis, qui talem characterem agnoscere renuerunt. De charactere inquit Albertus M. in 4. dist. 6. art. 4. in sensu, quo Magistri disputant (nempe an sit qualitas absoluta) parum invenitur in dictis Sanctorum. Et Gabriel Biel in 4. dist. 6. scribit: Sic ergo patet, characterem ad hunc intellectum, in quo accipitur a recentioribus, non esse ponendum." Und Not. 3. „In quo autem praecise consistat hic character, ex fide certi non sumus. Si tamen aliqua sententia eligenda videatur, illam eligo, quam solide adornavit doctiss. Benedictus Stattler theol. theor. tract. VI. §. 636. et multo clarius explicavit Cl. P. Beda Mayr Vertheidigung der natürlichen, christlichen, und katholischen Religion. Anhang S. 387—388: Drei Sakramente drücken der Seele einen Charakter ein, heißt nichts anders, als sagen: Drei Sakramente geben kraft ihrer Einsetzung der Seele drei Rechte, die sie nicht mehr verlieren, und legt ihr drei Verbindlichkeiten auf, von denen sie sich nicht mehr losmachen kann. Der Charakter der Taufe ist das unauslöschliche Recht zu allen aus dem Eintritt in die Kirche entspringen-

den Vortheilen, und die Summe aller daraus unauslöschlich entstehenden Pflichten, wegen welchen sie nicht wiederholt werden darf. Der Charakter der Firmung ist wieder das Recht, sich für einen bestätigten starken im Glauben zu halten, und die zur Bekenntniß des Glaubens nothwendige Gnade zu verlangen, welches unauslöschlich ist, wie auch die neuerdings übernommene Pflicht, dem Taufbunde getreu zu bleiben. Der Charakter der Priesterweihe ist die unauslöschliche Gewalt die Sakramente zu verwalten. Alle diese drei Rechte und die daraus entstehenden Pflichten sind nicht etwas bloß Aeußerliches, ob sie schon durch äußerliche Handlungen mitgetheilt werden, sondern geben innerliche Vorzüge, welche die Seele betreffen, und in ihr kraft der göttlichen Einsetzung der Sakramente, oder nach dem göttlichen Willen beständig bleiben. Alles Uebrige muß man auf die Rechnung der Scholastiker setzen, die die alte Lehre der Kirche, daß diese Sakramente der Kirche nicht wiederholt werden dürfen, durch ihre Grillen entstaltet haben da sie selbige erklären wollten.“ Auch Waibel (Dogm. d. Rel. J. Th. XVII—XX. Abh. S. 25—27) führt Beda Mayr's Ansicht von dem Character indelebilis, den jene drei Sakramente eindrücken, an und sagt dann: „Ich meine wohl sehr, dies sei nicht ganz gegen den Sinn der Kirche. Indessen sei Alles ihrem Urtheile anheimgestellt.“ Hören wir hierüber noch einen ältern und noch einen neueren Theologen. Antonius Genuensis sagt, univ. christ. theol. elem. lib. VI. Cap. X. §. 8.: „Disputatur inter Theologos, quidnam sit huiusmodi character? Nihil certi. Durandus et Scotus relationem quandam esse arbitrati sunt, ita ut anima per hunc characterem relationem dicat ad officia quaedam praestanda. Ceteri omnes Theologi qualitatem physicam esse opinantur, qua mens humana per modum habitus facilius praestare possit officia christiana. Sed ea de re disputant, utrum haec qualitas in ipsa animi substantia immediate inhaerescat; an vero in animi potentiis, quae componere nostra parum refert. Illud affir-

maverim, longe probabiliorem mihi videri Scoti et Durandi opinionem. Character enim est unctio qaedam sacra et spiritualis, qua idonei evadimus, ut Christiani vocemur et simus; atque ut officia Christiani propria facilius praestemus. Inter entia igitur moralia characterem reposuerim.“ A. J. Onymus sagt in der dritten Abtheilung seiner von Papst Leo XII. approbirten Glaubenslehre der katholischen Kirche S. 57 von dem Charakter der Taufe: „Die Bedeutung dieses Charakters ist: Die Taufe kann nicht wiederholt werden, der Mensch wird nur Einmal wiedergeboren, und was Einmal Gott geweiht ist, bleibt ihm ewig geweiht.“ S. 67 von dem Charakter der Firmung: „Die Firmung ist eine Art von Weihe zum Dienste Gottes, sie vollendet eigentlich die Weihe des Christen, die mit der Taufe angefangen worden; es kann aber Gott nicht wiederholt geweiht werden, sagt Augustin gegen die Epistel Parmenians, was ihm bereits geweiht ist.“ Und S. 130 von dem Charakter der Priesterweihe: „Noch eine andere Wirkung dieses h. Sakraments ist, daß es nicht wiederholt werden kann; denn wer Einmal dem Altar geweiht ist, bleibt ihm nach der Meinung der Kirche für immer geweiht, und kann eine wiederholte Weihung nicht empfangen.“ — Die oben im Texte vorkommende Auffassung des unauslöschlichen Charakters, den die drei Sakramente der Seele eindrücken, kann daher wohl ohne allen Verstoß gegen den Glauben festgehalten und vertheidigt werden; zumal selbst Perrone num. 100. de sacram. in genere (Volum V.) zugibt, daß die Ansicht einiger Scholastiker, „characterem non habere nisi rationem relationis,“ vertheidigt werden könne.

§. 11. Näher Bestimmung seines äußern Zeichens.

Zur Wesenheit des Sakraments der Weihe, sowohl zum Presbyterat als zum Episkopat gehört als äußeres Zeichen die Auflegung der Hände des Weihenden und das Gebet desselben, worin die Gewalt des be-

treffenden Ordo, welcher ertheilt werden soll, ausgedrückt und die zur gottgefälligen Handhabung dieser Gewalt erforderliche Gnade für den künftigen Inhaber derselben (Priester, Bischof) erfleht wird. I. Timoth. 4, 14 spricht von der Gnade, welche dem Timotheus mit Auflegung der Hände des Presbyteriums verliehen worden; daß aber unter der Auflegung der Hände des Presbyteriums vorzugsweise die Handauflegung des weihenden Apostels gemeint sei, erhellet unzweideutig aus II. Timoth. 1, 6, wo der Apostel den Timotheus ermahnt, die Gnade anzufachen, „welche in dir ist durch Auflegung meiner Hände." In beiden Stellen ist ohne Zweifel die Rede von der bischöflichen Weihe. Dagegen ist in I. Timoth. 5, 22: „Sei nicht eilig, Jemanden die Hände aufzulegen, und mache dich nicht theilhaftig fremder Sünden" — offenbar die Rede von der Weihe zum Priesterthume. In der Stelle Apostelgesch. 14, 22, worin es heißt, Saulus und Barnabas hätten in allen von ihnen in Kleinasien gestifteten Kirchen Priester durch Handauflegung angeordnet*), ist höchstwahrscheinlich von der Weihe zu Priestern und zu Bischöfen die Rede (Vgl. §. 6.). In dieser letzten Stelle ist auch von einem Beten und Fasten die Rede; eben so in der Stelle der Apostelg. 13, 2, welche höchstwahrscheinlich von der Weihe des Saulus und Barnabas zu Bischöfen spricht, heißt es ausdrücklich sie hätten denselben unter Fasten und Gebet die Hände aufgelegt. Auch läßt die Natur der Sache gar nicht daran zweifeln, daß mit der Handauflegung ein angemessenes Gebet verbunden gewesen sei. Die Väter erwähnen in der Regel nur der Handauflegung (§. 4.); aber das Concil. Carthag. nennt can. 3. neben der Handauflegung des Bischofs bei der Weihe eines Priesters auch noch die Benediktion, welche der Bischof während der Handauf-

---

*) χειροτονήσαντες πρεσβυτέρους. — manu protensa elegerunt, instituerunt presbyteros.

legung verrichte. Von Beiden (Handauflegung und Benediktion) spricht dasselbe auch can. 2. u. can. 4., worin die Weihe des Bischofs und Diakons näher angegeben wird. Von Beidem ist auch Rede in allen von Menard, Martene und Morin gesammelten Ritualien und Sakramentarien. Das Conc. Trid. lehrt sess. 23. cap. 3. de Sacram. ord. (wie aus dem Bisherigen erhellet, ganz der Wahrheit gemäß), es sei durch das Zeugniß der h. Schrift, durch die apostolische Ueberlieferung und durch die einmüthige Uebereinstimmung der Väter sehr klar, daß durch die h. Weihung, welche durch Worte und äußerliche Zeichen vollbracht wird, eine Gnade ertheilt werde. Sess. 14. cap. 3. de extr. unct. heißt es, unter den Presbytern der Kirche, welche nach Jak. 5. 14 die eigenen Verwalter des Sakraments der Letzten Oelung sind, seien nicht die an Alter Vorgerückteren oder die Ersteren im Volke zu verstehen, sondern entweder die Bischöfe oder die Priester, welche von denselben durch die Auflegung der Hände des Presbyteriums ordentlich geweiht sind. Daß aber nur die beiden genannten Stücke, und nicht auch die übrigen jetzt üblichen Gebräuche, wie die Salbung der flachen Hand des zu weihenden Priesters mit dem Chrisma oder — was heut zu Tage gewöhnlich ist — mit dem Oleum Catechumenorum (Vgl. Waibel a. a. O. S. 243—245), die Darreichung der heiligen Gefäße mit der Opfermaterie, die Bekleidung mit den priesterlichen Gewändern, als äußerliches Zeichen wesentlich sind, geht daraus hervor, daß die griechische Kirche nach allen ihren Abtheilungen (Syrer, Aegypter, Maroniten u. s. w.) einzig in jenen beiden Punkten mit der lateinischen Kirche übereinstimmt, beide aber in allem Uebrigen, ohne sich gegenseitig eines Irrthums zu beschuldigen, von einander abweichen*). Wenn Papst Eugen IV. in Decr. ad Arm.

*) Die Salbung der Hände bei der Weihe zum Priesterthum war zwar, wie Binterim I. 1, S. 484 ff. nachweiset, schon lange

sagt: „Presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem;“ so wolle man bedenken, daß derselbe hiemit den Armeniern unstreitig bloß den Gebrauch einer bis dahin bei ihnen nicht üblichen akzidentalen Materie anempfehlen (die Handauflegung hatten sie schon früher mit den Griechen gemein) und so ihre dießfällige Praxis mit der der lateinischen Kirche übereinstimmend machen will*). Es kann also, wie gesagt, nur die Handauflegung und das Gebet des Weihenden als das wesentlich nothwendige äußere Zeichen des Sakraments der Priesterweihe betrachtet werden, über dessen Einsetzung durch Christus bereits in §. 1. das Erforderliche gesagt worden ist. Nur fragt sich noch, welche von den drei bei der Priesterweihe vorkommenden Handauflegungen wesentlich sei. Antwort. Nicht die erste, gleich zu Anfang der Ordination, wo der Bischof mit den anwesenden Priestern beide Hände, aber ohne etwas dabei zu sprechen, dem Ordinanden auflegt: weil die griechische Kirche dieselbe nicht hat; auch nicht die dritte, wo der Bischof dem Ordinanden mit den Worten, „Nimm hin den h. Geist, denen du ihre Sünden nachlassen wirst u. s. w.“: aus demselben Grunde, und dann auch, weil dieselbe zwölf Jahrhunderte hindurch selbst in der lateinischen Kirche unbekannt war und nach Johannes Major sogar noch im 16. Jahrh. (1516) in den Ritualen vieler Kirchen fehlte — dessen gar nicht

---

vor Papst Nikolaus I. gebräuchlich; doch reicht ihr Gebrauch schwerlich bis in die apostolische Zeit hinauf. Der Darreichung der heiligen Gefäße thut erst das Pontificat des Bischofs Radbod von Noyon, welches nach seinen Schriftzügen in's 10. Jahrh. gehört (Martene l. 1. de antiq. rit. c. 8), Meldung. Der Codex abbatis Constantini, worin derselben ebenfalls Meldung geschieht, ist noch jünger und gehört etwa in's 11. Jahrh.

*) Cfr. Perrone n. 126. de ordine (Vol. VII.) Ueber den dogmatischen Werth des Decr. de Arm. sehe man dieser Zeitschr. 3. Jahrg. N. F. 1. Heft. S. 58 und Perrone not. ad num. 194. de sacram. in genere (Vol. V.).

einmal zu erwähnen, daß sie bei solchen statt findet, die bereits mit dem weihenden Bischofe konsekrirt und also die Priesterweihe empfangen haben*); es ist also nothwendig die zweite, mit dem Gebete um die Mittheilung des h. Geistes verbundene, Handauflegung des Weihenden allein wesentlich. — Auch bei der Weihe eines Bischofs ist einzig die Handauflegung mit dem damit verbundenen Gebete wesentlich. Die Salbung des Kopfes und der Hände kann nicht wesentlich sein, weil dieselbe bei den Griechen fehlt. Die Auflegung des Evangelienbuches auf den Nacken und die Schultern des Ordinanden ist freilich in beiden Kirchen seit undenklichen Zeiten üblich und wurde auch von den meisten Scholastikern als wesentlich betrachtet; sie kann aber aus dem Grunde nicht wesentlich sein, weil die Apostel dieselbe, so lange noch keine Evangelien existirten, nicht können in Anwendung gebracht haben und, was wesentlich sein soll, doch von Anbeginn an wesentlich gewesen sein muß. Die übrigen Ceremonien (z. B. die Ueberreichung eines Hirtenstabes, eines Ringes u. dgl.) gehören offenbar nicht zur Substanz des Weihungsritus, sondern nur zur Erhöhung der Feierlichkeit sowie zur Bezeichnung der Rechte und Pflichten, die aus der Weihe entstehen. Auch lesen wir in den heiligen Schriften bloß, daß die Apostel die Bischofsweihe mit Gebet und Handauflegung vollbracht haben. — Endlich ist auch bei der Weihe zum Diakonat (worüber wir jedoch bloß wieder in der Voraussetzung, daß

---

*) Hiergegen scheint zu sprechen, daß das Conc. Trid. sess. 23. can. 4. behauptet, der Bischof sage bei der Ordination nicht vergeblich: Empfange den h. Geist. Allein diese Worte werden auch dann, wenn sie nicht wesentlich sind, nicht vergeblich ausgesprochen: weil sie immer wenigstens die dem Priester schon durch die Handauflegung ertheilte Sündenvergebungsgewalt näher bezeichnen und erklären. So auch Stattler § 587*** und Perrone not. ad num. 124. de ord. (Vol. VII.)

dasselbe ein Sakrament sei, sprechen) die Handauflegung mit Gebet allein wesentlich: nicht bloß, weil die h. Schrift (Apostelg. 6.) dieser Stücke einzig gedenkt, sondern auch wieder aus dem Grunde, weil einzig hierin (nicht auch in der Darreichung des Evangelienbuches) die lateinische und griechische Kirche mit einander übereinstimmen (selbst in der lateinischen Kirche war die Darreichung des Evangelienbuches zu Ende des 4. Jahrhunderts, wie wir aus dem 4. Kanon des Concilii Carthag. IV. vom J. 398 sehen, noch nicht üblich — ja nach Stattler §. 588 war sie sogar zwölf ganze Jahrhunderte hindurch in derselben nicht üblich).

Uebrigens will die Kirche alle, auch die nach der gemeinen Lehre nicht wesentlichen Gebräuche und Zeremonien, genau bei der Spendung des Sakraments der Weihe beobachtet und gehandhabt wissen; und sie verbietet sogar dem Geweihten, seinen Ordo zu exerziren (vgl. §. 5*), so lange er aus einem wahrscheinlichen Grunde zweifelt, daß bei seiner Weihe irgend eine von den genannten Zeremonien unterblieben sei *). Ganz mit Recht: weil von der Gültigkeit der Weihe der Bischöfe und Priester die Gültigkeit aller von denselben zu spendenden Sakramente (mit Ausnahme der Taufe) abhängt, und immer noch möglich wäre, daß Christus die spezielle Bestimmung des sakramentalischen Ritus für die Weihe ganz der Kirche überlassen und daß die Kirche wirklich entweder alle jene Gebräuche oder doch einige derselben als wesentlich angeordnet hätte — worüber dann freilich noch eine feierliche Erklärung derselben nöthig wäre.

---

*) Perrone sagt num. 127. de ordine. Quodsi traditio instrumentorum omissa esset, deberet omnino suppleri, imo tota esset sub conditione Ordinatio iteranda, prout a s. Congregatione sancitum est, apud Benedictum XIV. de synodo lib. 8. cap. 10. §. 13.

§. 12. Ausspender dieses Sakraments.

Nach der Geschichte und den Sendschreiben der Apostel haben nur die Apostel und die von den Aposteln bestellten Bischöfe das Sakrament der Weihe (sowohl des Presbyterats als Episkopats) ausgespendet. Man sehe die betreffenden Stellen in den §§. 3, 6 und 11. Nach den Vätern können auch nur die Bischöfe dieses Sakrament ausspenden. Nach Epiphanus kann der Ordo der Priester keine Väter und Lehrer (Bischöfe und Priester) durch die Handauflegung, wozu er das Recht nicht habe, erzeugen, das vermag einzig der Ordo der Bischöfe; nach Chrysostomus ordiniren die Priester keinen Bischof, sondern nur die Bischöfe thun das; nach Hieronymus hat der Bischof das (fast) allein vor dem Priester voraus, daß er, und nicht dieser, Bischöfe und Priester ordiniren kann. Man sehe diese Aeußerungen im §. 7. unter 5, 6 u. 7. Dasselbe lehren auch die Konzilien. Das Conc. Alexandrinum vom J. 316 beweiset in der epist. Synod., daß Ischyras, der Ankläger des h. Athanasius kein wahrer Priester gewesen sei, weil er von einem einfachen Priester, Kolluthus mit Namen, und nicht von einem Bischofe, ordinirt worden. Das Conc. Hispalense II. vom J. 619 erklärt die Ordinationen eines Priesters und zweier Leviten für ungültig, weil der Bischof denselben bloß die Hand aufgelegt, ein Priester dagegen, wider die kirchliche Ordnung, die Benediktion gegeben habe*). Das Conc. Trident. endlich anathematizirt den, welcher sage, die Bischöfe seien nicht höher als die Priester, oder haben nicht die Gewalt zu firmen und zu ordiniren, oder diejenige, welche sie haben, sei ihnen mit dem Priester gemein. sess. 23. can. 7. Zwar lassen diese Worte des

---

*) Doch beweiset dieses zunächst bloß die Ungültigkeit einer Ordination, wenn die Handauflegung und das Gebet nicht von einem und demselben Subjecte vollbracht worden.

Conc. Trid. die Annahme zu, daß die Gewalt zu ordiniren den Priestern noch wohl delegirt werden könne, wie ja die Gewalt zu firmen denselben wirklich schon öfter übertragen worden ist; allein es läßt sich kein Beispiel von einer solchen Delegation aus der Geschichte vorweisen. Und sehen wir die Sache selbst näher an, so scheint es auch, als ob dem Priester die Gewalt Bischöfe und Priester zu ordiniren gar nicht übertragen werden könne. In Bezug auf die Bischofsweihe liegt das wohl auf der flachen Hand: hat ja der Bischof einen höhern Ordo als der Priester; und kann doch der Priester nicht geben, was er selbst nicht hat. Auch daß der Priester keinen Andern zum Priester ordiniren könne, scheint in der Natur der Sache gegründet zu sein. Denn der Priester ist nur ein Gehülfe des Bischofs im Lehramte und in der Ausspendung der Sakramente, welches beides eigentlich dem Bischofe (in seiner Diözese zukommt: wie könnte es also ihm, der selbst nur Gehülfe des Bischofs ist und nur das (in dessen Diözese) vollbringen kann und darf, was dieser ihm aufgetragen, wie könnte es, sage ich, diesem Gehülfen des Bischofes zustehen, andere ihm gleiche Gehülfen im Amte zu bestellen*)? Doch gestehen wir gerne, daß dieser aus der Natur der Sache geführte Beweis nur dafür spricht, daß der Priester keinen Andern mit einer gleichen Jurisdiktions-Gewalt, als er selbst mittelst bischöflicher Delegation besitzt, bekleiden und anstellen könne; nicht aber auch dafür, daß er keinen Priester ordiniren, d.

---

*) Einen verwandten Gedanken hat Thomassin Part. 1. lib. 1. cap. 2. n. 13.: „Non potest Presbyter Presbyteros creare, quod precario Sacerdotium adeptus sit, et tam parce, ut vix illa sua copia sufficiat, effundi in alios haud possit. At Episcopus de venae suae plenitudine locupletans, quoscunque probarit dignos, eo satis documento probat totam Sacerdotii opulentiam a se obtineri.“

h. Keinem den Ordo presbyteratus ertheilen könne. Das gibt aber, wie bereits gesagt, die immerwährende Praxis und Lehre der Kirche. Der Bischof ist also der Ausspender des Sakraments des Presbyterats und Episkopats, und zwar so ausschließlich, daß die Gewalt zur Ertheilung desselben einem einfachen Priester auch nicht einmal übertragen werden kann*). — Auch von der Diakonatsweihe ist der Bischof der eigentliche und gewöhnliche Verwalter (minister proprius et ordinarius), wie das Beispiel der Apostel (Apostelg. 6.) und die Praxis

---

*) Die sogenannten Chorbischöfe, welche in älteren Zeiten vorkommen und unter gewissen Bedingungen Diakonen und Priester ordinirten (Conc. Ancyran. v. J. 315 Can. 13, worüber zu vergleichen die Tübinger Theolog. Quartalschr. 1821 S. 428—9 und Conc. Antioch. v. J. 341 Can. 1.) waren (wie besonders aus dem letzten Kanon erhellet) wirkliche Bischöfe (der Kanon findet sich bei Perrone n. 147 de ordine); in späteren Zeiten waren sie das aber nicht mehr: mit ausdrücklichen Worten sagen die Capitularia Francorum lib. 7. cap. 394. 492. 423. und 424., daß sie bloße Priester seien. Doch lehrt Morin de ordinat. P. III. Excercit. 4. cap. 3. nach Vasquez in 3. p. S. Rom. disput. 243. cap. 4, unter Berufung auf mehrere ältere und neuere Theologen und Kanonisten, der Papst könne einem einfachen Priester die Gewalt übertragen, auch Priester zu weihen [Ja Guilelmus Antissiodorensis behauptet lib 4. summ. tract. 8. in fine quaest. — man sehe die genannte Quartalschr. 1827 S. 299 — daß, wenn in der Welt nur drei einfache Priester mehr wären, einer derselben den andern zum Priester weihen müßte. Doch von diesem casu mere dabili können wir gänzlich absehen.] Allerdings liegt, wie wir oben im Texte sahen, nichts Widersprechendes darin, daß ein Priester Priester ordinire; auch bleibt immer noch unter dem Bischof und Priester der Unterschied, daß jener propria et ordinaria potestate zuweilen nur Priester weihen könnte, und endlich besteht auch hiermit immer noch der Ausspruch des Tridentinums, daß die Gewalt (zu firmen und) zu ordiniren den Priestern nicht mit den Bischöfen gemein sei, doch ist die ganze Annahme so lange ungegründet, als nicht ein sicheres Beispiel einer solchen Delegation vorgewiesen wird.

der Kirche durch alle Jahrhunderte hindurch beweiset: auch haben die Väter wie die Konzilien dieses Geschäft allezeit dem Bischofe zugewiesen. Doch steht hier nicht die Natur der Sache entgegen, daß die Diakonatsweihe einem einfachen Priester übertragen werde, weil das Diakonat bloß eine Hülfsstelle für das Priesterthum und überdieß höchst wahrscheinlich ein Sacramentum mere ecclesiasticum ist. Auch hatten mehrere Aebte vermittelst eines päpstlichen Privilegiums, welches jedoch von Vielen (auch von Perrone num. 134. de ordine) in Abrede gestellt wird, das Recht und die Gewalt, ihre Mönche zu (Subdiakonen und) Diakonen zu weihen. Vgl. Stattler §. 591. — Der Bischof ist übrigens der minister proprius et ordinarius nicht bloß von den genannten Weihen, sondern von allen, auch den niederen. Anmerken wollen wir hier noch, daß nach uralter bis in die Apostelzeit hinaufreichender Sitte (I. Timoth. 4, 14) die anwesenden Bischöfe und Priester bei einer Priesterweihe zugleich mit dem weihenden Bischofe dem Ordinanden die Hände auflegen, was aber nur eine Zeremonie ist, „fraternitatem et contentionem animorum societatemque ordinis eiusdem significans, quam ordinatus cum illis et novo inire incipit: id quod ex eo etiam patet, quod assistentes illi, tum presbyteri, tum episcopi, nulla ipsi verba proferunt" — wie Stattler §. 589.* sagt; und daß zur Bischofsweihe, nach einem ebenfalls uralten, wenigstens bis nahe an die Apostelzeit hinaufreichenden Gebrauche, drei oder zwei Bischöfe genommen werden, was aber auch nicht absolut nothwendig ist*), indem bekanntlich die beiden Stellen auch durch Aebte

---

*) Gregorius M. schreibt L. X. epitst. 64. an den h. Augustin Bischof der Angeln, er könne allein, da er der einzige Bischof im Lande sei, Bischöfe weihen, und fügte hinzu: „nam quando de Galliis episcopi venient, illi in ordinatione episcopi tibi testes assistent." Also bloß als Zeugen der geschehenen Bischofsweihe sollen diese Bischöfe betrachtet werden. Und noch viel

oder andere in Würden stehende geistliche Personen ausgefüllt werden. Absolut nothwendig ist freilich auch das nicht (nur Ein Bischof ist zur Vornahme einer gültigen Bischofsweihe erforderlich); aber die von der Kirche vorgeschriebenen Gebräuche und Zeremonien müssen beobachtet werden. Vgl. Stattler §. 592.

Zwar unerlaubt, aber doch gültig sind auch die Ordinationen, welche von häretischen, schismatischen, mit Simonie befleckten, suspendirten und exkommunizirten oder abgesetzten Bischöfen, unter Beobachtung des wesentlichen Ritus, vorgenommeu werden. So gibt es die Praxis und Lehre der Kirche; so fordert es auch die Natur der Sache. Wir sagen: So gibt es die Lehre und Praxis der Kirche. Das Conc. Nicaen. I. beschließt Can. 8. die in der Häresie ordinirten Novatianer, welche in den Schooß der Kirche zurückkehrten, aufzunehmen und im Klerus zu belassen. Denselben Beschluß faßt das Conc. Ephes. in Bezug auf die in demselben Falle befindlichen Messalianer und Nestorianer; und dieser (die Nestorianer betreffende) Beschluß wird später von dem Conc. Nicaen. II. (action. 1.) gebilligt. Daß die Donatisten, welche während ihrer Trennung von der Kirche ordinirt worden waren, nachher mit ihren Würden und Ehren von der Afrikanischen Kirche angenommen wurden, bezeugt uns sehr ausdrücklich der h. Augustinus epist. 185. ad Bonifac. Comitem. Daß man es aber mit allen Schismatikern so zu halten pflegte, bezeugt derselbe Kirchenvater lib. 2. contra Parmen. epist.

---

früher erzählt Theodoret (V. 23.), Evagrius sei von Paulinus allein zum Bischofe von Antiochien ordinirt worden; und obgleich Paulinus gegen die kirchlichen Canones gehandelt hatte; so wurde doch die Gültigkeit jener Ordination nicht angefochten. Ja Innocenz I. genehmigt geradezu die Ordination des Evagrius (ep. 22. ad Bonifac.) und erfordert (ep. ad Victricium) nur darum mehrere Bischöfe „ne furtivum praestitum beneficium videatur.“

c. 13. mit den Worten: „Wie die Taufe, so ist auch die Ordination in denselben unversehrt geblieben (Sicut baptismus ita ordinatio in eis mansit integra).“ Dasselbe erhellet auch aus Hieronymus, welcher adv. Lucifer. beweiset, daß Ketzer, welche zur Kirche zurückkehren, weder nochmal zu taufen, noch nochmal zu ordiniren seien; aus Gregorius Magnus, welcher lib. 2. epist. 67. in Bezug auf die von den Novatianern Ordinirten dasselbe Verfahren zu beobachten vorschreibt; aus Conc. Tolet. VIII. v. J. 653. Cap. 7., wo dasselbe Verfahren vorgeschrieben und Folgendes als Grund davon angegeben wird: „Sicut s. chrisma collatum et altaris honor evelli nequeunt; ita quoque sanctorum decus honorum, quod his compar habetur et socium, qualibet occasione fuerit perceptum, manebit omnibus modis inconvulsum.“ Wir sagen: So fordert es auch die Natur der Sache. Denn wenn der bischöfliche Ordo selbst unverlierbar ist (§. 10.), dann kann gewiß auch die diesem Ordo annexe Ordinationsgewalt durch Nichts verloren werden*). Auch würde, wenn z. B. durch Häresie oder Simonie diese Gewalt verloren ginge, kein Priester und kein Bischof mehr gewiß sein können, daß er wirklicher Priester, wirklicher Bischof wäre; und kein Christ könnte

*) Anders verhält es sich freilich, wenn man mit einigen Scholastikern, wie Thomas von Aquin, Bonaventura, Alexander von Ales, Scotus, ja auch Estius, das Episkopat gar nicht als einen vom Presbyterat verschiedenen Ordo, sondern bloß als eine Erweiterung desselben hinsichtlich der Gewalt gelten läßt (Episcopatum non imprimere novum characterem,' sagt Estius, neque ex opere operato gratiam conferre, sed characterem sacerdotalem, qui prius inerat, extendere ad quaedam officia). Vgl. § 9. erste Anmerkung. Weil hiernach die Ordinationsgewalt bloß ein Ausfluß der bischöflichen Jurisdiktion ist; so folgt von selbst, daß der häretische, suspendirte, exkommunizirte 2c. Bischof mit der Jurisdiktionsgewalt auch die Ordinationsgewalt verliert — wie denn auch jene Scholastiker ausdrücklich gelehrt haben.

mehr versichert sein, die Sakramente je gültig empfangen zu haben. Daß hiernach der Bestand der Kirche selbst in Frage käme, bedarf wohl keines weiteren Beweises. Es wäre übrigens freilich Sünde, sich von einem häretischen rc. Bischofe ordiniren zu lassen; wer es aber thäte, würde, nach dem Gesagten, gültig ordinirt sein und bleiben; auch würde ein Solcher sicherlich der resp. sakramentalischen Gnade theilhaftig werden, wenn er sein Vergehen bereute und von der Kirche zur Ausübung seines Ordo bevollmächtigt würde. Was Morinus gegen die Gültigkeit solcher Ordinationen aus verschiedenen Dokumenten des christlichen Alterthums vorbringt, beantwortet Stattler §. 593.* Morinus hält übrigens solche Ordinationen der früheren Zeiten nicht darum, weil der Ordo episcopalis in den Häretikern, Schismatikern rc. aufhöre, sondern aus dem Grunde für ungültig, weil in jenen Zeiten Häresie, Schisma, Simonie rc. von der Kirche als Hindernisse aufgestellt worden, welche (in ähnlicher Weise wie die trennenden Ehehindernisse eine gültige Ehe) eine gültige Ordination unmöglich machten.

Anmerkung. In allen dogmatischen Handbüchern von einigem Belange wird die Frage aufgeworfen, was von den heutigen anglikanischen Ordinationen zu halten sei, welche nach dem Ritual König Eduards VI. vorgenommen werden, und zwar auf folgende Weise. Der Konsekrator verlangt von dem erwählten Bischofe die Vorweisung des dießfälligen königlichen Befehls und die Ablegung des vom Könige vorgeschriebenen Eides, daß er der Lehre der römischkatholischen Kirche nicht beipflichten, noch auch das seiner Sorge übergebene Volk in derselben unterrichten wolle, und daß er verspreche dasselbe zu lehren, die Königliche Majestät als die höchste Autorität in allen kirchlichen und geistlichen Dingen zu betrachten. Nach Ablegung dieses Eides legt der Konsekrator dem Konsekranden die Hände auf und spricht: „Der allmächtige Gott, unser himmlischer Vater, welcher dir diesen Willen eingegeben hat, verleihe dir zugleich auch die Kräfte und das Vermögen dieses in der That

zu leisten, damit er dieses Werk, was er angefangen, in dir vollende, und dich unversehrt und ohne Schuld finde an jenem letzten Tage, durch unsern Herrn Jesum Ch. Amen." Unstreitig ist eine solche Ordination ungültig, weil das ganze Gebet sich auf den früher aufgelegten Eid bezieht und die zur Haltung dieses gegen die wahre Kirche Jesu Christi gerichteten Eides erforderliche Gnade erfleht. Denn obwohl der häretische, schismatische 2c. Bischof gültig ordiniren kann, so ordinirt er doch nur dann wirklich gültig, wenn er den wesentlichen Ordinationsritus dabei beobachtet; der wesentliche Ordinationsritus besteht aber darin, daß der konsekrirende Bischof dem zu Konsekrirenden die Hände auflegt und die Gnade des Sakraments für ihn von Gott erfleht; wie könnte aber jenes Gebet als ein solches betrachtet werden! Allerdings fügt der Konsekrator jenem Gebete sofort auch noch während der Auflegung seiner Hände die Worte bei: „Empfange den h. Geist, und sei eingedenk, daß du in dir die Gnade anfachest, welche dir gegeben ist durch die Auflegung meiner Hände;" allein abgesehen davon, daß diese Formel kein eigentliches Gebet ist und auch von den Anglikanern selbst nicht als wesentlich betrachtet wird, auch nicht als wesentlich betrachtet werden kann, weil sie den Empfang der Gnade als bereits stattgehabt (nämlich mittelst jener deprekatorischen Formel) voraussetzt; so ist sie ja an jene andere von Irrthümern strotzende Formel angeknüpft und erfleht daher eine Gnade, die zur Haltung jenes schändlichen Eides erforderlich ist: kann denn nun aber eine solche Formel die zur gültigen Ordination erforderliche Formel sein? Mit allem Rechte wurden daher die nach dem Ritual Eduards VI. vorgenommenen Ordinationen immer als ungültig betrachtet und die, welche zur Kirche zurückkehrten, falls sie zum Klerus gehören wollten, nach dem Rituale Romanum von neuem ordinirt. Papst Julius III. gab zwar zur Zeit der Königin Maria dem Kardinal Polus die Gewalt, alle Kleriker und Bischöfe Englands zu rehabilitiren, welche die Weihen entweder nie oder übel empfangen hätten, sei es,

daß sie das unter der Regierung Heinrich's VIII. oder Eduard's VI. gethan hätten; aber der Ausdruck Rehabilitatio wurde hier ganz passend gebraucht, um nämlich anzudeuten, daß je nach Verhältniß der Umstände, bald eine neue Ordination, bald eine Restitution des Rechtes den (gültig) empfangenen Ordo auszuüben oder auch eine Absolution von irgend einem andern Impediment, statt finden sollte; indem unter König Heinrich noch nach dem Römischen Ritual, mithin gültig, ordinirt worden war. — Daß Papst Pius IV. in einer Zuschrift an die Königin Elisabeth versprochen habe, die Anglikanische Liturgie gutheißen zu wollen, wenn nur die Königin zur Kirche zurückkehren wollte, ist eine zu ungewisse Sache, als daß darauf etwas gebaut werden könnte; sintemalen jenes Schreiben 40 Jahre hindurch von Niemanden gekannt gewesen und selbst die englischen Schriftsteller in dem Urheber desselben nicht übereinstimmen, bald Pius IV., bald Paul IV., bald Pius V. nennen. — Nach allem vernünftigen Ermessen müssen also die anglikanischen Ordinationen als ungültig angesehen werden, wenn auch nicht die Ordination des Matthäus Parker zum Erzbischof von Canterbury, von welchem jene Ordinationen ihren Ausgang nahmen, sollte ungültig gewesen sein, was nämlich von Vielen behauptet wird*).

§. 13. Empfänger des Sakraments der Weihe.

Das Sakrament der Weihe kann nur von Personen, des männlichen Geschlechs, welche getauft (und ge-

*) Man sehe hierüber Perrone not. ad num. 137. de ordine. Für die Gültigkeit der Anglikanischen Ordinationen schrieb Le Courayer; dagegen schrieben Eusebius Renaudot, Hardouin, Le Quien, und Andere.

firmt) und im Besitze des Vernunftgebrauchs sind, empfangen werden.

Daß die Frauen nicht zur Weihe angenommen werden sollen, lehrt indirekt der Apostel, indem er denselben I. Korinth. 14, 34, 35 in den Kirchen zu schweigen befiehlt, ja I. Timoth. 2, 12 dem Weibe schlechterdings nicht gestattet, daß sie lehre: denn da dem Bischof und Priester nach göttlicher Anordnung das Amt in der Kirche zu reden und zu lehren obliegt, so folgt von selbst, daß die Frauen vom Priester- und Bischofthume sowie auch vom Diakonat ausgeschlossen seien, weil es auch des Diakonen eigenes Amt ist, in der Kirche zu reden (zu antworten dem opfernden Priester) und aus Auftrag des Bischofs oder Priesters auch zu predigen und feierlich zu taufen. Da nun auch die Kirche die Markosianer, Montanisten und Kollyridianer, welche die h. Weihen auch den Frauen ertheilten, allzeit verdammt hat; so muß man wohl sagen, daß die Frauen durch ein positives göttliches Gesetz von den genannten Weihen ausgeschlossen seien. Da die anderen und niederen Weihen nur gewisse Theile des kirchlichen Dienstes (des Diakonats) zu besorgen haben; so versteht es sich von selbst, daß die Frauen auch davon ausgeschlossen sind. Uebrigens geziemt es sich auch, daß Christus, ein Mann, nur Männer zu seinen Dienern oder Stellvertretern im geistlichen Amte habe.

Daß die Personen des männlichen Geschlechtes, welche geweiht werden sollen, getauft sein müssen; erhellet nicht bloß aus der immerwährenden Praxis der Kirche, welche die Ordinationen der Ungetauften nie für gültig gehalten hat [so befahl das Concilium Nicaenum I. Can. 19. die Paulinianisten, welche die Tauffornel verfälschten und also ungültig tauften, bei ihrer Rückkehr in die Kirche, wieder zu taufen und nochmal zu ordiniren*)]; sondern auch

*) Papst Innocenz III. wurde von dem Bischofe von Ferrara befragt, ob Einer, der ganz nach der Vorschrift der Kirche zum Prie-

aus der Natur der Sache: denn wie kann der, welcher noch nicht durch die Taufe der Kirche Jesu Christi einverleibt ist, in dieser Kirche ein Lehrer und Verwalter der Geheimnisse Christi sein? Daß die Ordinanden gefirmt sein müssen, ist zwar nicht eben so ausdrücklich geboten, aber es ist doch ganz der Natur der Sache angemessen, daß der zu Weihende ein (durch die Firmung) vollendeter Christ sei.

Daß endlich die Getauften (und gefirmten) Personen des männlichen Geschlechtes, welche geweiht werden sollen, auch im Besitze des Vernunftgebrauches sein müssen, erhellet, wenn man bedenkt, daß die Weihe nicht bloß eine Gnade, sondern auch die wirkliche Gewalt, den Dienst Christi in Verwaltung des Lehramtes und der Sakramente wahrzunehmen verleiht, welche Dienstwahrnehmung aber ohne Vernunftgebrauch nicht möglich ist, denselben vielmehr nothwendig voraussetzt. Unmündige Kinder und diesen Kindern ähnliche Erwachsene können also das Sakrament der Weihe, was durch seine Natur und Bestimmung ein Sakrament für Erwachsene, die den Vernunftgebrauch haben, ist, nicht empfangen. Wer hier zum Beweise des Gegentheils, nach dem Vorgange einiger Theologen, sagen wollte, die beiden anderen Sakramente (Taufe und Firmung), welche nicht wiederholt werden können, könnten doch den unmündigen Kindern ertheilt werden, also wohl auch das Sakrament der Weihe; der würde die ganz andere Bewandtniß in diesem Falle übersehen: in jenen beiden Sakramenten wird bloß eine Gnade mit dem

ster ordinirt, nicht aber auch in der erforderlichen Weise getauft worden war, von Neuem zu ordiniren sei. Anfangs schwankte der Papst, schrieb aber nachher auf den Grund des Concilii Compendiensis, welches die Weihe eines Ungetauften verworfen hat, er wähle das Sicherere und befehle denselben von Neuem zu ordiniren. Cap. Veniens de presb. non ord. (lib. 3. decretal. tit. 43. 1. 3.)

Ansprüche auf die dereinst nöthig werdenden anderen Sakramente ertheilt, in der Weihe aber nicht bloß eine Gnade, sondern auch die aktive Gewalt zur Wahrnehmung des Dienstes Jesu Christi in Lehre und Sakrament; ist denn nun aber die Ausübung dieser Gewalt ohne Vernunftgebrauch möglich? Offenbar leidet also jenes Argument an dem logischen Fehler, Zirkelschluß genannt.*).

Von den übrigen erforderlichen Qualitäten zu den höheren und niederen Weihen handelt das Kirchenrecht. Nur zweier Punkte wollen wir hier erwähnen: erstens soll die Ordination nicht per saltum geschehen, d. h. es soll Keinem mit Uebergehung einer oder mehrerer niederen Weihen eine höhere ertheilt werden; und zweitens sollen die verschiedenen Weihen nicht alle gleich nacheinander und noch weniger zu einer und derselben Zeit ertheilt werden, sondern es soll zwischen der Ertheilung der verschiedenen (zumal der höheren) Weihen eine gewisse Zeit (interstitium) verfließen. Es soll nämlich der Kleriker — das ist der Zweck dieser letzten kirchlichen Anordnung — sich erst in einem niederen Grade des geistlichen Berufes bewähren, bevor er zu einem höheren zuzulassen sei. Nach der heutigen kirchlichen Sitte, wornach nur Erwachsene, und diese erst nach langen Studien, geweiht werden, hat diese kirchliche Vorschrift nicht mehr die Bedeutung und Wichtigkeit, welche sie in den früheren Zeiten hatte; weßwegen denn auch ohne Schwierigkeit in den Interstitien dispensirt wird. In Absicht auf die zuerst genannte kirchliche Vorschrift läßt sich noch fragen, ob denn nicht an und für sich betrachtet eine höhere Weihe ohne die niederen gültig ertheilt

*) Thomas v. Aquin. 2. 39. art 2. meinte, nur das Episkopat könne nicht von Kindern empfangen werden, wohl aber das Presbyterat und Diakonat; allein was in dieser Hinsicht gegen das Episkopat spricht, spricht auch gegen die beiden anderen Weihen.

werden könne. Diese Frage muß unbedenklich bejaht werden, weil die niederen Weihen bloß kirchlicher Einsetzung sind und in früheren Zeiten mehr officia als ordines gewesen zu sein scheinen. Auch weiset Morinus (part. III. exercit. XI. c. 1.) nach, daß in früheren Zeiten das Diakonat wirklich zuweilen ohne die ordines minores ertheilt worden sei; und das Subdiakonat ist bekanntlich erst im 3. Jahrhunderte eingeführt worden. Selbst das Presbyterat könnte offenbar gültig ohne das Diakonat ertheilt werden, weil dieses nur eine Hülfsstelle für jenes ist; und solches auch durch kein göttliches Gesetz verboten ist. Es versteht sich übrigens von selbst, daß die dießfälligen kirchlichen Gesetze beobachtet werden müssen. Daß aber das Episkopat ohne das Presbyterat ertheilt werden könne, scheint, nachdem dieses von jenem getrennt ist (sei es durch Christus selbst oder, auf irgend eine Weisung des h. Geistes, durch die Apostel — vgl. §. 6), unmöglich zu sein: denn der Bischof hat doch als solcher die Gewalt, Priester zu weihen, d. h. die Gewalt, durch Verwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi das unblutige Opfer des N. B. darzubringen, Andern mitzutheilen; könnte aber der Bischof diese Gewalt Andern mittheilen, wenn er sie selbst nicht hätte, d. h. selbst nicht Priester wäre? Ob aber nicht wenigstens die Apostel selbst zuweilen in Einer Ordination das Presbyterat und Episkopat zugleich ertheilt haben, das läßt sich zwar weder aus der h. Schrift noch sonstwoher mit Gewißheit ermitteln; jedoch ist sehr wahrscheinlich, daß sie später, vielleicht bald, auf Weisung des h. Geistes beide Weihen getrennt ertheilten, und so durch ihr Beispiel für alle kommende Zeiten der Kirche das Verfahren in Absicht auf Ertheilung jener Weihen vorzeichneten, wovon abzugehen nun nicht mehr in der Gewalt der Kirche steht.

§. 14. Erklärung des Sakraments der Weihe.

Die Weihe (Ordo, oder richtiger: Ordinatio) im Allgemeinen ist dem Bisherigen zufolge ein Sakrament des N. B., bestehend in der unter einem Gebete um die Mittheilung des h. Geistes geschehenden Auflegung der bischöflichen Hände, wodurch die Gewalt, die von Christus eingesetzten Sakramente zu verwalten sowie die zur gottgefälligen Verwaltung dieser Sakramente, und überhaupt, zur gottgefälligen Erfüllung des geistlichen Berufes erforderliche Gnade ertheilt wird. Was die Priester-, Bischofs- und Diakonatsweihe (vorausgesetzt, daß letztere ein Sakrament) insbesondre sei; ergibt sich hieraus, zusammengenommen mit dem in §. 10. über die Wirksamkeit dieser Weihen Gesagten, von selbst.

Mittheilungen aus dem österreichischen Kirchenrechte.

Die neuesten Umgestaltungen in Deutschland werden die Kirche in ein neues Verhältniß zum Staate bringen. Die Ordnung dieser Verhältnisse wird mit sehr großen Schwierigkeiten zu kämpfen haben, und diese werden um so schwerer zu befestigen sein, je weniger in Zeiten der Aufregung ruhige Betrachtung der Sache Platz greifen kann, je geneigter man in demselben für extreme Richtungen ist und je seltener gediegene kanonistische Bildung heut zu Tage in Deutschland angetroffen wird. Für diejenigen, welche sich mit dieser schweren Aufgabe zu befassen haben, ist es nicht ohne Nutzen, die bisherigen Verhältnisse näher zu kennen, und von diesem Gesichtspunkte aus wollen wir eine Reihe von Abhandlungen über kirchenrechtliche Fragen vorlegen,

welche mit jener Aufgabe zusammenhängen. Wir beginnen mit dem österreichischen Kirchenrechte.

Erster Artikel.

Welche Konkurrenz übt die geistliche Gewalt bei der Anstellung und Berufung der Professoren der Theologie und Philosophie und der Religionslehrer? Ist sie befugt Kandidaten zu präsentiren? Oder werden ihr dergleichen präsentirt? Hat sie ein anerkanntes Recht des Einspruchs gegen bestimmte Ernennungen? Konkurriren vielleicht mittelst Vorschlags die Fakultäten?

§. 1.

Der erste Ursprung der gegenwärtig in Oesterreich bestehenden Weise, alle Lehrer an Universitäten, Lyceen, sogenannten Studien und Gymnasien zu bestellen, ist eine Verordnung der Kaiserin Maria Theresia. Die Aufhebung des Jesuitenordens, dem fast alle Lehranstalten Oesterreichs anvertraut gewesen waren, hatte eine neue Einrichtung des Studienwesens nöthig gemacht. Daher verordnete die Kaiserin schon im Jahre 1774, daß alle erforderlichen Vorkehrungen getroffen würden. Das Handbillet, welches sie deshalb an ihren Kanzler erließ, enthielt n. 8. die Vorschrift, daß alle Lehrämter durch Konkurs vergeben werden sollten. Zugleich war darin im Allgemeinen angegeben, wie es mit dem Konkurse gehalten werden sollte: — Daß die Vorschrift auf alle Lehrämter an den höhern Lehranstalten auszudehnen sei, ergiebt sich aus dem Handbillet selbst auf den ersten Blick. In diesem Umfange wurde sie auch damals gleich ausgeführt; und wenn in allen übrigen Zweigen des Studienwesens, wenn besonders in dem Studienplane und der Studienleitung häufige und mannigfaltige Veränderungen getroffen wurden, so blieb das System des Konkurses für die Besetzung der Lehrämter immer ohne Wechsel geltend. Das hat mich nicht nur eine Reihe von Aktenstücken, die sich durch alle seit 1774 verflossenen Jahre herabzog, ge-

lehrt; sondern auch die Versicherungen der höchsten in dem Studienfache angestellten Beamten, von denen einige schon unter Maria Theresia dienten.

Es konnten also seit jener Zeit auch die Professoren der Theologie und Philosophie und die Lehrer der Religion an den höhern Schulen, in der Regel nur durch Konkurs zu ihren Aemtern gelangen. In der Regel sage ich; denn daß es dem Regenten frei stand, Männer, die sich in der Wissenschaft Ruhm erworben hatten, oder denen er besonderes Zutrauen schenkte, auch ohne Konkurs zu Lehrämtern zu berufen, versteht sich von selbst. Darauf hatte auch schon die Kaiserin Maria Theresia, wie das Handbillet zeigt, ausdrücklich Bedacht genommen, und es ist nachher wirklich noch, wenn gleich nicht häufig geschehen.

Um nun eine klare Vorstellung von dem ganzen Verlaufe der Berufung zu den genannten Lehrämtern zu geben, wie sie gegenwärtig gesetzlich ist, will ich in der möglichsten Kürze eine Uebersicht aller bei derselben mitwirkenden Behörden vorherschicken, und dann die Lehrämter in folgender Ordnung durchgehen: 1. Lehrämter an Universitäten, 2. an Lyceen und Studien, 3. an Hauslehranstalten der Stifter und Klöster, 4. an bischöflichen Seminarien, 5. an Gymnasien.

§. 2.

Von den bei der Berufung zu Lehrämtern mitwirkenden Behörden.

Die oberste Leitung des gesammten Studienwesens in Oesterreich wurde 1760 von der Hofkanzlei, die nur einen einzelnen Referenten dafür hatte, auf eine eigene Studien-Kommission übertragen. Eine ausgedehntere Wirksamkeit erhielt diese Kommission erst nach Aufhebung der Jesuiten, da vorher noch manche Angelegenheit des Studienwesens, insbesondere die Anstellung der Professoren dem Orden überlassen gewesen war. — Der Kaiser Joseph II. hatte kurz vor seinem Tode an dem Studienwesen mehrere Gebrechen

gerügt, und zur Abstellung derselben eine eigene Studienprüfungs- und Einrichtungskommission angeordnet. Diese erstattete unter dem Vorsitz des H. v. Martini dem Kaiser Leopold Bericht, legte demselben einen Reformationsplan vor, der Kaiser genehmigte denselben und ließ ihn durch die Studien-Kommission ausführen. Gekränkt durch diesen Vorgang übergab der Präsident dieser Kommission, der Hr. v. Swieten, ein Sohn des berühmten Arztes, im Jahre 1791 kurz nach der Einführung des neuen Planes eine ausführliche Vorstellung gegen denselben. Der Präsident der Prüfungs-Kommission beantwortete dieselbe mit großer Bitterkeit und bewirkte die gänzliche Aufhebung der Studien-Kommission vom 1. Januar 1792 an. Seitdem bestand wieder ein eigenes Referat für die Studienangelegenheiten bei der Hofkanzlei. Im Jahre 1808 aber hob der Kaiser Franz dieses Referat auf und stellte die Studien-Kommission wieder her, nachdem hiezu früher schon von einzelnen Referenten der Vorschlag gemacht war. Gegenwärtig besteht diese Studien-Kommission noch, und ist die oberste leitende und die gesetzgebende Behörde des Oesterreichischen Studienwesens. Nach dem vom Kaiser genehmigten Entwurfe der Hofkanzlei ist jene Studien-Kommission nur als eine Abtheilung eben dieser Hofkanzlei, dieser obersten Behörde für alle Regierungsgeschäfte im Innern, zu betrachten, und wird daher auch von dem obersten Kanzler, oder wenn dieser verhindert ist von einem Hofkanzler als Vorsitzender geleitet. Ihre Mitglieder sind die sogenannten Direktoren der Fakultäts-Studien an der Wiener Universität, nämlich 1. der Direktor des theologischen, 2. des juridischen, 3. des medicinischen, 4. des philosophischen Studiums; dann 4. der Direktor der Gymnasial-Studien, 6. ein Referent für das Volksschulwesen (gegenwärtig der Oberaufseher der deutschen Schulen), 7. u. 8. zwei Hofräthe als Beisitzer, 9. ein Hofsecretair als Leiter der Büreaugeschäfte (auch, wenn er dazu geeignet ist, als Referent der Generalien) und 10. die nothwendigen Büreau-Beamten.

Die Studien-Hofkommission richtet, als oberste und administrative und gesetzgebende Behörde des Studienwesens, wie die Hofkanzlei ihre Vorträge unmittelbar an den Kaiser. Die Gegenstände ihrer Wirksamkeit sind für die Relation in vier Klassen getheilt: 1. Referats-Gegenstände für die Fakultäts-Directoren, 2. für den Direktor der Gymnasialstudien, 3. für den Referenten in Volksschulsachen, 4. für den Referenten der Generalien.

Die nächsten administrativen Behörden für das Schulwesen nach der Hof-Kommission sind die Landesstellen, d. h. in den Erzherzogthümern Oesterreich ob der Enns und Nieder-Oesterreich die Regierungen, in den andern Provinzen die Gubernien. Diesen werden die Beschlüsse der Studien-Kommission zur weitern Besorgung mitgetheilt; sie selbst theilen dieselben dann den Lokal-Direktoren der Fakultäten und Gymnasien und den Aufsehern über die Volksschulen mit, welche die Ausführung zu besorgen haben.

Die unmittelbare Aufsicht über die Universitäten, Lyceen und Gymnasien haben also die Direktoren. Jede Universität hat vier Fakultäts-Direktoren, jedes Lyceum einen oder zwei Direktoren nach der Zahl seiner Fakultäten, jedes Gymnasium einen Direktor. Doch hat der Direktor eines Gymnasiums nicht immer die unmittelbare Aufsicht über dasselbe, sondern weil jeder Kreishauptmann (dessen Amt mit dem eines Landraths in Preußen zu vergleichen ist) als director natus der Gymnasien seines Ortes angesehen wird, und einem solchen mannichmal die zur Direction eines Gymnasiums nöthigen Kenntnisse fehlen: so wird ihm gewöhnlich ein Vice-Direktor beigegeben.

Auf dieselbe Art, aber aus einem anderen Grunde, sind den Direktoren der Fakultäts-Studien in Wien Vice-Directoren zugegeben. Diese Direktoren wurden 1808 zu Mitgliedern der Studien-Hofkommission erhoben, während alle anderen Direktoren in den Provinzen den Landesstellen untergeordnet blieben. Das Unpassende, daß die Wiener Direktoren nach den früheren Vorschriften der Landesstelle Be-

richt und Rechenschaft hätten geben müssen, da sie durch die Wiederherstellung der Studien-Hofkommission berechtigt wurden, derselben Aufträge zu ertheilen, machte für sie, aber auch nur für sie, die Vice-Direktoren nothwendig, an die nun alle Geschäfte übergingen, worüber sie an die Landesstelle berichten und von der Landesstelle Aufträge annehmen mußten.

Nach diesen vorläufigen Bemerkungen will ich die Lehranstalten ihrer Folge nach durchgehen, und den ganzen Hergang bei Anstellung der Lehrer darzustellen versuchen.

§. 3.

1. An Universitäten.

Sobald eine Lehrkanzel erledigt ist, zeigt der Direktor, in Wien der Vice-Direktor der Fakultät, den Fall der Landesstelle, (Regierung, Gubernium) an, und diese der Studien-Hofkommission. Die Studien-Hofkommission läßt hierauf durch die Landesstelle in den amtlichen Zeitungsblättern den Konkurs ausschreiben.

Ist das Lehramt an der Wiener Universität erledigt, so pflegt zuerst ein Konkurs ganz eigener Art, nicht durch die Zeitung, sondern bloß durch schriftliche Anfragen, für schon angestellte Professoren ausgeschrieben zu werden.

Alle an Universitäten oder Lyceen in den Provinzen schon angestellten Professoren haben nämlich das Recht, in ihrem Fache an die Wiener Universität, wenn eine Lehrkanzel erledigt ist, versetzt zu werden. Die Gubernien in den Provinzen, wo man vermuthet, daß Professoren die Versetzung nach Wien wünschen möchten, werden also beauftragt, durch die Direktoren der Fakultäten, bei den Professoren anfragen zu lassen. Oft melden sich diese auch schon vor der Anfrage von selbst. Ihre Gesuche müssen dann von dem Berichte des Fakultäts-Direktors und des Guberniums oder der Regierung begleitet an die Studien-Hofkommission eingeschickt werden; diese wählt nach vorhergegangener Berathschlagung den würdigsten und passendsten unter den

Kompetenten aus, schlägt ihn dem Kaiser vor und der Kaiser verleiht die Lehrkanzel.

Das Recht der Professoren, auf diese Weise nach Wien versetzt zu werden, ist aber nicht von der Art, daß sie jeden sich zum ersten Male bewerbenden Kandidaten, oder jeden, der noch nicht in demselben Fache an einer Universität oder einem Lyceum angestellt war, nothwendig ausschließen. Hat man gegründete Hoffnung, an einem solchen ein ausgezeichneteres Individium für die Wiener Universität zu gewinnen: so wird auf die Gesuche der schon Angestellten keine Rücksicht genommen, sondern man läßt den eigentlichen und öffentlichen Konkurs, wie er bei allen Universitäten vorgeschrieben ist, ausschreiben. Ich habe in den Akten der Studien-Hofkommission einen Fall gefunden, wo man mit Uebergehung des Gesuches eines schon angestellten Professors den öffentlichen Konkurs anordnete, obschon der Bittsteller sich auf sein gesetzliches Recht berief.

Der öffentliche und eigentliche Konkurs wird also für alle anderen Universitäten, wenn Lehrämter zu besetzen sind, immer, und auch für die Wiener Universität dann ausgeschrieben, wenn unter den schon angestellten Professoren desselben Faches in den Provinzen sich gar kein oder kein annehmbarer Kompetent gemeldet hat. Mit diesem Konkurse verhält es sich so:

Der Direktor des Fakultäts-Studiums in welchem die Kanzel erledigt ist, d. h. der in der Studien-Hofkommission referirende Direktor in Wien bestimmt drei Fragen, welche die Konkurrenten schriftlich beantworten, und eine über welche sie mündlich, nach einer kurzen Vorbereitung oder aus dem Stegereife vortragen müssen. Diese Fragen werden versiegelt den Gubernien (oder Regierung) zugesendet mit dem Auftrage, durch die Zeitung den Konkurs an einem bestimmten Tage ausschreiben zu lassen. Acht Tage vor dem Konkurs müssen die Kompetenten sich bei dem Fakultäts-Direktor der Universität mit den nöthigen Zeugnissen über ihr Vaterland, Alter, ihre Studien, Sitten und ihre vielleicht schon

erworbenen Verdienste melden. Am Konkurstage selbst werden die Konkursfragen im Beisein der Professoren der Fakultät von dem Direktor eröffnet, und den Konkurrenten sogleich in die Feder diktirt, bis auf die mündliche, welche geheim gehalten wird. Zur Beantwortung der drei schriftlichen Fragen werden zwölf Stunden gestattet, und die Konkurrenten müssen ohne alle Hülfsmittel unter der abwechselnden Aufsicht der Professoren dieselben beantworten. Am folgenden Tage müssen die Konkurrenten gesondert, vor der ganzen versammelten Fakultät (d. h. vor den Professoren derselben; alle Mitglieder brauchen nicht anwesend zu sein) über die mündliche Frage einen Vortrag halten. Ueber den ganzen Akt aber wird ein Protokoll aufgenommen.

Auf diese Weise wird der Konkurs am selben Tage an mehreren Universitäten gehalten, nicht bloß an der, bei welcher die Kanzel erledigt ist. In Wien wird der Konkurs immer gehalten, oder wenigstens ausgeschrieben, an was für einer Universität, oder was für einem Lyceum die Kanzel auch erledigt sein mag; an andern Universitäten wird der Konkurs aber nur dann ausgeschrieben, wenn es wahrscheinlich ist, daß sich dort ein Kompetent einstellen werde.

Nach beendigtem Konkurse gibt jeder Fakultäts-Professor über die schriftliche Ausarbeitung und den mündlichen Vortrag sein Gutachten ein; der Direktor legt das seinige bei, und sendet alles mit seinem Vorschlage begleitet an die Landesstelle. Diese sendet alles zusammen wieder mit ihrem Vorschlage begleitet an die Studien-Hofkommission, wenn die Lehrkanzel an einer ihr, der Landesstelle, untergebenen Universität erledigt ist; ist sie aber an einer Universität in einer andern Provinz erledigt, so schickt sie die schriftlichen Ausarbeitungen der Konkurrenten und die Gutachten der Professoren und des Direktors über den mündlichen Vortrag (nicht auch die Gutachten über die schriftlichen Ausarbeitungen, welche sie vielmehr mit den übrigen Aktenstücken an die Studien-Hofkommission schickt) an die Landesstelle jener Provinz, damit sie auch die Gutachten des Direktors

und der Professoren der Fakultät an welcher das Lehramt erledigt ist, einhole, und mit ihrem eigenen Gutachten und Vorschlage begleitet bei der Studien-Hofkommission eingebe.

Die Studien-Hofkommission läßt sich hierauf noch von den Professoren und dem Vice-Direktor der Wiener Fakultät ein Gutachten über die schriftlichen Arbeiten geben, worauf sie selbst endlich den Vorschlag zur Besetzung mit allen Aktenstücken dem Kaiser vorlegt, welcher entscheidet.

Die Entscheidung des Kaisers wird hierauf von der Hof-Kommission der Landesstelle und von dieser dem Angestellten bekannt gemacht. Auch wird demselben von dieser sein Anstellungs-Dekret ausgefertigt.

Außerdem werden die Akten der Hofkanzlei und der Stiftungs-Buchhaltung (einer Finanz-Behörde) zur Einsicht mitgetheilt. Aber auch nur diesen; alle anderen Behörden erfahren die Anstellung bloß durch das amtliche Intelligenzblatt. Selbst den Bischöfen wird nicht einmal die Anstellung eines Professors der Theologie angezeigt. Vielleicht haben diese aber früher bei dem Berufungsgeschäfte eine Mitwirkung? Nicht die mindeste; alles was nur immer bei der Berufung eines Professors der Theologie, als zum Geschäfte gehörig vorkommt, ist in der obigen Darstellung des allgemeinen Herganges enthalten; es macht durchaus keinen Unterschied, ob der anzustellende Professor zur theologischen oder zu einer andern Fakultät gehört.

§. 4.

Ganz anders verhält sich die Sache mit dem Religionslehrer oder Professor der Religionswissenschaft an den Universitäten. Im Jahre 1803 setzte der Kaiser unter dem Vorsitze des Erzbischofs von Wien eine Kommission nieder, um die Frage zu erörtern, wie der Religions-Unterricht an den Schulanstalten zu verbessern sei. In der Resolution auf den Vortrag dieser Kommission vom 25. Juli 1804 wurde die Anstellung eigener Katecheten oder Reli-

gionslehrer für die Studenten der Philosophie an den Universitäten, wie auch für die Gymnasien und Realschulen angeordnet. Ueber die Art, die erforderlichen Individuen auszumitteln, heißt es in der Resolution: „Uebrigens sind die Konkursprüfungen für die sich unmittelbar auf den Religionsunterricht beziehenden Katechetenstellen an den Gymnasien, Lyceen und Universitäten, so wie für die Kuratpfründen, durch das Ordinariat, das es betrifft, einzuleiten und von diesem sodann die Konkurs-Elaborate an die Länderstellen abzugeben."

Nach dieser Vorschrift werden seit jener Zeit die Konkursprüfungen für die Lehrkanzeln der Religionswissenschaft an Gymnasien, Lyceen und Universitäten bei den Ordinariaten, in deren Diöcese sie sich befinden, abgehalten. Das heißt, diese Ordinariate bestimmen die Konkursfragen (nicht die Studienhofkommission) theilen dieselben der Landesstelle versiegelt mit, die Landesstelle schickt sie durch andere Landesstellen an andere Ordinariate, bei denen der Konkurs ebenfalls abgehalten werden soll (in Wien wird er auch hier immer abgehalten), die Ordinariate lassen die Konkurrenten wie bei andern Konkursen unter Aufsicht arbeiten, die Arbeiten durch ihre Konsistorien, oder wo diese noch nicht bestehen (sie sollen überall eingeführt werden) durch eigene dazu ernannte Examinatoren würdigen, und machen darauf ihren Bericht an die Landesstelle. Dasjenige, in dessen Bezirk die Lehrkanzel erledigt ist, macht zugleich bei der Landesstelle den ersten Vorschlag zur Besetzung des Lehramts. Die Landesstelle erstattet über diesen Vorschlag ihren Bericht an die Studien-Hofkommission, diese an den Kaiser, und der Kaiser entscheidet wieder.

Bei Konkursen um Lehrämter der Religionswissenschaft werden daher die Kompetenten von den Landesstellen angewiesen, sich bei den Ordinariaten die es betrifft zu melden und mit den erforderlichen Zeugnissen auszuweisen, und wie bei den Konkursen um andere Lehrämter an den Universitäten die Direktorate und die Professoren der Fakultät mit ihren

Gutachten und Vorschlägen vernommen werden, so hier die Ordinariate.

2. An Lyceen.

§. 4.

Auch an den Lyceen werden alle Lehrämter durch Konkurs besetzt, wie sich aus dem Gesagten schon zur Genüge ergiebt. Der Gang der Geschäfte ist bei den Konkursen um Lehrämter an Lyceen ganz derselbe, wie bei den Universitäts-Konkursen. Die Professoren und der Direktor der Fakultät, in welcher die Stelle erledigt ist, geben, jeder für sich, ihr Gutachten über die schriftlichen Arbeiten und den mündlichen Vortrag der Konkurrenten ab. Der Direktor reicht alles bei der Landesstelle ein, diese übersendet es mit ihrem Gutachten und Vorschlag begleitet an die Studien-Hofkommission, welche in einem ausführlichen schriftlichen Vortrage den letzten Vorschlag macht, und den Kaiser um Entscheidung bittet. Zugleich wird der Konkurs auch an anderen, Universitäten so wohl (zu Wien immer) als Lyceen gehalten; und auch die Arbeiten welche dort einkommen, werden mit dem Berichte über den mündlichen Vortrag den Professoren der Fakultät, an welcher die Lehrstelle erledigt ist, zum Gutachten vorgelegt.

Für die Lehrkanzeln der Religionswissenschaft treten aber auch hier, wie oben schon bemerkt ist, die Ordinariate in die Stelle der Direktoren und Professoren, oder was dasselbe ist, der lehrenden Fakultät.

Auch ist noch zu bemerken, was ebenfalls von Universitäten gilt, daß bei Konkursen um Religionslehrerstellen die Studien-Hofkommission nicht, wie bei Konkursen um andere Professuren, von dem Vice-Direktor und den Professoren der Wiener Fakultät sich ein Gutachten geben läßt.

3. und 4. An Hauslehranstalten der Bischöfe, Stifter und Klöster.

§. 6.

Nicht nur den Bischöfen sondern auch den Stiftern und Klöstern in Oesterreich ist es erlaubt, eigene theologische Lehranstalten zu errichten. Kaiser Joseph II. hatte zwar nicht nur alle Kloster-Studien — so nennt man noch jetzt die Hauslehranstalten der Stifter und Klöster, sondern auch alle bischöflichen Seminarien 1782 aufgehoben, und dafür General-Seminarien in den Provinzen errichtet, in denen die angehende Geistlichkeit für mehrere Diöcesen zusammen unter der Aufsicht des Staates erzogen wurde. Den Bischöfen gestatte man nur eine Einsicht in die Lehrart. Auf allgemeines Verlangen der Bischöfe aber, mit Ausnahme der Galizischen, wurden alle General-Seminarien bis auf das Ruthenische zu Lemberg im J. 1790 vom Kaiser Leopold wieder aufgehoben und den Bischöfen gestattet eigene Seminarien und Klöster zu errichten. Doch sollten diese Lehranstalten der Aufsicht des Staates nicht entzogen sein. „Die Einrichtung des theologischen Studiums in den Seminarien", dies sind die eigenen Worte des Normaldekrets vom 25. Juli 1790, „soll jedoch weder nach der bloßen Willkühr geschehen, noch von der Aufsicht des Staates unabhängig sein, sowie überhaupt die Errichtung dieser Seminarien nicht zwangsweise auf jene Diöcesen, wo zuvor keine waren, erstreckt werden. Wenn aber inländische Bischöfe aus den ihnen zurückzustellenden Fonds oder aus eigenen Einkünften und anderen freiwilligen Zuflüssen, ohne alles Zuthun des Religionsfonds solche Seminarien errichten, und theologische Lehranstalten darin aufstellen wollen, so müssen in Ansehung dieser letzten alle jene Vorschriften, die bei dem Klosterstudium vorkommen, gleichfalls beobachtet, die Bischöfe nämlich angewiesen werden, sich in ihren Seminarien keiner anderen, als der an den erbländischen Universitäten vorgeschriebenen Lehrbücher zu bedienen, und eigene theologische

Lehranstalten nicht eher zu errichten, als bis sie sich ausweisen, mit solchen Lehrern versehen zu sein, die an einer erbländischen Universität aus allen theologischen Lehrgegenständen geprüft und bestätigt sind."

Nach dieser Vorschrift konnten zwar von jener Zeit an die Bischöfe und Kloster-Vorsteher für ihre theologischen Lehranstalten Lehrer bestellen; allein sie mußten dieselben wie alle öffentlichen Lehrer, einen Konkurs an einem Lyceum oder an einer Universität machen lassen und sie dann der Regierung zur Bestätigung vorschlagen.

So ist es bis jetzt immer geblieben. In der neuesten Instruktion für alle Ordinariate und Ordensvorsteher über diesen Gegenstand vom Jahre 1811 heißt es gleich Nr. 1: „Die von Sr. Majestät den Ordinariaten dort, wo sich an den Orten ihrer Diöcesan-Alumnate keine öffentlichen theologischen Lehranstalten befinden, und den Ordensvorstehern ohne Beschränkung bewilligten theologischen Lehranstalten müssen der Aufsicht und Oberleitung des Staates gleich den öffentlichen Lehranstalten unterstehen. Die Ordinariate sowohl als die Ordensvorsteher sind verpflichtet, jeden Kandidaten des Lehramtes der Landesstelle vorzuschlagen und die Genehmigung des Vorschlages von derselben zu erwarten. Dadurch werden sie befugt, den Kandidaten an die Universität oder das Lyceum des Landes zu schicken, wo er sich bei dem theologischen Direktorate mit der von der Landesstelle erworbenen Genehmigung und den Zeugnissen seines zurückgelegten ganzen theologischen Kurses ausweisen, und auf geziemendes Ansuchen die Bestimmung der Zeit des Tages und des Ortes erfahren wird, wann und wo er zu der Prüfung aus dem Lehrfache, das er zu lehren bestimmt ist, erscheinen soll."

2. „Die Prüfung der Lehramts-Kandidaten einer Hauslehr-Anstalt muß nach der bei den öffentlichen Konkursen üblichen Art schriftlich und mündlich unter der Aufsicht des Direktors und der abwechselnden Professoren vorgenommen werden. Ueber den Werth des Elaborats und die Beschaf-

fenheit des Vortrages ist von dem Direktor und den Professoren das schriftliche Urtheil, und demzufolge auch die Meinung über die Tauglichkeit des Geprüften der Landesstelle vorzulegen, und von dieser mit ihrem eigenen Gutachten der Studien-Hofkommission zur Entscheidung zu begleiten."

Zu diesen sehr deutlichen Worten habe ich nichts hinzuzusetzen, als daß die gegenwärtige Praxis mit den darin enthaltenen Vorschriften genau übereinstimmt; wovon ich mich durch die Einsicht vieler Aktenstücke überzeugt habe. Dann ist noch zu bemerken, daß über die Besetzungsvorschläge für Hauslehranstalten kein Vortrag an den Kaiser erstattet wird. Die Vorschläge der Bischöfe und Kloster-Obern werden lediglich von der Studien-Hofkommission genehmigt. Die Anstellung selbst ertheilen die Bischöfe und Klosterobern.

5. An Gymnasien.

§. 7.

Die Lehrämter an Gymnasien, sie mögen mit Laien, Weltgeistlichen oder mit Ordensgeistlichen zu besetzen sein, können ebenfalls in der Regel nur durch Konkurs erworben werden. Der Konkurs um eine Gymnasial-Professur wird an dem Haupt-Gymnasium der Provinz, d. h. in der Stadt, wo sich der Gymnasial-Studien-Direktor der Provinz befindet, und gewöhnlich noch an mehreren anderen Gymnasien in anderen Provinzen abgehalten. Ausnahmsweise wird einzelnen Konkurrenten wohl erlaubt, den Konkurs an einem Gymnasium außer der Provinzial-Hauptstadt zu machen.

Die Konkurrenten haben sich bei dem Direktor der Gymnasial-Studien mit den erforderlichen Zeugnissen zu melden, und gerade so, wie bei den Konkursen an Universitäten, schriftlich und mündlich Beweise ihrer Fähigkeit zu geben. Die Fragen werden aber hier nicht von dem Wiener Gymnasialstudien-Direktor, welcher der Hofkommission beisitzt, angegeben, sondern von dem Studien-Direktor der Provinz, in welcher das Lehramt erledigt ist. Es pflegen

hier wohl mehr als drei Fragen zur schriftlichen Beantwortung vorgelegt zu werden, doch ist vorgeschrieben, Rücksicht darauf zu nehmen, daß in zwölf Stunden alle Fragen beantwortet werden können. Die Beantwortung geschieht unter Aufsicht des Studien-Direktors und der Professoren an dem Gymnasium, wo der Konkurs gehalten wird. Dem Studien-Direktor, welchem das Gymnasium, wofür konkurrirt wird, untergeordnet ist, werden alle Konkurs-Elaborate der Kompetenten, welche anderswo konkurrirten, mit dem Gutachten der andern Studien-Direktoren und Professoren über den mündlichen Vortrag jener Konkurrenten durch die Landesstelle zugesendet. Er berichtet dann, nachdem er die Professoren des Gymnasiums an seinem Orte über alle Elaborate vernommen hat, an seine Landesstelle und macht den ersten Vorschlag.

Ist das Gymnasium einem Orden übergeben, so schlägt der Ordensobere aus seinen untergebenen Klostergeistlichen einen oder mehrere Kandidaten vor, welche dann eben so, wie Weltliche, den Konkurs bei dem Studien-Direktorate zu machen haben. „Die Stifts- und Ordensgeistlichen," heißt es in einem Hofdekret vom 28. Sept. 1819, „welche zu Lehrern an den Stifts- und Ordens-Gymnasien bestimmt werden, sind einer ähnlichen Prüfung zu unterwerfen, als jene Geistlichen sich unterziehen müssen, welche Professoren an den theologischen Hauslehranstalten werden wollen." — Das Studien-Direktorat trägt dann, wenn das Elaborat und der mündliche Vortrag gut ausfallen, bei der Landesstelle auf Bestätigung des Vorgeschlagenen an. Die Anstellung erhält er von seinen Ordens-Oberen, eben so wie die Professoren an Hauslehranstalten der Klöster, wenn die Bestätigung von der Studien-Hofkommission erfolgt ist.

Denn die Landesstelle berichtet über den Bericht des Studien-Direktors weiter an die Studien-Hofkommission, und diese ertheilt die Anstellung oder Bestätigung ohne dem Kaiser einen Vortrag zu erstatten, weil die Anstellung und Bestätigung der Professoren an Gymnasien wie an Haus-

lehranstalten ganz in den Wirkungskreis der Hofkommission gehört.

In Ansehung der Religionslehrer oder Katecheten an Gymnasien gilt das oben schon Gesagte: sie werden von den Ordinariaten, in deren Sprengel die Gymnasien gehören, vorgeschlagen, nachdem sie bei den Ordinariaten selbst einen Konkurs gemacht, oder sich als Männer ausgewiesen haben, denen auch ohne Konkurs eine Religionslehrerstelle an einem Gymnasium anvertraut werden könne. Das Letzte ist der Fall mit Doktoren der Theologie, welche eben so, wie sie vom Konkurs um Pfründen, auch vom Konkurse um Religionslehrerstellen an Gymnasien durch sechs Jahre nach erlangter Doktorwürde befreit sind.

Was nun die übrigen Schulanstalten betrifft, so hat der Ordinarius bei Realschulen und Normalhauptschulen, an welchen ein Lehramt der Katechetik besteht, ebenfalls den ersten Vorschlag der Katecheten. An den Trivialschulen, das heißt, den niedrigsten deutschen Volksschulen, ist der Seelsorger ex officio Katechet. Diesen bestimmt also auch der Ordinarius in so weit, als er den Konkurs für die Seelsorgerstelle abhalten läßt und den Vorschlag zu machen hat. Ausführlicher lasse ich mich über diese Schulen nicht ein, weil sie gar nicht in der 7. und 8. Frage der Instruktion begriffen sind, und weil alles, was hier gesagt werden könnte, nur eine Wiederholung der allgemeinen Normen mit den durch die veränderten Umstände nöthigen Modifikationen sein würde.

§. 8.

Nunmehr lassen sich die Fragen unserer Aufgabe genau beantworten:

1. Bei Anstellung der Professoren der Theologie und Philosophie übt die geistliche Gewalt, d. h. der Ordinarius, gar keine Konkurrenz aus; an ihren Hauslehranstalten aber stellen die Bischöfe und Kloster-Obern nach erhaltener Genehmigung des Staates die Lehrer an. Nur bei Anstellung der Religionslehrer, selbst der zur

philosophischen Fakultät gehörenden Professoren der Religionswissenschaft, bestimmt die geistliche Gewalt die Fragen zum Konkurse, beurtheilt die Antworten und macht den ersten Vorschlag, an welchen sich aber der Staat keineswegs immer bindet.

2. Die geistliche Gewalt ist also befugt, für die Religionslehrerstellen an allen Schulanstalten Kandidaten zu präsentiren, und selbst die Klosterobern müssen für ihre Hauslehranstalten die Kandidaten präsentiren. Die Präsentation geschieht aber in der Regel nur nach einem Konkurse.

3. Ein Recht des Einspruchs gegen bestimmte Ernennungen hat die geistliche Gewalt nicht. Natürlich steht es ihr aber frei, gegen eine anzustellende oder schon angestellte Person Erinnerungen zu machen, und gegen einen Geistlichen mit geistlichen Strafen zu verfahren, wenn er im Lehren ein kirchliches Vergehen begangen hat.

4. Die Fakultäten der Universitäten, Lyceen oder Studien, denen ein neues lehrendes Mitglied gegeben werden soll, konkurriren in sofern durch Vorschlag, als jedes Mitglied derselben dem Studien-Direktor als Präses sein Gutachten über die Arbeiten und die Tauglichkeit der Konkurrenten mit einem Vorschlage überreicht, und dieser sein eigenes Gutachten mit einem Vorschlage hinzufügt.

Zweiter Artikel.

Wie wird es gehalten, wenn ein Professor der Theologie oder Religionslehrer wegen Irrlehre in Anspruch genommen wird? Wer ist in diesem Falle Richter? Entscheidet der Staat nach dem Gutachten anderer Gottesgelehrten? Oder erkennt die Kirche? Und in diesem Falle der Papst ex iure reservato oder der Bischof? Oder tritt ein Benehmen der Regierung mit dem päpstlichen Stuhle ein? —

§. 1.

Es gibt in den österreichischen Gesetzessammlungen mehrere alte Verordnungen über die Behandlung der Irrlehrer, als z. B. vom 4. Jan. 1652, v. 18. Septbr. 1656, vom 24. März 1528, vom 20. Aug. 1527, vom 28. Decbr. 1752. Der wesentliche Inhalt dieser Verordnungen ist die Bestimmung des Antheils, welchen die weltlichen und geistlichen Behörden an dem Verfahren gegen Irrlehrer zu nehmen haben, und diese Bestimmung kommt im Ganzen auf folgendes hinaus.

a. Das Recht, einen der Irrlehre Beschuldigten zu ergreifen und in Verwahrsam zu halten, steht ausschließlich der weltlichen Behörde zu, d. i. der Landesstelle in der Provinz, und ist der Geistlichkeit gänzlich abgesprochen.

b. Die weltliche Behörde soll durch eine Deputation aus ihrer Mitte den Verhafteten oder Beschuldigten summarisch verhören, über seinen Namen, Stand, sein Alter, seine Freiheit, Unterthänigkeit, Handthierung, Religion, Gesellschaft, Wohnung, Ehe, Kinder, über die Ursachen, warum er in Arrest gekommen, über die Weise wie er das Vergehen, dessen man ihn beschuldigt, verübet habe, über seine Gehülfen u. s. w.

c. Dieses Verhör soll dem Bischof oder Konsistorium mitgetheilt werden, damit sie sich erklären, ob sie ihrer Seits dabei etwas zu erinnern haben.

d. Wenn der Bischof dann glaubt, daß es auf ein Dogma, oder auf die Frage ankomme, ob das factum ein factum vere haereticum sei: so soll über die Frage, ob das Dogma, was der Beschuldigte gelehrt ein neues, oder ob es in der That ein ketzerisches sei, der Bischof allein erkennen, und es soll ihm zu dem Ende frei stehen, den Beschuldigten für sich allein zu vernehmen und zu verhören.

e. Das Verhör und das gefällte Urtheil, was aber nur auf kirchliche Strafen gehen darf, soll der Bischof der weltlichen Behörde mittheilen.

f. Wenn aber der Bischof findet, daß der Beschuldigte kein neues Dogma gelehrt, sondern nur einer schon verbotenen Lehre sich schuldig gemacht habe: so soll die weltliche Behörde allein die Untersuchung führen, und gegen den schuldig Befundenen als einen Uebertreter der Staatsgesetze, die gesetzliche Strafe verhängen.

g. Auch in dem Falle, wo der Angeklagte einer ganz neuen Irrlehre schuldig befunden wird, soll die weltliche Behörde, nachdem die geistliche ihre Untersuchung schon beendigt, und eine geistliche Strafe verhängt hat, den Schuldigen ebenfalls noch bestrafen.

§. 2.

Diese Verordnungen scheinen durch die Oesterreichischen Strafgesetzbücher, ins Besondere durch das neue von 1803 ihre Gesetzeskraft nicht verloren zu haben. Zwar heißt es auch in dem Publikationspatente des letzteren wieder, daß es in allen deutschen Erbstaaten zur alleinigen Richtschnur genommen werden müsse; allein, wie bei dem bürgerlichen Gesetzbuche, so kann und muß auch hier dieser Ausdruck nur auf die Gegenstände bezogen werden, welche in dem neuen Gesetzbuche vorkommen. Das Strafgesetzbuch hebt also nur die politischen Verordnungen über Vergehen auf, welche mit den Anordnungen des Strafgesetzbuches nicht vereinbar sind: alle anderen aber bestehen noch, wenn sie nicht besonders aufgehoben sind. Was ins Besondere die Irrlehre angeht, so kommt diese bloß in dem 107. §. des Strafgesetzbuches vor. Nach einer richtigen Interpretation redet aber dieser §. gar nicht von Irrlehren in dem Sinne unserer Frage. Er sagt nämlich: des Verbrechens der Religionsstörung macht sich schuldig . . . c. „wer Unglauben zu verbreiten oder „eine der christlichen Religion widerstrebende „Irrlehre auszustreuen, wer Sectirung zu stiften sich bestrebet.“ Offenbar ist dieser Artikel für alle drei in Oesterreich geschützten christlichen Konfessionen, die katholische, protestantische und griechische gefasset, und kann daher nicht

auf die Unterscheidungslehren dieser Konfessionen, sondern nur auf die Fundamental-Lehren des Christenthums, welche allen drei Konfessionen gemeinschaftlich sind, bezogen werden. Wenn also auch manche Fälle der Irrlehre unter diesen §. fallen, so berührt er doch alle diejenigen Fälle nicht, in welchen ein Lehrer zwar gegen die Grundsätze seiner Confession, aber nicht gegen die christliche Religion überhaupt lehrt; und diese sind in der vorliegenden Frage als die häufigeren, augenscheinlich vorzugsweise gemeint, oder sind zum Wenigsten mit gemeint, weil Katholiken, Protestanten und Griechen ihren Lehrern eben wenig gestatten können, gegen die Grundsätze ihrer Konfession, als gegen das Christenthum überhaupt zu lehren. Wornach soll nun aber gegen einen Lehrer, wegen Verletzung der, beim Antritte des Amtes ausdrücklich übernommenen Pflicht die Grundsätze seiner Konfession zu lehren, verfahren werden, wenn nicht nach jenen älteren nirgends ausdrücklich aufgehobenen politischen Verordnungen? Zumal, da das Strafgesetzbuch nicht ein Wort über das Verfahren gegen Irrlehrer sagt, sondern bloß bestimmt, welche Art von Irrlehren als Religionsstörung angesehen werden, und was für eine Strafe dagegen erkannt werden solle? — Es scheint demnach gewiß zu sein, daß in den Fällen, wo ein Lehrer der Theologie oder Religion bloß gegen die Grundsätze seiner Konfession verstößt, ohne gerade mit dem ganzen Christenthume sich in Widerspruch zu setzen, sein Vergehen nicht als ein kriminelles, sondern als ein Amtsvergehen betrachtet werden müsse, und daß für dessen Behandlung jene alten Vorschriften noch als Gesetze anzusehen seien. Doch muß hier gleich bemerkt werden, daß dieses nur für katholische Lehrer gelte, weil sich alle jene Verordnungen nur auf Katholiken beziehen. Von den Protestanten und Griechen werde ich am Schlusse das Nöthige berichten.

Diese ganze Erörterung über die fortbestehende Gültigkeit jener alten Verordnungen würde mir der Evidenz der Sache wegen unnöthig scheinen, wenn nicht wirklich Oester-

reichische Kanonisten denselben, eben auf das Publikationspatent des Strafgesetzbuches von 1803 sich stützend, die gesetzliche Kraft abgesprochen hätten, wie z. B. Gustermann im 2. Bande seines Kirchenrechtes S. 473 in der Anmerkung.

§. 3.

Die Praxis nun spricht weder für die eine noch für die andere Meinung. Doch werden die Hauptgrundsätze, worauf jene alten Verordnungen fußen, auch jetzt noch in Anwendung gebracht. Denn wenn auch nach der Erfahrung der letzten Jahre keine feste Norm in dem Verfahren gegen Irrlehrer beobachtet wurde, so ging man doch immer noch davon aus, daß

1. die Verbreitung von Irrlehren ein Vergehen gegen den Staat sei; daß

2. der Staat das Recht habe, für sich allein gegen einen Lehrer zu verfahren, so bald er sich einer schon anerkannten und untersagten Irrlehre schuldig gemacht habe.

Nach diesen Grundsätzen war in den letzten Jahren fast nur der Staat gegen Irrlehrer thätig; die Kirche brachte höchstens klagend die Sache beim Staate an, oder gab nur aufgefordert ihr Gutachten ab; und weil der Staat mit regem Eifer thätig war, so läßt sich begreifen, daß die Bischöfe mit dem, was vom Staate gegen die Irrlehren geschah, sich begnügten, ohne eine Theilnahme an dem unangenehmen Geschäfte der Untersuchung zu wünschen.

Der Staat nun führte in den letzten Jahren, wie auch die alten Verordnungen vorschreiben, die Untersuchung immer durch Kommissionen, zu welchen aber nicht politische Beamten, sondern Gottesgelehrte genommen wurden. Es war immer der Monarch selbst, welcher nach seinem Gutdünken einen oder mehrere Gottesgelehrten als Kommissäre ernannte, nachdem die Beschwerden über Irrlehre unmittelbar an ihn gelangt waren. Mitunter wurden auch von anderen Professoren der Theologie Gutachten über einzelne Schriften

der Beschuldigten gefordert. In einem mir bekannten Falle verlangte der Kaiser von dem letzten Erzbischof von Wien ein Gutachten. Nur dann, wenn der Beschuldigte auch politischer Irrlehren verdächtig oder angeklagt war, wurde auch eine politische Untersuchungskommission aus den Regierungsbeamten ernannt.

Diese Kommissionen erstatteten über den Befund der Sache ihren Bericht, uud gaben ihr Gutachten über die Behandlung des Beschuldigten, und die Entscheidung erfolgte dann stets vom Monarchen selbst, der, wenn es ihm räthlich oder nothwendig schien, zuvor noch das Gutachten seines Staatsrathes oder seiner Hofstelle oder auch eines Mannes, dem er sein Zutrauen schenkte, vernommen hatte.

Ein fester unveränderlicher Gang für die Behandlung der Irrlehrer kann also nicht angegeben werden. Der einzige Fall, in dem wohl die alten Vorschriften ganz zur Norm genommen werden müßten, wäre der, wenn die Sache vom Monarchen an eine weltliche Behörde, ohne weiteren Auftrag und nähere Bestimmung zur Amtshandlung gewiesen würde. Dann könnte jene Behörde offenbar nur dadurch, ohne Einholung einer näheren Instruktion, ihr Verfahren sicher stellen und verantwortlich machen, daß sie sich an die alten nicht aufgehobenen Vorschriften hielte.

§. 4.

Hiernach wären die vorgelegten Fragen so zu beantworten:

1. Wenn ein Professor der Theologie oder Religionslehrer wegen Irrlehre in Anspruch genommen wird, so ernennt der Regent bei dem die Anzeige gemacht werden muß, eine Untersuchungs-Kommission.

Diese Kommission besteht nach dem Gutbefinden des Regenten aus einem oder mehreren gelehrten Theologen allein, oder auch, wenn die Untersuchung zugleich gegen politische Vergehen gerichtet sein soll, in Verbindung mit einem weltlichen Rathe.

Nach dem Gutachten dieser Kommission entscheidet der Regent entweder sogleich, oder erst nachdem er darüber noch seinen Staatsrath, seine Hofstelle oder einen des Zutrauens würdigen Mann vernommen hat.

2. Richter ist also in dem vorliegenden Falle der Staat, welcher gewöhnlich nach dem Gutachten anderer Gottesgelehrten, die der Regent dazu auswählt, entscheidet.

3. Die Kirche erkennt in einem solchen Falle nicht; aber nach den Grundsätzen über geistliche Vergehen steht es ihr frei, gegen den schon vom Staate Gerichteten rein geistliche Strafen zu verhängen. Zu dem Ende wird sogar dem Bischofe, nachdem der Staat schon entschieden hat, gewöhnlich aufgetragen, nun seiner Seits noch zu ermessen, ob er den Verurtheilten als Geistlichen für den Dienst der Kirche noch ferner verwenden könne, und was in kirchlicher Hinsicht mit ihm vorzunehmen sei.

4. Die Frage, ob der Papst ex iure reservato erkenne, läßt sich ganz entschieden mit Nein beantworten. Denn einmal wird in allen Verordnungen über diesen Gegenstand des Papstes mit keiner Sylbe erwähnt; dann ist es ein in mehreren Kaiserlichen Verordnungen, und besonders in jener berühmten Antwort des Staatskanzlers Kaunitz vom 19. December 1781 an den päpstlichen Nuncius zu Wien, ausgesprochener und noch geltender Grundsatz der österreichischen Regierung, daß die Bischöfe aus eigener ihnen zustehenden Ordinariatsmacht handeln sollen, und daß dem Papste durchaus keine Ausübung einer bischöflichen Diöcesanjurisdiction zu gestatten sei, so zwar, daß der Papst selbst das ihm zustehende Erkenntnißrecht in letzter Instanz durch Delegation an einen inländischen Bischof ausüben müsse. Hofdek. vom 15. Octbr. 1782. Vor 25 Jahren hatte der Papst den Nuncius in Wien zur Errichtung eines neuen Bisthums in Galizien delegirt. Die Regierung bestand aber unabänderlich darauf, daß nach österreichischen Grundsätzen dazu ein inländischer Metropolit delegirt werden müsse, und später hat der Papst darin nachgegeben.

Der Fall ist zwar verschieden; aber mit derselben Eifersucht, so kann man es nennen, wachet die Regierung überall darüber, daß der Papst sich in keine Sache einmische, die nach den politischen Gesetzen durch inländische Bischöfe abgethan werden kann und soll. In Ansehung der Irrlehre könnte also der Papst höchstens dann zum Mithandeln kommen, wenn es sich um eine neue Irrlehre handelte, und wenn wegen dieser von dem Spruche eines österreichischen Bischofs an ihn appellirt würde.

5. Auch die letzte Frage, ob ein Benehmen der Regierung mit dem päpstlichen Stuhle eintrete, muß demnach mit Nein beantwortet werden. Die Regierung vermeidet, wie schon gesagt ist, alles Benehmen mit dem päpstlichen Stuhle, so lange als möglich ist. Es würde in dem einzigen schon genannten Falle Statt finden können, wenn es sich um eine neue Lehre handelte, und dann würde die Sache den gewöhnlichen gesetzlichen Gang gehen, d. h. alle amtlichen Schreiben von ihm würden mit dem Placetum regium versehen werden müssen, wenn davon Gebrauch gemacht werden sollte.

§. 5.

Alles oben Gesagte bezieht sich nur auf katholische Lehrer. Was die Protestanten betrifft, so befiehlt ein Hofdekret vom 21. Novbr. 1810, daß man sich auf allen Kanzeln und in allen Schulen „überall und in allen Stücken an „die unverfälschten Grund- und Lehrsätze der Ausgsburgi-„schen und Helvetischen Konfessionen genau und pünktlich halten" solle. Es legt in dieser Hinsicht den beiden protestantischen Konsistorien in Wien und den ihnen untergeordneten Superintendenten, Pastoren und Predigern eine schwere Verantwortung auf. Hiernach würde ein protestantischer Lehrer, der Irrlehre verdächtig, gerade so wie ein katholischer behandelt, d. h. als Uebertreter politischer Gesetze, und über den Thatbestand durch eine Untersuchungs-Kommission aus den Consistorien erkannt werden. Vorgekommen ist der Fall so viel ich weiß noch nicht.

Dasselbe ist in Ansehung der Griechen und Juden zu sagen. Das Verfahren gegen ihre Lehrer, wenn sie der Irrlehre beschuldigt werden, muß um so mehr durch eine Kommission geleitet werden, da in Rücksicht dieses Gegenstandes, insofern er politisch ist, keine eigenen Gesetze existiren, indessen die Erkennung der kirchlichen Strafen bei ihnen wohl durch Gesetze regulirt ist, und außerdem von allen gefordert wird, daß sie sich strenge an die Grundsätze ihrer Konfessionen halten.

Recensionen.

Spinoza und Leibnitz über die Freiheit des menschlichen Willens von Dr. Franz Keller. Erlangen 1847, Ferd. Enke's Verlagsbuchhandl. 78 S. gr. 8.

(Schluß.)

Leibnitz (S. 43 – 67) folgt hier dem Spinoza, weil er denselben bloß durch seine Monadenlehre widerlegt habe. Die Monadologie ist eine Idiotik von Leibnitz, die zwar einen brauchbaren Ausdruck gegen die Substanzeinheit Spinoza's gewährte, sonst aber keinen Beifall gefunden und Folge gehabt hat. Monaden sind bei Leibnitz einfache Substanzen, Kräfte, Wesen. Eine Monas, die Urmonas, ist ihm Gott. Menschen und Thiere sind auch Monaden, oder vielmehr sie haben jeder eine Centralmonade (daher bei den Menschen etwa das Ich), die von unzähligen andern Monaden umgeben ist. Es giebt nach Leibnitz unzählig viele Monaden; jedes Blättchen hat seine eigene und eigenthümliche Central-Monade, woher es kommt, daß kein Blatt dem andern vollkommen gleich ist (Principium indiscernibilium). Seitdem nun aber die Physiologie und Psychologie so ausgebildet und erweitert ist, seitdem man alle Körper (bis jetzt) in 58 chemische Elemente zerlegen und auflösen kann, und deren Verhalten gegen einander größtentheils kennt, ist die atomistische Monaden-Theorie Leibnitzens ganz antiquirt. Bei ihm selbst ist sie vielleicht ebenfalls nur ein Product oder eine Anwendung seines Differential- und Integral-Cal-

culs einerseits, und andererseits eine Induction aus seinen mikroskopischen Naturbetrachtungen, namentlich der Krystallisation. Jedenfalls ist auch hier die Grundlage sehr materialistisch, und kann ebenfalls leicht auf Pantheismus zurückgeführt werden. Den Weg zur praktischen Philosophie bahnt sich Leibnitz, indem er diese unerfahrbaren Dinge in Monaden oder geistigen Kräfte mit und ohne Apperception, mit deutlichem und undeutlichem Bewußtsein eintheilt. Den Ursprung der Monaden aus der Urmonas bezeichnet Leibnitz mit dem Phantasie-Ausdruck „Fulgurationen;" die Urmonas strebt, wie auch der Verf. S. 47 sagt, möglichst vielen Ideen reale Existenz — zu geben, und dies geschieht durch die Weltschöpfung. Die Beschaffenheit der Monaden oder Creaturen wird bedingt durch die Weisheit und Güte, womit er sie zum Behuf der besten Welt anordnet und einrichtet; sie müssen daher jedenfalls minder vollkommen als Gott sein, und mehr oder minder vollkommen in Beziehung auf einander. Hievon und von der gegenseitigen Beschränkung der Monaden durch einander rühren unsere Unvollkommenheiten und Mängel und die Uebel dieser Welt her (malum metaphysicum und physicum). Das malum morale aber, das Böse, will Gott nicht, es entsteht durch innere freie Thätigkeit der Creatur, und in Gefolge ihrer Beschränkung durch die hinangetretene Materie. Die Freiheit der Creatur beruhet auf der Urähnlichkeit mit der Urmonas, vermöge der sie Bewußtsein und Willen hat, indem Gott sie zum Behuf der von ihm prästabilirten Harmonie seiner Schöpfung hervorgebracht oder effulgurirt hat. — Da aber Leibnitz die praktische Philosophie nicht behandelt hat, außer in einigen Theilen des Naturrechts, so lassen sich seine Ideen hierüber nur unvollkommen und mit Ungewißheit aus seinen Schriften entnehmen, und nur als disiecta membra, die wegen Mangels der Mittelglieder schwer zusammenpassen, indem die vielseitigen Standpunkte Leibnitzens, z. B. der Theodicee, der Monadologie, der Politik, des Naturrechts, der Theologie, der Polemik gegen Spinoza u. A., die Gesichtspunkte

entweder zu sehr ändern, oder die Prinzipien modificiren. Es ist nun zwar die Bemühung des Verf. anzuerkennen, die Gedanken Leibnitzens darzulegen, aber sie gewähren aus den angeführten Gründen keine bestimmte Vorstellung über Leibnitzens Denkweise, und daher war es auch nicht erheblich, diese Ansichten in ihrer Unbestimmtheit darzulegen. Dazu kommt noch die unklare Methode des Verf., Ansichten und Meinungen Leibnitzens vorzulegen und zu verarbeiten, ohne die verschiedenen Fragen, die hier in Betracht kommen, z. B. über Gott, dessen Beschaffenheit, das Verhältniß der Creatur zu ihm und die Beschaffenheit dieser, die Art und Weise der Willensbestimmung derselben, deren Verhältniß zum Moralgesetz, dessen Ursprung, Quelle und Erkenntnißgrund rc. zu scheiden und aus einander zu halten, indem alle diese Fragen, sofern sie berührt werden, überall nur wie zufällig hervortreten, ohne durch den Gang der Abhandlung, so viel man sieht, motivirt zu werden. — Obige Darlegungen des Rec. sind im Allgemeinen aus den bekannten Principien Spinoza's und Leibnitzens abgeleitet und entlehnt, um dem Leser, wie man glaubt, deutlicher, als es beim Verf. geschieht, die Impraktibilität dieser Systeme darzulegen, wiewohl der Verf. Leibnitz eine genügende Widerlegung Spinoza's und Begründung der moralischen Weltordnung und Willensfreiheit zuzuerkennen scheint. Es ist aber wohl schon allgemein anerkannt und ausgemacht, daß Leibnitzens Monadologie, Harmonia praestabilita, Theodicee, Optimismus und Determinismus ein viel zu künstliches und hypothesenreiches System sind, das nicht so sehr auf rationell-analytischem Wege, als aus seinem Bestreben, Widersprüche und Schwierigkeiten auszugleichen und zu vermitteln, welches sich in seinem Leben überhaupt bethätiget, hervorgegangen ist. Auch er glaubte, daß durch Denken das Wesen der Dinge erkannt werde, suchte demnach das Reale auf dem Wege des Verstandes zu begründen, unterschied nicht zwischen logischer und realer Möglichkeit und Wirklichkeit, und faßte so auch die Erscheinungen auf, und verfuhr überhaupt mehr intellec-

tuell als rationell, weniger philosophisch, als mathematisch, nicht so sehr begründend, als beweisend. — Merkwürdig ist, daß der Verf. sich in seiner Abhandlung über den freien Willen nicht auf die Thatsache des innern Bewußtseins, oder wie der Weltapostel sich den Heiden gegenüber ausdrückt, auf daß Zeugniß der sich unter einander anklagenden und lossprechenden Gedanken beruft, und auch nicht erwähnt, wie Spinoza und Leibnitz dieses auffaßten. Auch die Zurechnung, das Verhältniß zwischen dem blinden (sinnlichen) und vernünftigen Willen, das Radicale der sie in Bewegung setzenden Kräfte (das Angenehme und das Sittliche) &c. sind nicht berührt. — Möchte daher wohl zu sagen sein, daß der Verf. die Frucht seines Fleißes hätte mehr nachreifen lassen sollen, so sei er doch nicht ohne Anerkennung seines ernsten Studiums und Fleißes entlassen und zum ferneren Streben auf diesem Felde ermuntert, besonders auch zu dem einer klareren und bestimmtern Sprache, einer schärfern Eintheilung, Bestimmung und Begrenzung seiner jeweiligen Aufgabe, und des Studiums der Erfahrungsseelenlehre, z. B. nach Biunde, um die verschiedenen Geistesvermögen nach ihrer Bestimmung und Richtung genauer kennen zu lernen. Zu allen diesen Zwecken wird ihm das Studium tiefdenkender und gründlicher Philosophen viele Frucht bringen.

Das Leben des h. Ignatius von Loyola, Stifters der Gesellschaft Jesu. Mit Benutzung der authentischen Akten, besonders seiner Briefe. Von P. Christoph Genelli, Priester der Gesellschaft Jesu. Innsbruck im Verlage der Wagner'schen Buchhandlung 1848. 519 und IX S. 8vo. Mit dem Motto:

> Mirum est quas ubique locorum aerumnas ac ludibria devoraverit. V. Lect. Off. St. Ign. in Brev.

Mehre Gründe haben den Herrn Verfasser bewogen,

eine neue Lebensbeschreibung des h. Ignatius von Loyola zu veröffentlichen. Er fand erstens: „daß die bisherigen Lebensbeschreibungen Ignazens sich mehr an die Oberfläche der Erscheinungen hielten, weniger in den innern Zusammenhang, die Beweggründe seines Verfahrens und seine eigene Gedankenwelt einließen. Er vermißte in denselben ihn sich selbst aussprechen zu hören und bedauerte, daß man in frühern Zeiten, in denen es leichter anging, so wenig Gebrauch von seinen Briefen gemacht habe, da doch jeder sich selbst am besten oder doch am genauesten schildere und dieses in Briefen gewöhnlich geschehe.“ Die Aufgabe welche sich hiernach Hr. Genelli gestellt ist allerdings eine sehr nützliche; es fragt sich aber, ob der Verfasser sie gelöst habe. Um sie zu lösen muß man es weit in der Menschenkenntniß gebracht haben, muß man im Stande sein, alle einzelne Erscheinungen welche sich in einem einzelnen Menschen offenbaren auf bestimmte Grundsätze und Grundrichtungen zurückzuführen, man muß Philosoph sein und alle charakteristischen Momente eines Individuums zu einem Ganzen zu vereinigen wissen. Dieser philosophischen Bildung, dieses Talentes, eine hervorragende Persönlichkeit in bestimmten festen Zügen hinzustellen, dieser Talente kann der Verfasser des vorgenannten Buches sich nicht rühmen. Es ist wahr, daß Briefe für den Biographen eine sehr werthvolle Quelle sind; aber sie haben nicht immer den Werth den Hr. Genelli ihnen beizulegen geneigt ist. Es kommt darauf an, wer die Briefe geschrieben. Sehr oft stellt ein Mann sich ganz anders in seinen Briefen, selbst in seinen Gesprächen dar, als er in der That ist, und der Historiker, der Biograph würde wenig der Wahrheit dienen, wenn er sich lediglich an solche Beweise halten wollte. Ich bin weit entfernt diese Bemerkung auf den h. Ignatius von Loyola anzuwenden, indem ich keine Gründe dazu habe, aber sollten seine Briefe hier den Werth haben, den Hr. Genelli ihnen beilegt, so müßte die Anzahl derselben schon größer sein.

„Ein andrer und noch wichtigerer Grund für mich war

die rein erdichtete Behauptung, welche, da Einer dem Andern nachspricht, stehend zu werden droht, als sei die Gesellschaft Jesu, wie sie in der Geschichte sich darstellt, gar nicht dieselbe, welche ursprünglich von Ignaz gestiftet wurde, sondern das spätere Werk eines Laynez und Aquaviva. Es ist dies nicht etwa bloß eine unfreiwillige, irrthümliche Ansicht irgend eines protestantischen Schriftstellers, welcher den Wald vor Bäumen nicht sieht und, unbekannt mit katholischen Einrichtungen und Lebensweisen, das was er liest, hört oder sieht, mißversteht, sondern es ist eine ganz verbreitete Meinung, die man in Schriften lesen und noch öfter mündlich vernehmen kann. Wäre dies nur ein literarischer Irrthum, so hätte es wenig zu sagen; allein offenbar liegt diesem Verfahren eine Absicht zum Grunde, indem man Ignaz als einen frommen Schwärmer darstellt, welcher nicht im Stande gewesen sei die Gesellschaft Jesu so zu stiften wie sie später aufgetreten ist; man will verdächtigen, man will zu verstehen geben, die Gesellschaft habe sich durch jene beiden Vorsteher außerhalb des Bereichs, der Mitwissenschaft und der Gutheißung der Kirche constituirt, sie werde durch geheime Statuten geleitet und verfolge verborgene Zwecke." Wenn dem also wäre, wie Hr. Genelli sagt, so sehen wir nicht ein, welcher Nachtheil für den Jesuitenorden daraus entstehen könnte? Denn was verfängt es für den Orden ob Ignaz oder ob Laynez und Aquaviva die Verfassung des Ordens ausgearbeitet haben? Wenn Ignaz diese Verfassung selbst auch nicht ausgearbeit hätte, wenn er auch nicht dazu im Stande gewesen wäre, folgt daraus, daß er ein Schwärmer gewesen sei? Wie viele Männer sind außer Stande eine kluge deutsche Reichsverfassung zu entwerfen, und sollten diejenigen alle, die nicht dazu im Stande sind, deswegen Schwärmer sein? Es ist wahr, man hat behauptet, die Gesellschaft sei von ihrer ursprünglichen Bestimmung abgewichen, aber diese Abweichung wird nicht auf den Punkt bezogen, von welchem Hr. Genelli spricht; und es wäre auch sehr kurzsichtig zu behaupten, und es wäre des=

wegen einem klugen Gegner der Gesellschaft die Behauptung nicht zuzutrauen, der Orden habe sich durch jene beiden Vorsteher außerhalb des Bereichs, der Mitwissenschaft und der Gutheißung der Kirche constituirt. Denn die Kirche oder die Påpste haben ja jenes Gesetzbuch oder Institutum gekannt und den Orden wiederholt genehmigt.

Was die Behauptung selbst betrifft, daß Ignatius wirklich der Verfasser des Gesetzbuches des Ordens sei, so hat Hr. Genelli derselben nicht die gehörige Sorgfalt gewidmet, und hat die Einwendungen der Gegner nicht einmal berührt. Er beruft sich ganz Allgemein auf das spanische Original-Manuskript, ohne auch nur anzugeben, wo dieses Manuskript vorhanden sei. Ueberdies führt er das Zeugniß des P. Hannibal Codret vom J. 1599 an, welcher in seiner Jugend um die Person des h. Ignatius war, und welcher aussagt, „als der heil. Ignatius die Constitutionen geschrieben, habe er kein anderes Buch die ganzen 7 Monate hindurch, in welchen er ihn bedient habe, in seiner Stube gesehen, als das Missale in den Tagen, an welchen er das Meßopfer feiern wollte.“ Wenn nun aber jenes Original-Manuskript im Spanischen vorhanden, warum hat man es denn nicht herausgegeben? Der Orden der Jesuiten hat so unendlich Vieles drucken lassen, und er sollte eine so denkwürdige Urkunde nicht im Originale veröffentlicht haben? Herr Genelli sagt, bei der Aufzeichnung des Gesetzbuches habe Ignatius nur das Missale an den Tagen in seiner Stube gehabt, an welchen er das Meßopfer feiern wollte; Döllinger *) sagt: „Ignatius habe kein anderes Buch auf dem Zimmer gehabt, als das neue Testament und die Nachfolge Christi.“ Beides kann nicht zugleich wahr sein. Solche Zweifel und Bedenken aber mußten in einer Lebensbeschreibung von solchem Umfange wie die vorliegende geprüft werden. Die Jesuiten erklärten, wie Döllinger a. a. O. sagt, auf ihrer ersten General-Congregation 1558, daß so-

*) In Hortigs Kirchengeschichte, leztem Bande, S. 777.

wohl die Constitutionen als die Deklarationen aus der Urschrift des Ignatius genommen seien." Aber es fragt sich, wie sind sie daraus genommen? Es hätte dieses Verhältniß nicht übersehen werden dürfen. Denn so viel geben die Jesuiten selbst zu, daß Ignatius gestattet habe, den Wortausdruck derselben zu ändern. De verbis autem quibusdam constitutionum propositum fuit, cum Pater sanctae memoriae Ignatius commiserit tribus patribus quorum duo congregationi intererant, ut salvo sensu verba prout eis videretur immutarent; an rata ea essent habenda quae eo vivente mutata fuerant in originali exemplari, quia non constabat, an ab eodem P. Ignatio recognita fuissent *). Es waren also nach dem Zeugniß der ersten General-Congregation Veränderungen in den Constitutionen des Ignaz noch zu seinen Lebzeiten vorgenommen worden, und das Ganze war somit nicht rein aus seiner Hand hervorgegangen.

Hr. Genelli tritt in der Vorrede polemisch auf; wir wissen aber nicht, ob er daran wohlgethan hat. Wer streiten will, hat noch größere Aufforderung als der Dichter sich zu fragen, quid valeant humeri quid ferre recusent. Er hätte auch überdies die Streitfragen bestimmt und objektiv herausstellen müssen. Wie er sie gestellt, sind sie leicht zu widerlegen, aber diese Politik ist kurzsichtig, denn die Gegner werden nicht ermangeln zu bemerken, daß die Fragen warum es sich handle ganz anders zu stellen seien, als Hr. Genelli sie gestellt hat. Auch in der Polemik kommt man auf gradem Wege am weitesten, wenigstens im Gebiete der Wahrheit.

„Zu diesen beiden Gründen," warum Hr. Genelli das Leben des h. Ignatius von neuem geschrieben, „kommt noch, daß in Deutschland niemals eine selbständige Bearbeitung dieses Lebens nach den Quellen versucht worden ist."

Von dem h. Ignatius gibt es mehr wie zwanzig Lebensbeschreibungen, und eine neue kritische unpartheiische Be-

---

*) Institutum Societatis Iesu. Tom. 1. p. 467. ed. Prag.

arbeitung der Vita dieses Mannes wäre allerdings für Deutschland eine zeitgemäße Aufgabe gewesen. Legen wir den Maßstab einer wissenschaftlichen Bearbeitung an das vorliegende Werk, so hat der Verfasser die Aufgabe nicht gelöset, aber von den strengwissenschaftlichen Forderungen abgesehen, hat er ein wohlgeschriebenes Buch über das Leben des h. Ignatius geliefert.

Dem Werke selbst sind eine bedeutende Anzahl von Beilagen, welche meistens aus lateinischen, spanischen und italienischen Briefen des h. Ignatius bestehen, beigefügt, und geben demselben einen besondern Werth. Die 64. Beilage hat unsere besondere Aufmerksamkeit auf sich gezogen *). Es wird in diesem Briefe vom 1. Januar 1556 vorgeschrieben, die Jesuiten sollten überall sich der Landessprache bedienen; in Rom sollen sie italienisch, in Frankreich französisch, in Deutschland deutsch sprechen. Daß man diesen Grundsatz nicht weiter durchgeführt, und nicht auch auf die Schriftsprache angewendet hat, diese Vernachläßigung oder falsche Grundsatz ist von großen Nachtheilen für die katholische Kirche insbesondere in Deutschland gewesen. Die Jesuiten lehrten in ihren Schulen und pflegten hauptsächlich nur die lateinische Sprache; die Muttersprache, z. B. das Deutsche, wurde ganz und gar bis auf die jüngsten Zeiten in den Jesuitenschulen vernachläßigt. Daher ist es gekommen, daß die Protestanten, weil sie deutsch, also für das Volk schrieben, ihrer Lehre unter dem Volke einen großen Vorschub leisteten. Und noch mehr. An der klassischen Litteratur Deutschlands haben die Katholiken leider fast gar keinen Theil und welcher Nachtheil für die katholische Sache in Deutschland daraus entstanden, springt in die Augen, wenn wir erwägen, welchen

*) E pero ha ordinato nostro Padre che in tutte le parti, dove si trova la compagnia, tutti parlino la lingua di quel paese, se in Spagna spagnuola, se in Francia francese, se in Germania germana. Beilagen S. 514.

Einfluß die Klassiker auf die Gesinnung des Volkes ausüben. Der Grund davon ist jene Herrschaft der Jesuiten in den Schulen Deutschlands. Die Schüler, welche aus diesen Schulen hervorgingen, verstanden kein Deutsch, schrieben meistens nur ein schlechtes Latein und lebten in einer ganz fremden Litteraturwelt. In der neuen Zeit, seit nach der Aufhebung der Jesuiten in Deutschland die Schulen in andere Hände kamen, aber freilich nach Abschluß der klassischen Zeit, haben die Katholiken auch Männer erhalten, welche der deutschen Sprache mächtig sind. In England, wo die äußere Lage der Katholiken weit gedrückter und ihre Anzahl weit geringer war als in Deutschland, zählen sie die talentvollsten Männer und die bedeutendsten klassischen Schriftsteller zu den ihrigen. Dort gab es keine Jesuiten, welche die Schulen beherrschten. In Italien ist die vaterländische Litteratur und Sprache seit dem Einflusse der Jesuiten auf dieselben mindestens stehen geblieben. Nur Pellavicino und Bartoli haben gut italienisch geschrieben. Ueber ihre Leistungen in der französischen Litteratur vergleiche man La Harpe, Cours de Litterature im letzten Bande.

Vita seraphici patris s. Francisci fundatoris ordinis minorum inclyti, concinnata a doctore seraphico s. Bonaventura S. R. E. cardinali, episcopo Albanensi. Textum recognovit H. Wichart sacerdos dioecesis Paderbornensis. Susati Westphalorum. Typis et sumptibus Nassianis 1847. 181 p. 12.

Der h. Franz von Assisi gehört zu jenen großen Männern, welche in den verworrenen Zeiten des 12. u. 13. Jahrhunderts einen großen Einfluß auf das kirchliche Leben ausgeübt haben. Die vorliegende Vita in dem Legendenstil des Mittelalters gehalten, macht uns nicht nur mit dem Leben und

Sitten dieses großen Ordensstifters bekannt, sondern ist auch geeignet uns in eine Zeit zu versetzen, welche so unendlich verschieden von der unsrigen war. Den größten Theil der gedachten Biographie füllt die große Kette von Wundern aus, welche der h. Franziskus verrichtet hat, und hierin gewährt die Beziehung des Heiligen zur Thierwelt, ja selbst zu den Kräften der Natur einen eigenthümlichen Reiz. Franziskus verkehrt mit den Thieren ja mit den Elementen, dem Feuer u. s. w. wie mit vernünftigen Wesen; er spricht zu dem Feuer, zu den Vögeln, und zu den Fischen; er nennt die Cicade seine Schwester, das Lamm seinen Bruder, die wilden Thiere werden durch eine magische Neigung zu ihm hingezogen, er liebt sie wie vernünftige Wesen, sorgt für sie, pflegt sie, rettet sie von dem Tode, und nicht selten muß er ihnen zusprechen um sie zu vermögen ihn zu verlassen und sich in die Wälder und die ihnen von der Natur angewiesenen Aufenthaltsorte zurückzuziehen. Wer hier etwas Anstößiges finden wollte, dem könnte man erwiedern, es sei auf jeden Fall doch besser die Thiere als Menschen, als die Menschen wie Thiere zu behandeln.

Der Herausgeber hat sich darauf beschränkt eine Reihe von Stellen, welche Lobsprüche auf den h. Franziskus enthalten, vorauszuschicken und hat die Korrektur des neuen Abdruckes mit ziemlichem Fleiße besorgt.

Sancti Bonaventurae eximii ecclesiae doctoris Breviloquium. Textum recognovit Carolus Iosephus Hefele s. Th. D. et professor in Academia Tubingensi. Editio altera emendata et aucta, Tubingae in bibliopolio Laupiano 1848. p. 278. 12.

Den katholischen Theologen, welche mit dem gegenwärtigen Zustande der katholischen Theologie in Deutsch-

land bekannt sind, kann es nur willkommen sein, wenn ältere theologische Werke durch die Presse von Neuem in Umlauf gesetzt werden. Die neueste deutsche, insbesondere die Hegelsche Philosophie hat die katholische Dogmatik in Deutschland von der Wurzel bis in ihre Zweige verdorben und ihr alles wahrhaft Christliche genommen. Dieser Zustand ist um so gefährlicher, da diese falsche Dogmatik eine blühende oder fliegende Röthe auf ihren Wangen trägt, welche das innere Verderben verbirgt. Zwar sind es in der gegenwärtigen Zeit vornehmlich die Begründungswissenschaften, worauf fast alles ankommt; aber das Mittelalter bietet in dieser Beziehung wenig dar, da dasselbe die Bedürfnisse unserer Zeit nicht kannte; allein auch Werke, wie das vorliegende, welche die Lehren der positiven Theologie unverkürzt und unentstellt bieten, sind willkommen zu heißen, indem diejenigen Zeitgenossen die mit gutem Glauben in den wissenschaftlichen Täuschungen unserer Zeit befangen sind, dadurch zur Erkenntniß geführt werden könnten.

Bonaventura's († 1274) Breviloquium ist wie der Ausdruck es schon ankündigt ein Compendium, ein kurzes Compendium der Dogmatik, welche der seraphische Lehrer in seinem dogmatischen Hauptwerke, in seinem Commentar über die Sentenzen des Petrus Lombardus vorgetragen hat. Bonaventura, der Stolz der Franziskaner, zeichnet sich von andern Scholastikern dadurch vortheilhaft aus, daß er weniger in müssige Spekulationen eingeht, und mehr auf das praktische Leben Rücksicht nimmt. Daher sagt der Kanzler Gerson von ihm: Recedit a curiositate, quantum potest, non immiscens positiones extraneas, vel doctrinas seculares, dialecticas vel philosophicas terminis theologicis obumbratas more multorum, sed dum studet illuminationi intellectus, totum refert ad pietatem et religiositatem affectus, quare factum ut ab indevotis scholasticis ipse minus sit frequentatus.

Bonaventura vermischte die Mystik mit der Scholastik und arbeitete den spätern Mystikern vor.

Das Breviloquium zerfällt in das prooemium und in den tractatus. Im prooemium wird von dem Ursprunge, dem Fortgange, der Beschaffenheit, der Breite, der Länge, der Erhabenheit, der Tiefe der h. Schrift und von der Art gehandelt wie sie zu erklären sei. Der Traktat. Es besteht das Büchlein selbst aus sieben Theilen; in dem ersten wird gehandelt von dem dreieinigen Gott; in dem zweiten von der Welt, in dem dritten von der Sünde, in dem vierten von der Menschwerdung, in dem fünften von der Gnade des h. Geistes, in dem sechsten von den Sakramenten und in dem siebenten von dem jüngsten Gerichte. Die Sprache und Darstellung dieses Breviloquiums, wenn auch die scholastische und ohne alles Bestreben sich an klassische Muster anzuschließen, empfiehlt sich doch durch ihre natürliche Leichtigkeit und Verständlichkeit

Format, Druck und Correktheit des kleinen interessanten Büchleins lassen nichts zu wünschen übrig. Preis 20 Silbgr.

Il Gesuita Moderno per Vincenzo Gioberti. Sulla prima edizione originale di Losanna.

Incontanente intesi, e certo fui
Che quest' era la setta dei cattivi
A Dio spiacente ed ai nemici sui.
Dante, Inf., III.

Losanna S. Bonamici eo Campagni tipografi-ediloiri 1847. 7, 8 Bände.

Der moderne Jesuitismus von Vincenzo Gioberti:

Ich sah sie und ohn' Zaudern sagt' ich mir,
Daß die von Gott und seinen Feinden
Verworfne Secte: diese hier
Dante. Hölle III.

Bearbeitet von Julius Cornet. Erster Band, erste Hälfte. Leipzig, Verlag der Dyk'schen Buchhandlung 1848. gr. 8.

Unter den zahllosen Schriften welche für uns gegen die

Jesuiten geschrieben worden, nehmen Paskals Briefe aus der Provinz bisher die ausgezeichnetste Stelle ein. Das klassische Alterthum hat keine Schrift nachzuweisen, in welcher eine so feine Ironie herrscht wie in diesen Briefen. Der Erfolg derselben war ein ungeheurer, und alle Gegenschriften, so lange sie auch auf sich warten ließen, verschwanden wirkungslos vor diesem Meisterstücke geistvoller Polemik.

Das Werk Gioberti's, mit welchem wir unsere Leser näher bekannt machen wollen, ist ein Seitenstück zu den genannten Briefen; es ist das zweite Werk, welches, wenn alle polemische Schriften für uns gegen die Jesuiten werden vergessen sein, neben den lettres provinçales eine ausgezeichnete Stelle in der Literatur behaupten wird.

Gioberti's Werk hat in Italien ein ungeheures Aufsehen erregt; die erste Auflage, 15,000 Exemplare stark, war in wenigen Monaten vergriffen, und die Wirkung desselben ist eine außerordentliche. Ein römischer Staatsmann, bis dahin ein Freund der Jesuiten, erklärte, nachdem er dasselbe gelesen, der Jesuitenorden sei dadurch aufgehoben, Pius IX. brauche ihn nicht mehr aufzuheben, und Pater Ventura zu Rom schrieb, es gäbe Werke, welche cum afflatu divino geschrieben seien, und ein solches Werk sei der moderne Jesuitismus Gioberti's.

Wir haben Gioberti's Werk nicht mit zu großen Erwartungen in die Hand genommen; wir wissen, daß ein Buch, welches in Italien die größte Begeisterung hervorzurufen geeignet ist, dem deutschen Geschmacke darum noch wenig zusagen mag. Der Bewohner nordischer Gegenden verlangt, im Geistigen wie im Körperlichen, eine weit stärkere Nahrung als der leicht erregbare und phantasiereiche Südländer. Wir glaubten aber, Gioberti habe etwa eine polemische Schrift verfaßt, die für den Augenblick eine Wirkung hervorbringen könnte, dann aber bei Seite gelegt werden würde. Wir haben uns aber getäuscht. Es gibt in der neuesten Litteratur wenige Werke, welche dem modernen Jesuitismus Gioberti's an die Seite gestellt werden können. Es

hat den Reichthum des Inhaltes, den wir in den ausgezeichnetsten Werken der deutschen Litteratur finden; die Form ist im hohen Grade lebendig, anschaulich und die Polemik überall siegreich und vernichtend. Sollten wir den Geist Gioberti's, wie er sich in diesem Werke ausspricht, mit einem bekanntern Schriftsteller vergleichen, so wüßten wir keine treffendere Zusammenstellung als die mit dem größten Lichte der römischen Litteratur, mit Marcus Tullius Cicero. Der Fluß der Rede, die rhetorische Fülle, die Mannigfaltigkeit geschichtlicher Kenntnisse, das geschickte Eingehen in alle Verhältnisse des Lebens, die musterhafte, siegreiche Polemik, philosophische Gewandtheit, die feine Ironie, welche wir in den philosophischen Schriften und in den Reden Cicero's bewundern und welche seinem Werke bleibenden Reiz geben, alles das finden wir auch in dem Werke Gioberti's. Paskal, mit dem ernstesten Gesichte von der Welt, bringt durch sein Lächeln seine Gegner in Verzweiflung; Lessing, der Shakespear der Prosa, ein Ares, ein Agamemnon der Polemik, hebt seine Gegner in die Höhe, um sie, indem er sie niedersetzt, zu zerschmettern. Gioberti treibt sie mit der Ueberlegenheit eines großen Feldherrn, dem eine starke Armee stets zu Gebote steht, in die Enge, und nöthigt sie das Gewehr auch da zu strecken, wo man sie für unüberwindlich halten sollte.

Das italienische Original, welches uns vorliegt, besteht aus sieben Bänden. Gioberti hat keine eigentliche Geschichte des Jesuitenordens geschrieben, er hat keine gelehrten Untersuchungen über einzelne Fragen, welche der Geschichte dieses Ordens angehören, angestellt, er hat sich wesentlich auf den modernen Jesuitismus beschränkt. Wie aber war es möglich, mit diesem Stoffe sieben Bände zu füllen? Die Antwort hierauf ist leicht. Der Jesuitenorden unterscheidet sich wesentlich von andern geistlichen Orden auch dadurch, daß seine Wirksamkeit nicht mehr auf einen bestimmten Zweck, auf eine bestimmte Klasse von Menschen beschränkt ist, sondern daß seine Thätigkeit die ganze Welt, alle Menschen,

alle Stände, alle Verhältnisse des Lebens umfaßt. Gioberti verfolgt die Bestrebungen des modernen Jesuitismus nach allen Richtungen, die er eingeschlagen, und beurtheilt seine Werke und die Resultate derselben. Dadurch erlangte der Stoff Gioberti's eine solche Größe, dadurch aber auch erhielt sein Werk ein neues Interesse. Denn Gioberti's Buch ist somit ein Spiegel der Zeit geworden, in welchem sich alle Verhältnisse des politischen, kirchlichen und wissenschaftlichen Lebens reflektiren, er geht in alle diese Verhältnisse und Zustände mit einer Kenntniß des Menschen, des Lebens, der Zeit, der kirchlichen nnd politischen Zustände, mit einem theologischen und profanen, mit einem philosophischen und positiven Wissen, kurz mit einem so reichen Geiste und so scharfen Urtheile ein, daß wir dadurch in Erstaunen gesetzt werden, und daß wir auch da, wo wir anderer Meinung sind, dem Geiste und dem hohen Talente des Verfassers unsere Anerkennung nicht versagen können. Aus diesen allgemeinen Zügen muß sich der Leser eine Vorstellung von dem Inhalte dieses Buches bilden; die Angabe des Inhalts, welche das Buch selbst enthält, kann nur als eine annähernde Bezeichnung angesehen werden. Wir wollen denselben jedoch dem Leser um so weniger vorenthalten, als wir ihm zugleich dadurch eine Probe der uns vorliegenden Uebersetzung mittheilen.

„Im ersten Kapitel veranschauliche ich den gegenwärtigen Stand der Jesuitensache und beweise zugleich, daß ich nicht, wie die Gegner meinen, in den Prolegomenen die Rolle des Anklägers habe spielen wollen. Das zweite Capitel entwickelt, wie die Lehre vom blinden Gehorsam, die Hauptstütze des Jesuitismus, heute von der Gesellschaft aufgefaßt und practicirt wird, zeigt, daß die heutige Beobachtung dieses Gebots in einer falschen Deutung der Ordensconstitutionen wurzelt, und erläutert die wesentliche Verschiedenheit des jesuitischen Gehorsams von dem evangelischen und heroischen Gehorsam, welcher eine Zierde und eine Ehre anderer Klosterorden ist. Aus jenem blinden Gehorsam wird

denn auch die Handlungsweise des Pater Francesco Pellico gegen mich in seiner Schrift: A Vincenzo Gioberti Francesco Pellico della Compagnia di Gesù, Genova 1845, erklärt. In dem dritten Capitel enthülle ich die in jener Schrift mir gemachten boshaften Insinuationen und exemplificire hiedurch das Kriegsverfahren der Jesuiten gegen die sie bekämpfenden Schriftsteller. Das folgende spricht von der jesuitischen Polemik gegen die Wohlthätigkeitsanstalten und die Fortschritte der Cultur. Das fünfte Capitel bringt die Verläumdungen und Intriguen der Secte gegen Männer wie Girard, Professor Baumann, Lamennais, Aporti, Bessone, Dettori, Rosmini, die Pfarrer von Genua und die Turiner Universität. Das sechste ist den Luzerner Ereignissen gewidmet. Hier zeige ich, wie schreiend das Benehmen der Väter mit den Grundsätzen des Evangeliums, der Vernunft und einer gesunden Politik contrastirt, und widerlege die zur Beschönigung ihrer Mitschuld an jenen Schandthaten beigebrachten Sophismen. Die Capitel sieben, acht und neun enthalten eine summarische Würdigung der Wissenschaft und Literatur der Jesuiten. Es wird hier vorzugsweise auf die Lieblingstheorien der Gesellschaft, betreffend einige Punkte der Moral, der Religion und gewisse liturgische Fragen Rücksicht genommen und der Einfluß dieser Theorien auf die Praxis nachgewiesen. Das führt mich zu einer Besprechung ihrer Missionen in den beiden Indien, und der Scandale, welche sie dort aussäeten. An ein Erschöpfen dieser reichen Materie kann ich nicht denken, sie allein könnte mehrere Bände füllen, auch wäre das ein unnützes und zeittödtendes Beginnen, denn es hieße nur das bereits von bewährten Schriftstellern Geleistete noch einmal thun und etwas dem Geiste und den Bedürfnissen unseres Jahrhunderts Widerstrebendes unternehmen. Auch ist es für den vorliegenden Zweck nicht nothwendig; denn gelänge es auch den Jesuiten, sich von jenen früher gegen sie erhobenen Anklagen zu reinigen, so wäre es deshalb um nichts weniger wahr, daß der moderne Jesuitismus aus an=

deren Rücksichten schädlich und verderblich, wie gegentheils, wenn sich dieser gegen die neueren Vorwürfe vertheidigen könnte, ihm die alten Sünden nicht mehr schaden würden. Ich werde hier übrigens nichts vorbringen, was nicht auf einer ernsten Prüfung, auf einem gründlichen Studium beruht, besonders in Dem, was die theologischen Controversen der Gesellschaft in den verflossenen Jahrhunderten betrifft, über welchen Gegenstand wohl kein Buch von einiger Wichtigkeit existirt, das ich nicht gelesen oder wenigstens sorgfältig zu Rathe gezogen hätte. Das sage ich übrigens nicht, um mich einer Geduld zu rühmen, zu der ich keinem meiner Zeitgenossen rathen möchte, sondern nur, um den Leser zu versichern, daß er meinem Urtheil auch über so abgenutzte Dinge, wie Molinismus und dergl., einiges Vertrauen schenken darf. Zu näherer Beglaubigung habe ich die Original-Dokumente, auf welche sich meine Behauptungen gründen, genau verzeichnet. Die Capitel zehn, elf und zwölf behandeln einen gar merkwürdigen Gegenstand: den Gehorsam der Jesuiten gegen Rom. Hier rede ich auch von der Aufhebung des Ordens, von dem großen Papste, welcher sie verfügte, und lege meine Denkweise über den heiligen Stuhl im Gegensatze zu der der Väter dar. In den drei folgenden Capiteln erörtere ich eine ihrer am tiefsten eingewurzelten und schädlichsten Ketzereien, ich meine ihre Ansichten über Civilisation und deren Verhältniß zur Religion; diese Irrthümer zu bekämpfen, werde ich die orthodoxe Doctrin entwickeln, und dabei nichts anführen, was nicht eine directe Consequenz der Grund-Prinzipien der Vernunft und des Evangeliums wäre. Diesen allgemeinen Reflexionen folgen einige Andeutungen über die gegenwärtigen Bedürfnisse der italienischen Bildung. Als die jesuitische Tugend, welche ein Specificum des Ordens genannt zu werden verdient und die in den Schriften meiner Gegner sich am glänzendsten abspiegelt, ist die Demuth hervorzuheben; deshalb habe ich ihr das ganze sechszehnte Capitel gewidmet. Nachdem ich zuvor die wahre Natur und die hohe Vortrefflichkeit der evangeli-

schen Demuth, mit Bezug auf die Grundsätze der christlichen Philosophie, auseinandergesetzt, zeige ich, wie sich bei den Jesuiten diese Tugend in Worten und Thaten ausprägt. Die Capitel siebenzehn und achtzehn haben den Geist des Jesuitismus im Allgemeinen zum Thema; und damit mich Niemand bezüchtige, daß ich das ursprüngliche Institut mit der modernen Secte verwechsele, so setze ich vielmehr den Contrast beider durch ein näheres Eingehen in das Wesen des ersteren und eine Charakteristik des Gründers in volle Evidenz. Hiernächst erläutere ich die Gründe der schnellen Ausartung und gegenwärtigen Verdorbenheit der Anstalt und erwähne der kargen Theologie Derer, welche die Decrete der Kirche mißbrauchen, um Anderen über diesen Gegenstand Schweigen zu gebieten. In den beiden letzten Capiteln spreche ich von dem äußeren Jesuitismus, der jesuitischen Clientel in ihren mannigfachen Verzweigungen (wobei ein Hauptaugenmerk dem österreichischen Jesuitismus geschenkt wird), und zeige, wie dieser ungeheure Körper, bestehend aus den verschiedenartigsten Organen und Gliedern, von der Gesellschaft, welche deren Haupt, künstlich gelenkt wird. Hier auch einige Notizen über die Art jesuitischer Rekrutenwerbung. Schließlich ergehe ich mich speciell über die jesuitische Pädagogik. — — —"

Der Jesuitenorden war bereits im Jahre 1826, wie wir aus eigener Erfahrung wissen, in Italien, in Rom unter den Gebildeten und selbst unter dem Klerus verhaßt. Der General Roothaan ging mit beklommenem Herzen zu Gregor XVI., um denselben zu seiner Erhebung auf den Stuhl Petri zu beglückwünschen. Gregor gehörte als Cardinal zu den Gegnern des Ordens. Der Haß gegen den Orden in Italien stieg mit der unglaublich schnellen Zunahme seiner Macht und seiner Reichthümer. Es kommt bei dem Menschen sehr viel darauf an, unter welchen Conjunkturen er geboren wird, in welchen Zeiten er lebt. Mancher Mann, den die Geschichte den Großen nennt, würde, wenn er 50 Jahre früher oder 50 Jahre später geboren

worden wäre, sich spurlos unter die Menge verloren haben. Dasselbe Gesetz findet auch auf die Bücher Anwendung. Gioberti's Buch würde zu jeder Zeit Aufsehen gemacht haben, aber unter den bezeichneten Volksstimmungen und unter der Regierung Pius IX. mußte der Eindruck, den dasselbe hervorzubringen geeignet war, ein ungeheurer werden. Die Größe der Wirkung, welche dasselbe hervorgebracht, läßt sich an dem Grade der Strafbarkeit ermessen, welche diesem Buche von den Jesuiten und ihren Freunden zugeschrieben wird. Wie man nämlich aus Italien erfährt, behaupten dasige Jesuitenfreunde, die gewöhnliche Hölle sei für Gioberti nicht eng genug; es müsse für ihn eine ganz eigene gebaut werden. Daß die Gegner dieses Buch in den Index zu bringen suchten, ist begreiflich, ob aber klug ist eine andre Frage.

Daß das angezeigte Werk bis jetzt noch nicht vollständig in einer deutschen Uebersetzung erschienen ist, hat offenbar seinen Grund in der Anzahl der Bände, aus welchen es besteht. In einer Zeit, wo die ganze Litteratur sich in einen Staubregen von Broschüren auflöst, die vom Winde des Tages in das Reich der Vergessenheit hinübergebracht werden, wie sollte da ein Buchhändler den Muth haben, sieben Bände über die Jesuiten zu verlegen! Ein andrer Grund dieser Wahrnehmung ist ohne Zweifel der, weil die Buchhändler irrig glauben Giobertis Buch hätte einen vorübergehenden Werth. Indessen sind doch die ersten Hefte zweier Uebersetzungen erschienen. Die eine hat gleich sich selbst das Urtheil gesprochen, indem sie Gioberti's Werk verarbeitet und an teutsche Zustände angepaßt hat! Ein Mißgriff, der dem Buchhändler theuer zu stehen kommen wird! Die vorliegende Uebersetzung hat ihre Aufgabe richtiger verstanden, sie hat begriffen, daß Gioberti's Werk kein solches ist, welches sich verarbeiten läßt. Aber auch darin hat sie es versehen, daß sie einen Band, welcher die Einleitung enthält, weggelassen hat, und daß auf eine schlechterdings nicht zu entschuldigende Weise in dem Vorwort der Ueber-

setzer sich mit dem Autor identifizirt hat. Jene Prolegomena gehören zum Ganzen und sie durften schon deswegen nicht weggelassen werden, weil eine neue Uebersetzung, welche das Ganze liefert, diese unvollständige ebenfalls zurückdrängen würde. Gioberti's Werk verdient einen Uebersetzer, welcher der Aufgabe gewachsen ist; der aber ist nicht leicht gefunden. Denn außerdem, daß dasselbe wegen seiner rhetorischen Sprachen- und Gedankenfülle nicht ganz leicht zu übertragen ist, findet der Uebersetzer, welcher nicht mit philosophischen und theologischen Fragen vertraut ist, Dinge darin, welche richtig oder verständlich wiederzugeben ihm unmöglich ist. Die Uebersetzung des Hrn. Cornet schließt sich an das Original getreu an, aber wir können beim Lesen seiner Uebersetzung keinen Augenblick vergessen, daß wir eine Uebersetzung lesen. Die gelungene Uebersetzung eines Werkes der neueren Litteratur erinnert uns niemals daran, daß wir nicht das Original in den Händen haben. Wer die Cornetsche Uebersetzung liest, der wird allerdings nicht Alles darin wiederfinden, was wir eben als Vorzüge des Giobertischen Werkes hervorgehoben haben.

Wir haben eben schon das allgemeine Interesse bezeichnet, welches das genannte Werk dem gebildeten Leser darbietet; für die katholische Geistlichkeit Deutschlands hat dasselbe noch ein besonderes. Es ist bekannt, welch engherziger und selbstsüchtiger, welch pfiffiger und doch beschränkter Geist sich in das Kirchenregiment zum unermeßlichen Schaden der katholischen Sache eingeschlichen hat. Wir finden in Gioberti's Werk diesen Geist überall mit siegreichen Waffen zu Boden geschlagen und des Heiligenscheins entkleidet, mit dem er auch Wohlmeinende täuscht und irreleitet. — Der Schriftsteller welcher die Sache der Wahrheit öffentlich zu vertheidigen, der Anwalt welcher dem unterdrückten Rechte sein Ansehen wieder erwerben will, beide werden Gioberti's Schrift mit nicht geringerem Nutzen als die Rede des Cicero studiren.

Die angezeigte Uebersetzung wird der Ankündigung zu-

folge in 3 oder 4 Bänden zu ungefähr 20 Bogen erscheinen und sollte es 4 Bände füllen, ungefähr 5 Thlr. kosten.

Das Leben Christi von Dr. Joh. Nep. Sepp.

(Fortsetzung.)

II. Theil. Die Hochzeit zu Kana.

S. 135. „Der Bräutigam für seine Person trug unter dem Hochzeitsmahle während des zweiten Tempels zum stillen Andenken an die Sünde der Männer von Sodoma als Angebinde eine Krone von Salz auf dem Haupte, aus dem Salzkuchen vom Asphaltmeere gebildet: erst unter Vespasian wurde die Sitte abgeschafft. Damit indeß die Gäste bei dem allgemeinen Taumel nicht zu freudetrunken würden und auch der Mäßigkeit eingedenk blieben, zerbrach man während der Tafel von den gläsernen Trinkgefäßen, um der Fröhlichkeit auch ein Leidwesen beizufügen, und sonst in symbolischer Bedeutung.

Aber bei der Hochzeit zu Kana, welche der göttliche Heiland in seiner Eigenschaft als Rabbi in Israel wahrscheinlich selbst eingesegnet, und damit die Ehe zum Sakramente erhoben hatte: Da war an kein solches Uebermaaß zu denken: denn sie hatten mitteninne im Verlauf der sieben Tage keinen Wein mehr ꝛc.

S. 139. „Es ist aber nicht zufällig, sondern von höchster typischer Bedeutung, daß Jesus erste Wunder um Brod und Wein sich handeln. Denn Er ist es, der als der in den Mysterien verkündete, und in der ganzen Heidenwelt erwartete Dionysos des neuen Zeitalters auftritt. Eben der,

sagt ein tiefer Denker unserer Zeit, der es angeführt hat, was de Maistre ahnte, wenn er schrieb: Wer wird uns die Mythologie von der Seite erklären, daß in ihr alle christlichen Dogmen verhüllt erscheinen? — „„Eben der, der in Kana den Wein geschafft, und anderwärts das Brod für fünftausende, ist von den Heiden unwissend als der Spender des Weins und der Brodfrüchte verehrt worden."" Dies gehört mit zu dem Universalcharakter Christi — wie das Verderben des Geschlechtes an das Sündenbrod des ersten Stammvaters, das er vom Baum der Erkenntniß, nach den orientalischen Mythen einem Granaten- oder Brodfruchtbaum, gegessen, sich knüpft, und damit der Böse in ihn eingegangen; wie es im zweiten Geschlecht mit dem Weinkelche des Patriarchen Noa zusammenhängt: so müssen auch die Wunder der Erlösung um Brod und Wein sich drehen, und der Heiland zum Schlusse seines Werkes mit dem Erlösungsbrod und Blutwein sich identificiren, um als Antidotum und Radikalmittel gegen die Sünde gegeben die Menschen zu einem neuen geistigen, göttlichen Leben hinaufzusteigern. Aber wie die erste Sündenkost schon genügte, den Menschen ins Verderben zu stürzen, so ist auch das consecrirte Brod allein als der ganze Leib des Sohnes Gottes (Heb. 10, 29.) hinreichend zur Speise ins ewige Leben. — Christus ist ferner der Erlöser der Menschheit von dem blutigen Opferdienste, indem er sie zu dem unblutigen aus der Pflanzennatur übergeführt. Brod und Wein, die vollkommenste Darbringung der Erde, die edelste Gabe der Cultur, ist darum auch das reinste und höchste Opfer des Cultus, das auf den Altären des neuen Bundes fortwähren soll: während dagegen der Islam schon durch den Abscheu des Weines seinen Ursprung auf die Zeiten der Unkultur und des Wüstelebens der ältesten Stämme der Menschheit zurückleitet."

Gleichnißreden.

Vom verlorenen Sohn.

S. 172. „Auch Jesus war einst ein verlorener Sohn gewesen: Ihn aber hatte nur die Begierde, zu wohnen im Hause seines Vaters, zurückgehalten: Er trug nur Hunger nach der Ehre Gottes. Als er von den Seinen wiedergefunden ward, da war die Freude unendlich.

S. 183. „Und Jesus zog in ganz Galiläa umher, lehrte in ihren Synagogen ꝛc. Mit dieser Schlußformel des Evangelisten Matth. 4, 23, 24 endet auch der Eingang der messianischen Laufbahn unseres göttlichen Erlösers, der erste Akt des großen Trauerspiels im Leben Jesu, das, nachdem das Vorspiel der Jugendgeschichte abgelaufen, wie alle Dramen in alter Zeit, in fünf großen universalhistorischen Handlungen sich entwickelt, bis in letzter Scene sich die ganze tragische Verwicklung, die mit der Weltgeschichte begonnen, aufs höchste steigert, und endlich durch den Tod des Helden gelöst wird.“

Das Bekenntniß des Petrus.

S. 274.“ Auf dem Wege fragte Jesus seine Jünger: Wofür halten die Leute den Menschensohn: Einige sagen, Du seist *ein* Johannes der Täufer; andere, Du seist Elias ꝛc.“

Herr Sepp übersetzt *ein* Johannes der Täufer in der Unterstellung, es sei „die Volksmeinung, daß Jesus der wiedererstandene Täufer oder, Elias, oder einer der alten Propheten sei, *später* selbst am Hofe des Vierfürsten Herodes in Umlauf gekommen;“ da doch die Evangelisten ausdrücklich, die Gerüchte am Hofe des Herodes dem Bekenntnisse Petri vorausschicken Matth. 14, 1 ffgg. Marc. 6, 14 ffgg. Luc. 9, 9 ffgg.

Sepp fährt fort: „Zur vollen Würdigung obiger Worte (du bist Petrus u. s. w.) müssen wir die Vorstellungen der Rabbinen vor und nach Christi Zeit uns vergegenwärtigen.

„Wer bei den alten Juden zum Rabbinate befördert wurde, erhielt zum Symbol seiner Würde einen Schlüssel eingehändigt, welcher von Christus *der Schlüssel der*

Erkenntniß, bei Jesaias und in der Apokalypse der Schlüssel des Hauses Davids genannt wird. . . . .

„Die Rede von den Schlüsseln des Hauses Gottes zu Jerusalem, die in andere Hände übergehen sollen. Wie sich aber die Juden mit der Vorstellung trugen von einem himmlischen Jerusalem mit seinem Tempel, so glaubten sie auch an eine himmlische Hochschule, welche mit dem Synedrium auf Erden correspondirte, so daß häufig Aussprüche großer Rabbinen hienieden auch in der Akademie des oberen Jerusalems Aufnahme und Geltung fänden. Darum wurden jene Rabbinatsschlüssel ihrem letzten Inhaber, wie bei uns die Wappen der Ahnen dem letzten Stammesgliede einer Adelsfamilie, mit in's Grab gegeben, um sich jenseits über seine Würde zu legitimiren. Mit ihnen möchte er dann auch jenseits schließen und öffnen, binden und lösen, und kein Rechtspruch hienieden wider ihn aufkommen."

„Und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen. Unter den Pforten der Stadt wurde in der alten patriarchalischen Zeit zu Gericht gesessen, damit das Recht öffentlich gehandhabt würde. . . . . Unter den Stadtpforten Sodoms empfing Loth die drei Boten (soll heißen die zwei) Gottes, er d[illegible] allein noch am Rechten hielt. So fand auch unter den P[illegible]ten des Tempels zu Christi Zeit die Versammlung des Hohenrathes statt, und zwar unter der Pforte Nikanors das Synedrium der Hohenpriester, unter der Pforte Susa aber das Collegium der Gesetzgelehrten."

„Der Ausdruck Pforte steht also sinnbildlich für das Gericht. In Zeiten, wo es noch nicht Schloß und Riegel gab, oder bei Zeltbewohnern hat der Herr der Hütte allein das Recht zu binden und zu lösen d. h. die Thüre zuzubinden, oder den Strick wieder zu lösen und den Eintritt zu öffnen, weil er auch der oberste Richter im Hause ist. Aber das Gericht der Hölle, wo Minos, Aeakus und Rhadamanthus die drei Höllenrichter,

die Waagschaale des Fatums halten, soll Petrus Ausspruch nicht entkräften, sondern wie nach den Legenden der Juden oft Elias vom Synedrium des Himmels auf die Erde gesandt wurde, um die Entscheidung eines berühmten Rabbi einzuholen: so soll seine Entscheidung auch vor Gott gelten.“

„Von dieser Anschauung seines Volkes hat also der Heiland hier in der Anrede an Petrus Bild und Gleichniß hergenommen; und diese Worte gehören neben der Einsetzungsformel des Altarssakramentes zu den deutlichsten und handgreiflichsten, die Jesus während seines ganzen Lehrwandels gesprochen. In den Schlüsseln liegt die ganze legislative Autortät des Kirchenoberhauptes, Glaubensentscheidungen zu geben, so wie die Gläubigen auf Erden durch Vorschriften zu verpflichten und zu binden, oder sie deren zu entbinden, in Summa: die ganze Vollmacht der Kirchengebote und des Ablasses ausgesprochen; denn in diesem Sinne haben die Schulen Hillel's und Schammai's das ligare und solvere einander entgegen gesetzt, die eine zu Gesetzleistungen verbunden, die andere davon losgesprochen, und alle Zeitgenossen Jesu, wenn sie diese Worte vernommen, hätten sie in keinem andern, als diesem ausgedehnten Sinne verstanden. In den Schlüsseln liegt die Gewalt des Oberhauptes begründet, jemand in den Tempel der Kirche aufzunehmen oder aus der Gemeinschaft auszuschließen, die Vollmacht der Communion, wie des Bannes und Interdiktes. Es sind die Schlüssel des Hauses David, woraus die freie richterliche und administrative Gewalt der Kirche von selber fließt.

„Dreimal hat Jesus so ein Wort an Simon Petrus erlassen. Zuvörderst hat Er ihn sogleich bei seiner Erwählung zum Anker (?!) und Grundstein seiner Kirche erhoben, und darnach seinen Namen geändert, um seine treue Hoffnung auf den Messias

zu belohnen. Jetzt, nahe in Mitte seiner messianischen Laufbahn, ertheilt er ihm die oberste Jurisdiktion über alle Gläubigen, um seinen Glauben zu belohnen; denn nach dem Glauben des Petrus*) frägt der Gottessohn, die übrigen Confessionen gelten ihm für nichts, ob man Ihn wie immer für einen Propheten oder weisen Lehrer halte. Endlich am Schlusse seines Erdenwandels frägt er ihn noch dreimal um seine Liebe, und ertheilt ihm den Auftrag, seine Schaafe und seine Lämmer zu weiden, und auch die Triften des Himmelreiches zum sakramentalischen Genusse zu führen.

„Die Vollmacht indeß, Sünden zu vergeben und Sünden zu behalten, oder die höchste Binde- und Lösegewalt des christlichen Priesterthums auf dem Richterstuhle der Beichte, hat Christus erst, nachdem er selber die Sünden der Welt am Kreuze getragen, nach seiner Auferstehung, ausgesprochen."

Wie reimt sich dieser letzte Satz mit dem, was vorher von der ganzen Vollmacht der Kirchengebote und des Ablasses gesagt worden? Gibt es auch eine Ertheilung des Ablasses, ohne vorhergegangene Sündenvergebung? Gibt es eine Erlassung der Strafe, ohne Erlaß der Schuld? &c.

Magdalena.

S. 282. Und sie zerbrach das Gefäß mit der Salbe.

„Im höchsten Schmerz lösten selbst die ehrbaren Frauen ihr Haar; so war es auch in Indien und anderwärts im Alterthume Trauersitte: was soll aber die Zerbrechung des Salbengefäßes bedeuten? — Bei den Juden war es Sitte, daß der Bräutigam am Morgen vor der Vermählung der Braut allerlei weiblichen Schmuck, Früchte, Wein und Salbengefäße in's Haus der Schwie-

*) Es heißt aber doch: Vos autem quem me esse dicitis?

gereltern sandte: Diese Geschenke hießen סיבלונות. Die Salben wurden aber am liebsten in Alabasterfläschchen versendet und verkauft, weil sie sich darin am besten erhalten sollten, und kamen meist von Tyrus aus in den Handel. Die Sünderin aber hatte ihrem Gatten die Treue gebrochen: sie zerbrach jetzt zum sinnbildlichen Bekenntniß ihrer Schuld vor Jesus jene Hochzeitsvase, die sie wie die Tabulae dotales zum Symbol der ehelichen Treue immer ganz und unversehrt hätte erhalten sollen; sie hatte die Schminke verwendet, um durch ihren Duft einen fremden Mann an sich zu locken, wie wir von den jüdischen Verführerinnen lesen, die auch eigens knisternde Schuhe dazu trugen. Darum goß sie jetzt die Salbe zu Jesu Füßen aus. Beim Hochzeitmahle war es ferner gebräuchlich, dem beiwohnenden Rabbi das Haupt zu salben, auch ein kostbares Gefäß zu zerbrechen, um sich nicht in der Freude zu übernehmen — Magdalena aber verlobte sich ganz ihrem Heilande, und feierte mit ihm gleichsam ihre mystische Ehe."

S. 286.

„Sie (die Magdalena) war eine öffentliche Sünderin gewesen; da hatte sie der Herr aus der Gewalt der finstern Mächte befreit, und sieben Teufel, die Dämonen ihrer Leidenschaften, von ihr ausgetrieben. Denn die Juden nannten jede böse Neigung oder Krankheit vom Teufel*), da sie den Ursprung alles Uebels ja aus der ersten Verführung vom Satan herleiten mußten. Nur wer nicht zwei Gedanken zusammenfassen kann, „wird dies widersprechen wollen."

Schluß.

S. 302. „„Geld haben wir nicht"", spricht der Apostel bei der Heilung des Lahmen am Eingang durch die schöne Tempelpforte: und so war auch der göttliche Heiland so

*) „Der Teufel, der in die unbedeckten Haare lockerer Frauen versessen war, wie hier bei Magdalena, hieß bei den Juden Uziel."

arm, daß er dießmal nur durch ein Wunder den jährlichen Tempelschoß, den er seit dem Jahre 768 u. c. also heuer zum dreizehnten Male entrichtete, abtragen konnte. Sonst waren es die begleitenden Frauen, die Jesum öfters unterstützten, und er soll mit diesen Mitteln kurz vor jener Zeit arme Schuldner aus den Gefängnissen des Schlosses Thirza, der alten Königsburg Israels und nunmehrigem Castell von Samaria, losgekauft haben*).

Reisegesellschaft Jesu. Die begleitenden Frauen.

S. 338. „Und er zog weiter durch Städte und Flekken, lehrte in den Synagogen und predigte das Evangelium vom Reiche Gottes, und die zwölf zogen mit ihm: so wie auch einige Frauen, darunter Maria von Magdala, Johanna, das Weib Chuzas des Verwalters Herodes, Susanna und einige andere, die Ihn auch von ihrem Vermögen unterstützten.“ (Luc. 8, 1. 2. Matth. 9, 35. 27, 35). Sie waren seine Diakonissen (διακονοῦσαι αὐτῷ) in derselben Weise, wie später Petrus auf seinen Missionsreisen von einer Schwester begleitet war.“

S. 339. „In ihren Schleier gehüllt, der bei den Hebräerinnen ein wesentlicher Theil des Anzuges war, und den sie noch über dem Hauptüberwurf nach der Sitte des Morgenlandes trugen, folgten die begleitenden Frauen und schlossen sich dem Zuge Jesu an: außer den genannten gewöhnlich noch Maria die Mutter Jesu, Salome die Mutter Zebedäiden: Maria Kleopas, die Mutter dreier anderer Apostel, seiner Brüder, der Alphäiden, und wohl auch die verwandten Nazarenischen Schwestern Jesu, (Marc. 5. 3. 15. 41. Matth. 12, 50.) von denen weiter nichts auf uns gekommen, als ihre Namen, die die Tradition Lither und Thamar nennt. — Sie bildeten mit Martha und Maria

*) „Nach den Offenbarungen der gottseligen Nonne von Dülmen, die in ihren cyklischen Betrachtungen, ich weiß nicht welchen historischen oder traditionellen Bericht des Alterthums hier im Blicke gehabt, was die Zukunft noch enthüllen mag.“

von Bethanien und Maria Markus von Jerusalem gleichsam die weibliche Zwölfzahl der Nachfolger Christi. Wenn aber der Evangelist schreibt: „es geschah in der Folge", so will er uns eben damit zu verstehen geben, daß diese Begleitung erst damals regelmäßig sich an Jesus anschloß, als Er selbst und nach seinem Hingange auch die Seinen in Galiläa ihres Aufenthaltes nicht mehr hatten.

S. 356. Christus und Beelzebub.

S. 361. „Judäa selbst war zur Zeit vom bösen Feinde besessen, denn es hatte Gott seine Wohnung aufgekündigt. Zwar hatte Jesus den Satan in die Wüste hinaus getrieben: aber es ließ sich selbst durch den Gottmenschen nicht befreien: kaum war mit seinem Tode der Vorhang im Tempel zerrissen, da kamen sieben noch schlimmere Teufel wieder, und hielten ihren Einzug: die Obsession ging nun in eine völlige Possession über, das grimme Zornesfeuer und die rasende Hitze, die von jeher im Charakter dieses Volkes brannte, entzündete sich zur äußersten Heftigkeit; nun wurde die ganze Heidenwelt wider sie losgelassen, ein Stärkerer kam über sie, nahm ihnen ihre Waffenrüstung ab, auf die sie sich verließen, und vertheilte seine Beute, ganz Judäa wurde umgekehrt, und das unreine Volk hinausgetrieben in alle Länder; denn so hatte es dies arge Geschlecht verdient. — Wir sehen, alle Worte Christi sind Prophezieen, denn sie schließen die Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft in sich."

S. 366. Christus und die Ekstase.

Das Weib hatte ihre preisende Stimme mit Frohlocken erhoben, weil (?) sie Jesu Mutter eben nahe kommen sah.

„Da nämlich die Seinen dieß (teuflische Lästern der Pharisäer über ihn) hörten, gingen sie hin, Ihn zu halten, denn sie sprachen: Er ist von Sinnen! oder: Er ist ausser sich Mark. III. 21."

„Christus von Sinnen? und das muthen seine eigenen

Angehörigen ihm zu! Wie sollen wir das verstehen? — Es ist der Zustand der Ekstase gemeint, wo die Seele dem Zuge des Höhern folgt, das Bewußtsein der Erde entrückt, und ein solcher Mensch in der Regel von seiner Umgebung eben so wenig verstanden wird, als er ganz für sie verschlossen bleibt. Aber wie die Seele das Band zwischen oben und unten, zwischen Leiblichkeit und Geistigkeit ist, so besteht auch ein Rapport dieser mittlern Region nach aufwärts und nach der guten, wie nach abwärts oder nach der bösen Seite. Es gibt ein tellurisches Verzücktsein: das ist jener magnetische Schlaf, in den z. B. die Pythia auf dem Dreifuße zu Delphi durch die Einflüsse der aus der Tiefe der Grotte aufsteigenden Dämpfe versetzt, mit Entbindung des Nervengeistes von dem ihn an die Materie fesselnden Nerv ihrer körperlichen Befangenheit enthoben und schauend geworden, im Centrum der Dinge zeitlich wie räumlich, Nahes und Fernes ersieht und offenbart. Dieß ist jene gefährliche Anregung des Erdengeistes, die bis zur infernalen Besessenheit sich steigern kann, was die Pharisäer eben: „den Beelzebul haben" nannten; daher das Heidenthum in seinem innersten Grunde dämonisch war, und von den Aposteln und christlichen Glaubenspredigern durchweg als die Religion (?) des Satans, oder der Bund mit dem Gotte dieser Welt betrachtet und bekämpft wurde.

„Es gibt auch eine himmlische Besitznahme, und diese war in der Person des Erlösers hypostatisch eingetreten. In ihm war die begnadigte Menschheit mit dem Logos der Gottheit wesenhaft verbunden: was Wunder, wenn zu Zeiten die menschliche Natur von der inwohnenden göttlichen überwältigt (?!), in geistiger Verrücktheit („wer es fassen kann, den stößt dieses Wort nicht an") bis zum Throne seiner Herrlichkeit erhoben wurde, wo der Vater mit der ewigen Weisheit ewige unnahbare, unbegreifliche Geheimnisse redet, wie der Psalmist singt, (?!) in welche selbst die Engel einzudringen umsonst gelüstete?

Das waren jene Augenblicke des Entzückens, wo der, dessen Lust es ist, zu wandeln unter den Menschenkindern, in leiblicher Sichtbarkeit hienieden jener Herrlichkeit der göttlichen Wesensmittheilung oder Selbstoffenbarung genoß, die er vom Anbeginn beim Vater hatte, und die das Geheimniß der Trinität ausmacht, zu welcher seine Menschheit nach der Auffahrt auch leiblich erhoben werden sollte! Was Wunder also, wenn wir im Leben dessen der Ekstase begegnen, in dem die menschliche Natur mit der göttlichen seit der Inkarnation in beständiger Mittheilung, oder bei der Höhung des menschlichen Lebens in Ihm, in beständiger Ekstase sich verbunden fand? In Ihm, der unser ewiger Mittler und aller christlichen Ekstase Grund und Mittelpunkt ist! Ihm war sie seine andere Natur, wenn man je dieses Wort gebrauchen darf; und ihr Hervortreten in seinem Leben erscheint als eine solche Naturnothwendigkeit."

„Im Zustande dieser himmlischen Ekstase hatte Maria des Engels Verkündigung vernommen und den ewigen Logos empfangen. Im Zustande dieser Ekstase hatte sie ihn zur Welt geboren. Im Zustande dieser Ekstase hatte Christus die Taufe empfangen. Aber obwohl der menschliche Wille Christi bei seiner vollkommenen Conformität mit dem göttlichen in seiner Freiheit (?!) nie behindert war, so widerspricht es doch dem Begriffe der Versuchung, daß auch sie ein Vorgang in der Ekstase gewesen, da das ganze Aufgegangensein und die Unifikation (?!) aller Lebens- und Willenskräfte, ja ihre Gefangennehmung (?) unter einer höhern Bedingung hier das Nahen des Versuchers zu einer augenfälligen Illusion und Satan wahrhaft zu einem dummen Teufel gemacht hätte."

„Die Verklärung auf Tabor endlich ist der Culminationspunkt aller Ekstase. Wenn aber Christus,

nachdem Er nach der wunderbaren Speisung der Fünftausende auf Bergeshöhen gebetet, plötzlich auf dem Meere wandelt, und dann ins Schiff aufgenommen mit einem Male landet; oder wenn er auf der Felsenzinne zu Nazaret, wie später in den Vorhöfen des Tempels plötzlich aus der Mitte seiner Verfolger verschwindet, und anderwärts hin versetzt von den Umstehenden nicht mehr gesehen wird; wenn Er den Jüngern von Emmaus unvorhergesehen auf dem Wege begegnet, und eben so unversehens wieder verschwindet; ja wenn Er durch verschlossene Thüren geht, plötzlich zu Jerusalem, und wieder am See Genesareth, und zur letzten Versammlung auf dem heiligen Berge sich zeigt: was ist es anders, als der Zustand der Ekstase, wo die Leiblichkeit, der Träger der Gottheit, von dem einwohnenden Geiste gehoben, hingeführt wird, wohin er will?

„Das war der Zustand, den seine Mutter und seine Vettern, die Alphäiden (daß Jakob der Kleine darunter war, ersehen wir aus seiner Epistel II. 10. III. 11. 12.) mit jenem Worte ὅτι ἐξέστη, an Jesus bezeichnen wollten, als sie auf den Ruf der Pharisäer: „Er hat den Beelzebul" Ihn „außer sich" glaubten. Und Er war nicht hinfällig geworden, etwa wie der Patriarch Jakob, als er bei der Annäherung seines Bruders zagend und von Schrecken befallen mit Gott rang, wie das Alterthum den verwandten Zustand der Epilepsie, als eine heilige Krankheit, „ein Ringen mit Gott" nannte; oder wie der Prophet von Mekka, der in dieser Lage die Offenbarung seiner Seren empfing. Sondern gleichwie Henoch und Elias, die beiden großen Mystiker der Vorzeit (!!), als seine Vorbilder zur Höhe geführt wurden: so wurde auch Er erhoben, wie er noch täglich im Altarssakrament beim Opfer des neuen Bundes erhöht wird — darum wollten sie Ihn halten, κρατῆσαι, oder aus der Mitte seiner Dränger Ihn herausführen. Maria aber, die Gottesmutter, die die Kirche selbst als rosa mystica verehrt, an diese Ge-

sichte von seiner Jugend auf gewöhnt, (!!) überlegte all diese Erscheinungen in ihrem Herzen.

S. 402 u. 404. Sendung zweier Jünger.

„Da rief Johannes zwei seiner Jünger zu sich, sandte sie zu Jesus, und ließ ihn fragen: bist du es, der da kommen soll, oder haben wir einen andern zu gewarten? Luc. VII. 18—24. 28. Matth. XI. 2—6. 11. 12.

„Johannes war ein gewaltiger Prophet, und dennoch hatte er Mühe, alle menschlichen Anwandlungen und Vorstellungen von der Gründung des Messiasreiches und von der Person seines Stifters niederzuhalten. Seit Jahren hatte er im Auftrag seiner Sendung das Reich Gottes verbreitet: und nun, da er natürlich hoffte, daß es endlich vor sich gehen werde, jetzt saß er im Kerker, und stets in Gefahr, bei nächster Gelegenheit zum Tode geführt zu werden. Darum (?!) sandte er nochmal an Jesus, und was will seine Botschaft? Bist du der Messias, warum trittst du endlich nicht öffentlich hervor? nun da ich in Ketten schmachte, kömmst du nicht mich zu befreien? warum rettest du mich nicht?

S. 405—409.

Die Verklärung auf Tabor.

Zu den Worten: „Und siehe, es erschienen in Herrlichkeit Moyses und Elias," bemerkt Sepp: „der größte Gesetzgeber und der größte der Propheten, die beide nicht eigentlich gestorben, der Gründer und der Reformator der alten Theokratie, wie Jesus Vollender des Gottesreiches auf Erden, der Erfüller des Gesetzes und der Propheten war — und sie redeten von dem Ausgang, den es mit Ihm in Jerusalem nehmen sollte. Den Petrus aber und die bei Ihm waren, hatte ein Schlaf überfallen. Als sie nun wieder zu sich kamen, da sahen sie seine Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater, und die zwei Männer, die bei Ihm standen. Wie sie aber von ihm schieden, nahm Petrus das Wort, und sprach zu Jesus:

Meister, hier ist gut sein, hier wollen wir drei Hütten bauen, Dir eine, Moses eine und Elias eine. Aber er wußte nicht, was er sagte, so waren sie erschrocken" S. 408. „Drei Tage hatte Jesus auf der Höhe im Gebete zugebracht: so erklärt sich die abweichende Tagesbestimmung bei den Evangelisten; denn am sechsten war er zu Berge gegangen, und am achten folgte die Verklärung. Es war ein ekstasischer Schlaf, der dabei seine Jünger befallen, so daß sie im Lichte der Schechinah nach außen und innen erleuchtet wurden, und in diesem Zustande (?!) ist der Ausruf des Petrus prophetisch*). Die drei Hütten symbolisiren den dreifachen Dienst in der Kirche, den Dienst des sakramentalischen Opfers, des gläubigen Gebetes und der guten Werke, der fortwährend der göttlichen Allmacht, Heiligkeit und Liebe dargebracht wird.

S. 421 – 429. Sendung der Apostel.

S. 428. Note 8. Matth. IX. 35. XI. 1. Marc. VI. 55. 56. Joh. VI. 2. „Wir vergegenwärtigen uns dieß Gedränge und das Zuströmen von jeder Art Kranken auf Krükken und Wägen aus allen Nachbarlanden, wenn man Jesum nahe wußte, durch das ähnliche Vorkommen in unsern Tagen bei den wunderbaren Gebetsheilungen des frommen Hohenlohe-Schillingsfürst, so wie eben jetzt wieder bei dem Schäfer von Niederempt, was man in der Nähe gesehen haben muß!" (Eine sonderbare Parallele!)

---

*) Wie paßt das zu den Worten des Evangelisten?

Kurze exegetische Andeutungen zur practischen Behandlung sämmtlicher dem in den evangelischen Kirchen und Schulen des Königreichs Baiern eingeführten kleinen lutherischen Katechismus beigegebenen beweisenden und erläuternden Bibelsprüche . . . von Rud. Heinr. Albr. Riedel, Pfarrer in Pommelsbrunn. Sulzbach, v. Seidelsche Buchhandlung. 1847.

Der Verfasser exegesirt zufolge einer Note zur Vorrede die dem in vorstehendem Titel benannten kleinen lutherischen Katechismus beigegebenen Bibelsprüche nach Scriver, Starke, Flatt, Ohlshausen, Tholuk u. a. Er bewegt sich ganz auf dem Standpunkte des Glaubens an positive Offenbarung, deren Quelle ihm allein die h. Schrift ist. Unzählige Texte werden demnach auch im Sinne seines Bekenntnisses angeführt und in gleichem Sinne interpretirt. Seine lobenswerthe Absicht ist, zur gleichmäßigen Auffassung des Christenthums einen Beitrag zu liefern, da, wie er sagt, „das Studium biblischer Exegese am geeignetsten ist, die in unserer Zeit entstandenen Gegensätze zu vermitteln, sich selbst parteilos zu erhalten und seinen Zuhörern das Verständniß der Schrift zu eröffnen.“ Obwohl wir die Verdienste katholischer und protestantischer Exegeten älterer und neuerer Zeit beziehungsweise wohl zu würdigen wissen, so können wir dennoch in vorbez. Behauptung dem V. nur in so weit beipflichten, daß das Studium der biblischen Exegese ein großes Hülfsmittel sei, um auf wissenschaftlichem Wege die Gegensätze zu vermitteln; denn wissenschaftliches Streben vermittelt allerdings die Erkenntniß und bahnt zur Einigung an; das Anerkennen aber und das Hingeben an die Wahrheit wird nur durch den von oben erleuchteten und gekräftigten Willen erst vollendet. Ein Gleiches gilt in Bezug auf das Volk zu dessen Nutz und Frommen die exegetischen Andeutungen geschrieben sind. Wiewohl wir den praktischen Gehalt und den Takt, womit sie durchgehends gegeben sind, nicht verkennen,

scheinen sie uns doch häufig mehr für ein akademisches als katechetisches Auditorium geeignet. Dem Volke ist auch wenig mit zu häufigen Bibelsprüchen gedient, zumal mit solchen, zu deren Erklärung nebst Schärfe des Verstandes sogar philologische Kenntnisse nöthig sind; oft mißbraucht es solche Bibeltexte zu heilloser Polemik, wenn nicht gar zur Beschönigung niederer Leidenschaften. Wir halten für dasselbe eine klare, präzise, populäre Glaubens- und Sittenlehre mit sprechenden Bibelsprüchen belegt für nützlicher. Bekanntlich divergiren ja die Meinungen über das Verständniß der h. Schrift seit der Zeit ihres Bestehens, so daß ohne einen vom Geiste der Wahrheit geleiteten Schiedsrichter, der todte Buchstabe derselben wenig hilft, und nimmer Einigung zu erwarten ist. Beispielsweise sei hier nur das von der katholischen Lehre abweichende protestantische Bekenntniß über den zur Rechtfertigung nöthigen Glauben erwähnt. Wo die kathol. Kirche lehrt, daß die Umwandlung des Menschen ein freies Gnadengeschenk Gottes ist, welches nicht durch den Glauben verdient wird, jedoch denselben als nothwendige Bedingung voraussetzt, ferner, daß der heilbringende Glaube als demüthige An- und Aufnahme des Wortes Gottes nur durch übernatürliche Gnadenhülfe vermittelt wird, empfiehlt dem protestantischen Bekenntnisse zufolge der Verfasser auf einer großen Zahl Bibeltexte fußend fast auf jeder Seite das gläubige Vertrauen als eins und dasselbe mit Glauben, oder das zuverlässige Dafürhalten des Menschen, daß Jesu Gerechtigkeit ihm zugeeignet und die Sünde ihm vergeben, d. h. nicht zugerechnet, und durch die Verdienste Christi gleich wie zugedeckt sei. Er sagt S. 258 über Röm. 3. 23 ff.: „Wie die ganze Bundeslade, so ist besonders dieser Versöhnungsdeckel (über der Bundeslade) ein Vorbild auf Christum, der den Fluch des Gesetzes deckt und tilgt, und durch den uns Gott die gnädige Predigt des Evangeliums kund werden läßt und durch dessen Blut wir versöhnt werden mit Gott. Also: Gott hat ihn vorgestellt zu einem vollkommenen Versöhnungsdeckel; rich-

tiger und schicklicher „„zu einem Versöhner, Versöhnungsopfer.““ Charakteristisch in dieser Beziehung ist noch die S. 259 ff. vom Verf. über Röm. 3, 28. gegebene Erklärung: „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht würde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“ . . . „so daß seine Werke, die er vor, in und nach seiner Bekehrung thut, zu seiner Rechtfertigung Nichts beitragen können,“ und weiter unten, „und zwar allein wie Luther dem Sinne des Apostels gemäß ganz richtig übersetzt (?) (im Grundtext steht nämlich das Wörtchen „„allein““ nicht), denn in ihm liegt Alles wie sämmtliche Früchte des Baumes in seinem Keime, außer und neben ihm ist nichts was denselben Standpunkt angehörte.“

Wir vermissen überhaupt im ganzen Werke die dogmatische Präzision, diese ist wie in einem dogmatischen Compendium, so auch in einem Katechismus und katechet. Handbuche nothwendig. Von einem solchen erwartet man mit Fug und Recht, daß es die geoffenbarte Wahrheit offen und klar vortrage. Unklarheit und Unentschiedenheit verursachen Zweifel, wie Klarheit und Offenheit beim Gegner Vertrauen erwecken und Einigung herbeiführen. Wir finden besonders die Begriffe von Glauben, Gnade, h. Geist, Rechtfertigung und deren Genesis schwankend und dunkel; dem Worte Gottes, nicht als Logos, sondern als verkündigter Lehre wird S. 180 nicht nur alle Heiligung zugeschrieben, sondern es ist „die Geistesmittheilung Gottes selbst.“ Wie klar und wie annehmbar für die menschliche Vernunft ist dagegen nicht die Justificationslehre der Synode v. Trient, wo die Ecclesia docens die konstante Lehre der kathol. Kirche in der 6. Sitzung eben so entschieden als trefflich ausgesprochen hat.

Wiewohl wir nicht auf alle vom kathol. Lehrbegriff divergirende Erklärungen eingehen wollen, können wir doch nicht umhin, unser Befremden in Beziehung auf die vom Verf. S. 137 ff. dargelegte Lehre von der Dreieinigkeit hier zu äußern. Ganz abweichend vom alten protestant. Symbole, soll der Ausdruck „Person“ in der Trinität nur als sym-

bolisch gelten; zwar spricht er von „unterschiedenen Personen;“ die Verschiedenheit ist aber nur eine nominelle und die S. 114 gegebene Erklärung schließt die hypostatische Verschiedenheit der drei Personen in der Gottheit gänzlich aus. Hieraus folgt auch die einseitige resp. verkehrte Auffassung der „Vaterschaft“ Gottes, ferner der Filiatio und incarnatio des Sohnes und der Processio des h. Geistes. Eine gleiche Unbestimmtheit ist in der Lehre über die wirkliche Gegenwart Jesu im h. Altarssakrament vorherrschend.

Der Vorwurf, den ein namhafter protestantischer Gelehrter den Katechismen seiner Confession gemacht hat, daß sie sich der Schmähungen gegen den Katholizismus nicht enthalten könnten, trifft, wo nicht in hohem Grade, dennoch auch unsern Verfasser; einiger Seitenhiebe, die nicht einen bloß polemischen, sondern einen gehässigen Charakter tragen, kann er sich nicht erwehren. S. 19 unter Andern sagt er: „Die äußere grobe heidnische Abgötterei besteht in der Verehrung und Anbetung selbstgemachter Götzenbilder und geschaffener Wesen (Engel-Heiligenanbetung, Bilder, Thiere, Sonne)“ man bemerke sich hier die Zusammenstellung. — S. 20: „Bete sie nicht an, Grundtext, falle nicht vor ihnen nieder, ehre sie nicht mit Beugen, Küssen u. s. w. und diene ihnen nicht mit innerer Herzensverehrung, noch mir durch sie mit Gelübden, Wallfahrten, Räuchern u. s. w. als ob der wahre Gott in und bei solchem Bilde zugegen sei.“ — S. 41. Gibt er einem schmähsüchtigen Katecheten durch nachfolgende Worte Anlaß und Material, um gegen den Papst loszuziehen; er sagt über Zoph. 3, 4.: „Ihre falschen Propheten sind leichtfertig (leicht fertig) nachlässig, leichtsinnig in der Lehre, und Verächter, treulose Männer . . . ihre Priester entweihen das Heiligthum Gottes Wort, das da heilig ist, und deuten das Gesetz freventlich;“ dichten dem Worte Gottes einen falschen Verstand an“; der Verfasser setzt dann die lateinischen Worte hinzu: „sicut Papa: Tu es Petrus u. s. w.“ — S. 153 bekundet der Verf. durch seinen Ausfall in Betr. der „Heiligen“ (wahrscheinlich hat er

nebst der Canonisation auch die Lehre der Kirche über frommen und heiligen Wandel der Gläubigen im Sinne, in welch letzterem Falle der Divergenzpunkt über Justifikation koinzidirt), daß er lästert, was er nicht kennt.

Laßt uns in religiöser Polemik, so schließen wir diese Anzeige, grade, aufrichtig, wohlwollend und liebend dem Gegenpart gegenüber auftreten, dessen Ueberzeugung achten und auf dem Wege wissenschaftlicher Diskussion ihn für die Wahrheit, die wir erkannt haben, zu gewinnen suchen. Ehrenhafte Gegner ehren einander und bekämpfen sich mit ehrenhaften Waffen; das ist ein edler deutscher Kampf. Nach erkannter Wahrheit halte man dann nicht mit dem Bekenntnisse derselben hinterm Berge, sondern man sei auch ein gerader, offener, deutscher Bekenner derselben. Nur solche Haltung, nur so ein edles Ringen nach Wahrheit vermag mit Gottes Hülfe die große Bewegung der Geister, die besonders in religiöser Beziehung unser liebes Deutschland durchzuckt, zu friedlicher Einigung zu lenken und zu dauerndem Heile zu beglücken.

Der Wegweiser für den jungen Priester, in einem Theile seines Privatlebens, so wie in seinen verschiedenen Beziehungen zur Welt. Für den deutschen Clerus bearbeitet nach Abbé Réaume, Pfarrer in Mitry. Schaffhausen, Verlag der Hurter'schen Buchhandlung. 1846.

Ein Wegweiser für den jungen Priester ist wahrhaft kein nutzloses Geschenk. War der Geist des jungen Kleriker auch mit philosophischen und theologischen Wissenschaften tüchtig ausgerüstet; hatte eine gute Pastoral im Seminar ihm auch geeignete Anleitung gegeben, die erworbenen Kenntnisse auf die verschiedenen Zweige seines Berufes gehörig anzuwenden; hatte ein verständiger Seminarvorstand demselben auch Winke gegeben, um seine Zeit und ihre Zustände begreifen zu können; und tritt derselbe so mit einer klaren

und richtigen Weltanschauung aus dem Seminar in die Welt hinein: — wer will läugnen, daß deßungeachtet auch dem besser begabten jungen Priester die Gefahr nahe liegt, in seinem wirklichen Verkehr mit der Welt, mit der er, ohne Lebenserfahrung, nun auf Einmal in so vielfache Berührung treten soll, anzustoßen und zu stolpern. Wohl dem jungen Priester, den ein weiser Mentor auf allen Schritten durch die Welt geleitet, zumal durch die Welt unsrer Zeit, deren gesellschaftliche Zustände so viele Raffinirtheit in sich tragen, daß dem jungen unerfahrenen Manne ein klarer ungetrübter Blick hinein oft unmöglich ist! Auch noch in einer andern und wichtigern Rücksicht. Wohl dem jungen Priester, so er einen treuen Führer zur Seite hat, so lange, bis er selbst gereift in der Schule der Erfahrung sich eine sittliche Charakterstärke erworben hat! Wir wollen hiermit angedeutet haben, daß eben unsere Zeit in ihrer, wenn auch vielfach nur sogenannten, Bildung den jungen Priester in mannigfaltige Berührungen mit der gebildeten Welt bringt, Berührungen, denen er sich nicht entwinden darf, wofern er seinem Berufe nicht untreu werden will; soll hier die moralische Seite seines Geistes nicht Gefahr laufen, soll er unberührt und unbefleckt vom Weltgeiste, auf den Welt- und Zeiten-Geist einwirken und ihn beherrschen; so ist ihm ein geistvoller und wegekundiger Führer unentbehrlich, der da weckend und mahnend, dem jungen Priester durch alle Verhältnisse hindurch den G e i s t s e i n e s p r i e s t e r l i c h e n B e r u f e s zum Bewußtsein bringt, und ihn, wandelnd in diesem Geiste einen ungetrübten Blick in sich selbst, und in die äußere Lage seines Wirkungskreises werfen lehrt. Möchte die Fürsehung jeden angehenden Hülfsgeistlichen gleich bei seinem ersten Rufe in den Weinberg des Herrn in seiner nächsten Umgebung einen ältern Mitbruder finden lassen, den allseitige Bildung, psychologische Beobachtungsgabe, mit feinem Welttakte verpaarter priesterlicher Ernst befähigt, seinem jungen Mitarbeiter ein Wegweiser im oben angedeuteten Sinne sein zu können! Möchten Kirchenhirten diesen unstreitig wichtig-

sten Theil ihrer Verwaltung würdigend, stets den dem Seminar entlassenen jungen Priester, namentlich den begabteren und talentvolleren, der da vor Andern in seine Zeit einzugreifen berufen ist, bei seiner ersten Anstellung in die seinen Talenten und seiner Bildung zusagende Umgebung führen! Das aber wird nicht allemal eintreffen; deshalb mag, wo ein lebendiger Wegweiser fehlt, als Ersatz auch eine Schrift aushelfen, die den Schatz der Erfahrungen älterer Weltpriester dem Jüngern erschließt. Und so begrüßen wir auch Schriften, die eine Aufgabe, wie die vorliegende, sich gesteckt haben, als eine willkommene Gabe.

Der Verfasser gibt im ersten Kapitel als Zweck seines Werkchens an, „daß es den jungen Priester über seine Stellung in der Welt und über den Geist der Welt belehren, und ihm zeigen soll, wie und wodurch er sich die Achtung und das Vertrauen derer erwerben könne, die mit ihm in Berührung kommen.“ Wir müssen es ihm zuerkennen, daß er zu diesem Zwecke viel Nützliches und Belehrendes zusammengetragen hat: feine Beobachtungsgabe, tiefer Blick in die gesellschaftlichen Zustände, namentlich die höheren Stände, gereiftes Urtheil über das, was der Zeit Noth thut, treffende Charakterschilderungen mitunter, und geeignete Winke für den jungen Klerus: das Alles zieht sich als eine empfehlende Seite durch das ganze Werkchen hindurch. Eine leitende Idee aber vermissen wir allzusehr. Daß dieser Mangel einer durchgreifenden leitenden Idee der Ordnung und Rundung des Ganzen Abbruch thut, und dasselbe zu sehr als ein Aggregat erscheinen läßt, wollen wir hier als den bei weitem geringeren Nachtheil unerwähnt lassen: größerer Schaden ist dabei, daß in einer solchen Weise, wie der Verf. die Lebensregeln an die Hand gibt, das Benehmen des Geistlichen in der Welt und seine Stellung zu derselben mehr als eine äußere Politur, und ein bloßer Konvenienzton angelernt wird. Wir wollen hiermit durchaus nicht gesagt haben, daß der Verf. nichts mehr als eine Bildung des Außenmenschen wolle; vielmehr

macht er bei einzelnen Abschnitten selbst darauf aufmerksam, daß die innere, die Geistesbildung, die Hauptsache sei; indeß, wie gesagt: es zieht sich der Geist des priesterlichen Berufes nicht als leitende Idee durch das Ganze; dieser allein ist es, der das Leben des Geistlichen in seiner Stellung zur Welt bis in die letzten Fäden, die ihn an dieselbe knüpfen, zu regeln; dieser allein, — der Geist seines priesterlichen Berufes — ist es, der ihm bis in die feinsten Nüancen die Regeln im Umgange mit der Welt zu diktiren hat. Daß er sich selbst heilige, um Gott ein geheiligtes Volk darstellen zu können; — daß er sich mit Christo Gott und seinen Brüdern zum Opfer bringe, — das ist der Geist seines Berufes. Von diesem durchdrungen strebt er nach der ächten Demuth: diese macht ihn bescheiden im Umgange mit Andern, daß er, wie auf seinen innern, so auch auf seinen äußern Menschen stete Aufmerksamkeit ausübt, um Niemanden zum Anstoße zu werden. — Der Geist seines Berufes ist ferner lautere Gottes- und Nächstenliebe: diese macht ihn leutselig, gefällig, höflich gegen Jedermann. Seelen zu suchen und selig zu machen, das ist der letzte Endzweck all seines Thuns und Lassens: das zeichnet ihm Grenze und Umfang seines Weltverkehrs, so daß er nicht dem Weltmenschen zu ferne bleibe, damit er seine Seele sich nicht entfremde, — ihm nicht zu sehr annähere, um nicht die eigene und des Mitbruders Seele zu gefährden. — Würde der Verf. diese leitende Idee im Auge behalten haben; er hätte dann auch in den Kapiteln über Höflichkeit, — Anstand, — Besuche, viele Mühe sparen können: ohne so detaillirte Regeln würden dann bei steter Aufmerksamkeit auf sich selbst, und bei einiger guten Erziehung, wie auch der Verf. S. 77. selbst sagt, alle Fehlgriffe von selbst vermieden werden; es würden auch die vom Verf. beliebten kleinlichen Lebens-Maximen sich, als aus dem Geiste des Berufes fließend, nicht so kleinlich ausnehmen.

Außer diesen allgemeinen Bemerkungen haben wir den Verf. zu erinnern, daß uns, so sehr durchweg der feingebil-

dete Abbé an ihm hervorblickt, manche Ausdrücke und Regeln in einem Buche für den Klerus zu trivial klingen, so z. B. „über, das Schnupftuch auf der Kanzel" — „das Finger in die Nase bringen" u. d. m. Ueberhaupt dürfte das 21. Kapitel, das mehres Derartiges enthält, eine geeignetere Stelle in einem Elementar-Höflichkeitsbuche finden. Umgekehrt möchten wir das 38. Kapitel seiner allzu französierenden Finesse halber in ein Fräulein-Institut verweisen. — Den Hrn. Uebersetzer aber machen wir aufmerksam, daß er bei einer etwaigen fernern Bearbeitung des Werkchens für Deutschland, die Gallizismen in den Komplimenten mehr ausscheide: Was etwa in Frankreich Konvenienzton ist, ist's nicht allemal bei uns: z. B. „Um den Hals eine Uhrkette tragen ist bei uns nicht etwas durchaus Lächerliches" — und nicht nöthig ist's zu erinnern, „daß man auch ohne Handschuhe ausgehen dürfe." — Uebrigens sei es ferne von uns, durch diese Ausstellungen in kleinlichen Nebendingen, uns in die Reihe derjenigen Kritiker stellen zu wollen, die der Verf. S. 4 bezeichnet. Wir anerkennen gerne das Gute und Brauchbare in seiner Schrift, und gestehen, daß junge Geistliche daraus was lernen können. — Insbesondere heben wir schließlich die Kapitel 33—37 incl. hervor, wo von Behandlung der vornehmen Welt — der frommen — halbgebildeten — und ungläubigen — die Rede ist. Was dort Treffliches gesagt ist, läßt den scharfen Beobachter und den feinen Takt kennenden Weltpriester nicht verkennen. Die Schreibart ist anziehend, mitunter geistreich witzig. — Druck und Papier gut.

Allgemeine Theologie, enthaltend die theologische Encyclopädie und Apologetik. Von Joseph Burkard Leu. St. Gallen. 1848.

(Fortsetzung.)

Zuerst stellt Leu, wie auch Recht ist, den Begriff

von Apologetik auf. „Unter Apologetik verstehen wir die wissenschaftliche Nachweisung der Gründe für den göttlichen Ursprung der christkatholischen Religion.“ „Wir setzen voraus (fährt Leu fort), daß diese Religion, in das Innere aufgenommen, Jeder mitbringt, der zur Theologie kommt. Er bringt den sicheren, durch die Gnade Gottes und die Erziehung bewirkten Glauben mit, daß das Christenthum von Gott den Menschen gegeben sei zu ihrer Beseligung, denn diese hat er bereits erfahren. Allein wie die christliche Theologie überhaupt Wissenschaft der christlichen Religion ist, und zur Aufgabe hat, das von Gott Gegebene in seiner historischen und inneren Wahrheit zu begreifen, so hat sie auch die Aufgabe, nachzuweisen, daß das Christenthum wirklich von Gott gegeben sei. Sie muß die Gründe des schon vorhandenen lebendigen Glaubens in dieser Beziehung zur klaren Erkenntniß bringen. Dieses thut die Apologetik, und legt dadurch das Fundament für die ganze theologische Wissenschaft, weßwegen man sie auch mit Brenner Fundamentirung der Theologie nennen könnte. Weil aber eine solche Begründung der Göttlichkeit des Christenthums nothwendig (sollte heißen: zugleich nothwendig) zur Vertheidigung desselben gegen feindselige Richtungen wird, so hat man ihr den Namen Apologetik gegeben (muß nach den früheren Bemerkungen heißen: so kann man ihr insofern auch den Namen Apologetik geben).“ Nachdem der Verf. bemerkt, daß die Apologetik als solche mit den Apologien der ersten christlichen Jahrhunderte verwandt, doch aber auch davon verschieden sei, bemüht er sich, die Nothwendigkeit einer solchen fundamentirenden Apologetik noch genauer nachzuweisen. „Alles, was Gott geschaffen und gesprochen hat, bildet eine Einheit; alles Einzelne wird getragen durch das Ganze und hat seine bestimmte Stellung im Organismus. Wer nun das Einzelne nicht in diesem organischen Zusammenhange erkennt und auffaßt, erkennt es überhaupt nicht nach seiner Wahrheit. Er mag Alles hin-

nehmen und im Gedächtnisse an einen leblosen Haufen legen, von dem aber dann ohne Schmerzen und Widerstreben auch leicht wieder dieses und jenes weggenommen und weggeworfen wird. Wenn nun durch die ganze Theologie hindurch eine systematische und spekulative Thätigkeit in die innere Wahrheit eindringen soll, so ist auch ein spekulatives Fundament nöthig. Ein solches bedarf der Theolog für seine eigene Ueberzeugung sowohl als für sein praktisches Berufsleben. Wer den stufenweisen Bildungsgang, der zur Theologie führt, gehörig zurückgelegt hat, hat gelernt, überall nach Gründen zu fragen, und auch da, wo es keinen tieferen Grund mehr gibt, will er wissen, daß es keinen mehr geben kann. Es ist die Aufgabe der Philosophie, ein solches Bedürfniß allseitig anzuregen, ohne es jedoch in jeder Beziehung befriedigen zu können. In den höchsten und wichtigsten d. h. religiösen Angelegenheiten soll die Theologie eine solche Befriedigung gewähren. Wenn nun aber der geweckte Geist nicht stufenweise auf festem Grund und Boden fortgeführt, sondern in ein Meer zusammenhangsloser Dinge hineingeworfen wird; so ist er in Gefahr, entweder gedankenlos unterzugehen, oder durch schnelle Flucht der vermeintlichen Gefahr sich zu entziehen und von nun an auf dem Gebiete der Theologie nur bodenlose Untiefen zu vermuthen, vor denen man sich hüten müsse, wenn das geistige Leben nicht ertrinken soll. So entsteht auf der einen Seite blindes und gedankenloses Hinnehmen des Wahren wie des Falschen, und auf der andern Seite jene frivole Freigeisterei, die von Religion und Religionslehre nichts wissen will. Der Theologe tritt aber in der Regel in den Beruf eines Religionslehrers und hat als solcher so mannigfaltige individuelle Bedürfnisse zu befriedigen, daß er hierzu nur fähig ist, wenn ihm selbst eine gründliche wissenschaftliche Ueberzeugung nicht mangelt. Fehlt ihm diese, so ist der Eine genöthigt, im steten Widerspruche mit sich selbst, dasjenige als zuverlässige Wahrheit zu behaupten,

auf welches er selbst nicht baut, und muß so seinen Beruf durch beständige Heuchelei entweihen. Der Andere, der blinden Glauben besitzt, verlangt auch einen solchen bei seinen ihm Anvertrauten, und die Gnade Gottes mag da auch manch kindliches Gemüth so weit erleuchten, daß die fides Salvifica sich einstellt; allein mit einem unkindlichen Gemüthe, das stärkerer Speisen bedarf, weiß ein solcher Religionslehrer nichts anders anzufangen, als es mit blindem Eifer zurückzustoßen, und als ein räudiges Schaf von der Heerde zu vertreiben." Wir können uns mit den in diesem Passus ausgesprochenen Ansichten nur einverstanden erklären, müssen jedoch, für die jüngeren Leser, bemerken, daß dieselben vor noch nicht ganz zwei Dezennien von verschiedenen Seiten her, wie von dem jüngst verstorbenen v. Sieger und mehreren Zeitschriften (namentlich dem Katholiken und der Aschaffenburger Kirchenzeitung) gar heftig angefochten und verketzert worden sind: eine Verketzerung, die nach der Erscheinung der bekannten Enzyklika Pius IX. Gott sei Dank! für alle Zukunft eine Unmöglichkeit geworden.

Der Verf. kommt nun zur Eintheilung der Apologetik. „Sie ergibt sich (sagt er S. 76—77, mit Zurückbeziehung auf §. 17 der Encyklopädik) aus der Art und Weise, wie das Christenthum selbst betrachtet werden kann. Es kann nämlich betrachtet werden als eine von Gott kommende Offenbarung überhaupt, die als solche der Gegenstand des Glaubens für jeden Einzelnen ist. Oder es kann betrachtet werden, insofern es eine objektive religiöse Gemeinschaft von Menschen, eine Kirche erzeugt hat, in welcher es seine Verwirklichung und gleichsam Verkörperung gefunden und stets fort findet. Es theilt sich daher die Apologetik in zwei Haupttheile: in die 1) Apologetik des Christenthums überhaupt; 2) Apologetik der Kirche. In der ersten Hinsicht steht die Apologetik andern nicht christlichen Religionsformen, sowie dem sogenannten Rationalismus und Naturalismus gegenüber; in der zweiten Hin-

sicht den andern christlichen Partheien außerhalb der katholischen Kirche. In beiden Beziehungen soll die Göttlichkeit nachgewiesen werden und zu diesem Zwecke behandelt der erste Theil in drei Kapiteln folgende Punkte: I. Das erste Kapitel handelt von der göttlichen Offenbarung überhaupt und enthaltet (enthält) also eine Theorie oder Philosophie der Offenbarung im Allgemeinen. II. Da aber in der Geschichte sich verschiedene Religionen als göttlich geoffenbart ausgegeben, so ist es nöthig, gewisse Kriterien und Beweismittel aufzustellen, wornach sie geprüft werden können. Dieses geschieht im zweiten Kapitel, das Kritik der Offenbarung genannt werden kann. III. Alles dieses ist Vorarbeit für das dritte, das gesuchte Resultat herausstellende Kapitel, in welchem die Anwendung der aufgestellten Kriterien auf historische Religionen gemacht wird. Im zweiten Theile, in der Apologetik der Kirche, sind zwei Punkte zu behandeln: 1. Zunächst ist nachzuweisen, daß Christus eine Kirche gestiftet habe, die daher göttlichen Ursprunges sei. 2. Sodann ist zu zeigen, daß die katholische Kirche diese Kirche sei, und den ursprünglichen Charakter stets bewahre."

Hierauf gibt der Verf. eine kurze Geschichte und Literatur der Apologetik. S. 77—108. Aus dem vielen Guten, was derselbe hier vorbringt, wollen wir nur Eine, und zwar sehr beherzigenswerthe Stelle auf S. 92—93 hersetzen. „Es werden darin (in dem Traité de la vérité de la religion chrétienne von Jakob Abbadie) Beweise des Verstandes, die begriffen, und Beweise des Gewissens, die empfunden werden, unterschieden, und dadurch die wichtige Wahrheit angedeutet, daß nur für gewissenhafte Menschen die bündigsten Beweise für das Christenthum wirklich überzeugend sind." Ganz im Geiste von Hermes, wornach die (historische und göttliche) Wahrheit des Christenthums strenge nur im Wege der praktischen (besser: der verpflichtenden) Vernunft bewiesen wer-

den kann; was aber bisher noch wenig beachtet worden ist. Es findet sich jedoch auch Manches, was weniger Lob verdient. So z. B. nennt Leu die theologischen Prälectionen des Joh. Perrone wichtig durch ihre Neuheit und ihre Berücksichtigung der deutschen Litteratur; als ob Perrone wirklich die deutsche Litteratur berücksichtigt oder auch nur gekannt und nicht vielmehr seine ganze dießfällige Kenntniß aus Wegscheider's Institutionen, deren Allegationen und Zitationen ihm von seinen deutschen Schülern oft wunderlich genug übersetzt wurden, geschöpft hätte. Oder hat Leu nicht den Perronius vapulans gelesen? Sehr mit Recht bemerkt Leu, es wäre zwar schwieriger, aber verdienstlicher gewesen, wenn Perrone statt Wegscheider's den Schleiermacher mehr berücksichtigt und widerlegt hätte; allein Schleiermacher's Werke sind in einer Sprache geschrieben, die Perrone, nach dem einstimmigen Zeugnisse seiner deutschen Schüler, nicht versteht. Wenn Leu S. 101 Beda Mayr's Vertheidigung der natürlichen, christlichen und katholischen Religion einen viel größern Ruhm mit Recht erworben haben läßt als Stattler's hier einschlägige Werke; so mag sein, daß Mayr's Werk, weil es in deutscher Sprache abgefaßt, mehr Leser gefunden hat als Stattler's in lateinischer Sprache geschriebene Demonstrationen; aber Jeder, welcher die Werke beider Männer nicht bloß gelesen, sondern studirt hat, wird zugeben müssen, daß Mayr gegen Stattler nicht viel anders als ein Zwerg gegen einen Riesen sich ausnimmt. Uebrigens bemerkt Leu selbst, Mayr gehöre zu den sogenannten Irenikern, und sein Bestreben, die Kluft zwischen Protestantismus und Katholizismus nicht allzu groß erscheinen zu lassen, treibe ihn im letzten Bande bisweilen bis an die äußersten Grenzen katholischer Orthodoxie, und er habe Gegnern gegenüber beweisen müssen, daß er sie nicht überschritten habe, was jedoch zuweilen wirklich geschehen ist. Was Leu S. 105 dem hermesischen System vorwirft, werden wir beleuchten, sobald wir ihm in seiner Beleuchtung dieses

Systems begegnen. Mit Recht bemerkt er dagegen S. 108, die symbolische Theologie von Hilgers verdiene die Mißhandlung bei weitem nicht, welche sie in dem Sendschreiben von J. H. Schumacher erfahren hat, und zwar unter andern auch wegen Punkte, welche die orthodoxesten Theologen nicht nur lehren, sondern als Kirchenlehre darstellen — was auch Hilgers selbst in einer eigenen Brochüre unwiderleglich dargethan hat. Schumacher hat übrigens nicht blos die Symbolik von Hilgers, er hat auch, wenn es seine theologische Bornirtheit oder Voreingenommenheit erforderte, allgemeine Konzilien mißhandelt. Ein glänzender Beleg hierfür ist seine in der Schrift gegen Hilgers vorkommende Erklärung der tridentinischen Stelle, „Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat, Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat." Wenn endlich unserm Verfasser die Apologetik der katholischen Kirche von Berlage eine besondere Erwähnung zu verdienen scheint, so wollen wir zwar nicht weiter mit ihm darüber rechten, sintemalen de gustibus non est disputandum; glauben aber nicht, daß ihm Berlage besonderen Dank für das Lob wissen werde, was er demselben in den weiteren Worten spricht: „Wenn auch der Verfasser überhaupt etwas breit schreibt (ja wohl, breit schreibt — als wir das Buch zum ersten und auch zum letzten Male lasen, wollte es uns bedünken, als ob überall, in der Mitte wie am Anfange und am Ende, dieselben Gedanken, nur stets anders ausgedrückt, uns begegneten) und in dieser Schrift die äußere Anordnung anders sein dürfte, so ist in Beziehung auf den Inhalt im Einzelnen das Beste gesammelt, das der Verfasser als Schüler von Drey und Möhler in den gedruckten und ungedruckten Schriften seiner Lehrer gefunden hat. Sollte es dem hochgelehrten Greisen Drey nicht mehr vergönnt

sein, den 3. Band seiner Apologetik herauszugeben (was unterdessen geschehen), so haben wir an dieser Schrift von Verlage einigen Ersatz dafür." Uebrigens hat auch Drey selbst, sowohl in der Vorrede seiner Apologetik als in der Tübinger theologischen Quartalschrift, Klage über literarischen Diebstahl geführt.

Wir kommen nun zur Beurtheilung der Apologetik selbst.

Wie wir oben sahen, zerfällt die Apologetik unsers Verf. in zwei Theile, in eine Apologetik des Christenthums überhaupt und in eine Apologetik der Kirche; und der erste Theil zunächst zerfällt wieder in 3 Kapitel.

In dem ersten, die Theorie der Offenbarung aufstellenden, Kapitel, wird vorab (in §. 1.), wie auch recht ist, der Begriff der Offenbarung festgestellt. Sehr wahr heißt es da: „Die Göttlichkeit des Christenthums, welche die Apologetik nachzuweisen hat, besteht weder in der inneren Wahrheit seiner Lehre, noch in der praktischen Vortrefflichkeit derselben, insofern beides noch Menschenwerk sein könnte; sondern in einer Thatsache, wornach das Christenthum ein Werk Gottes, also eine Offenbarung in dem Sinne ist, in welchem das Wort von jeher genommen wurde, bis die neueren Rationalisten demselben eine andere Bedeutung zu unterschieben anfingen." Unter Offenbarung hat man aber von jeher (wie Leu nachweiset) verstanden das unmittelbare Eingreifen Gottes durch wahrnehmbares Wort und That in die Geschichte der Menschheit zur Förderung des religiösen Lebens.

In §. 2 wird die Frage aufgeworfen, ob der angegebene (historische) Begriff der Offenbarung auch innere Wahrheit (besser: Realität) habe und es also eine solche wirklich geben müsse (richtiger: gebe). Diese Frage zu bejahen, sagt Leu, wird die Vernunft genöthigt, sowohl auf theoreti-

schem als praktischem Standpunkte. Der theoretische Vernunftbeweis für die Nothwendigkeit und also auch für die Wirklichkeit einer göttlichen Offenbarung, welchen derselbe nach dem Vorgang von Drey, Staudenmaier und Hirscher führt, ist folgender: „Nach einem allgemein geltenden Gesetze entwickelt sich Alles in der Natur nur unter der Bedingung, daß ein Gleichartiges, Aeußeres auf dasselbe einwirkt. Wohl hat das Samenkorn innere Triebkraft, allein erst wenn Luft, Feuchtigkeit und Wärme es anregt, kommt es zur Entfaltung. Auch der Mensch bedarf einer solchen Anregung, und erhaltet sie von seinen Eltern und zwar zurück bis auf den ersten Menschen, wo man unausweichlich zur Annahme genöthigt wird, daß diesen ein höheres Wesen habe unterrichten und erziehen müssen. Wenn auch der erste Mensch ursprünglich als Vernunftwesen erschaffen wurde, so konnte er doch der Natur des Menschen gemäß diese Vernunft und namentlich das Gottesbewußtsein nicht im entwickelten Zustande besitzen, sondern nur der Anlage nach. Zur Entwickelung derselben, bedurfte er der Erziehung durch eine von außen einwirkende Vernunft, die aber damals nur eine übermenschliche sein konnte. Was aber Gesetz und Bedingung für das entstehende, namentlich religiöse Bewußtsein ist, das bleibt es auch für die weitere Entwickelung, die nur eine gesteigerte Wiederholung des ursprünglichen Aktes ist. Ja die Menschheit war so wenig im Stande, die wahre Entwickelung ihres höheren geistigen Lebens durch sich selbst fortzusetzen, daß sie da, wo die Offenbarung nicht stetsfort eingriff, nach der Geschichte nicht einmal im Stande war, das ursprüngliche rein zu bewahren, sondern dasselbe immer mehr entstellte, je weiter sie in der Geschichte vorrückte. Wie der einzelne Mensch nicht nur im ersten Jahre, sondern bis zu seiner Volljährigkeit der Erziehung bedarf, so auch das Menschengeschlecht bis zum Christenthume, welches die höchste und letzte Offenbarung Gottes ist und der Menschheit zum leitenden Sterne bis an's Ende der Welt dienen soll." — Ist denn nun

hiermit der theoretische Vernunftbeweis für die Nothwendigkeit und also auch für die Wirklichkeit einer (übernatürlichen) göttlichen Offenbarung geliefert? Offenbar beruht der ganze geführte Beweis auf der Annahme oder Voraussetzung, daß der Mensch durch sich allein und ohne Beihülfe von Oben nie zum Gottesbewußtsein habe gelangen können; und allerdings ist, wenn diese Voraussetzung ihre Richtigkeit hat, und außerdem auch noch der Mensch zum Gottesbewußtsein absolut nothwendig gelangen muß, der fragliche Beweis in aller Strenge geführt. Allein der besagten Voraussetzung, worauf der Beweis endlich und zuletzt beruht, wird, was schon ein schlimmes Omen ist, von der Offenbarung, die Herrn Leu so gut wie uns, als eine wirklich göttliche gilt, geradezu widersprochen. „Alle Menschen" — heißt es im 13. Kapitel des Buches der Weisheit — „sind eitel, die keine Erkenntniß Gottes haben, die aus den sichtbaren Gütern den nicht begreifen, der da ist, und den Meister aus seinen Werken nicht erkennen; sondern entweder das Feuer, oder den Wind, oder die schnelle Luft, oder den Kreis der Sterne, oder das große Gewässer, oder Sonne und Mond für Weltbeherrscher und Götter halten. Haben sie diese für Götter gehalten, weil sie von ihrer Schönheit eingenommen wurden, so hätten sie doch einsehen sollen, wie viel schöner ihr Herr ist: denn der Schöpfer der Schönheit hat alles dieses gemacht. Haben sie aber über die Kraft und Wirkung dieser Dinge sich gewundert, so hätten sie erkennen sollen, daß der, so sie erschaffen, noch stärker sei. Denn aus der Größe der Schönheit an den Geschöpfen kann man schlußweise ihren Schöpfer erkennen. Gleichwohl ist über diese noch weniger zu klagen; denn da sie Gott suchen und ihn finden wollen, irren sie vielleicht nur. Denn indem sie sich mit seinen Werken beschäftigen, und forschen, werden sie von dem eingenommen, was sie sehen, weil es gut ist. Doch sind auch sie nicht zu entschuldigen; denn wenn sie zu solcher Einsicht kommen konnten, um über die

Welt zu forschen, wie haben sie nicht noch leichter der Welt Herrn gefunden? Aber unglücklich sind, und ihre Hoffnung ist Tod, welche Werke von Menschenhänden Götter heißen, Gold und Silber, Kunstgebilde, Thiergestalten, oder unnütze Steine, eines alten Künstlers Werk." In dieser Stelle, die wir darum, weil die Gegner über dieselbe hinwegzugehen pflegen, nach ihrem ganzen Umfang hieher gesetzt haben, wird das gerade Gegentheil von dem, was Leu als unbestreitbare Wahrheit voraussetzt, gelehrt: daß nämlich der Mensch schon durch sich allein und ohne Beihülfe von Oben zur Erkenntniß Gottes gelangen könne; und daß diejenigen, die, statt von den Dingen auf das Dasein eines Schöpfers zu schließen, dieselben selbst für Gott oder Götter gehalten und göttlich verehrt hätten, zwar nicht in dem hohen Grade tadelhaft seien, wie die, welche ihre Götter selbst geschnitzt und so das Werk ihrer Hände angebetet hätten; daß sie jedoch auch nicht ohne Schuld seien, weil der Schluß, daß eine große und schöne Welt einen weit größern und schönern Schöpfer voraussetze und daß kraftvolle und wirksame Geschöpfe von einem weit mächtigeren Schöpfer herrühren, so leicht sei und gleichsam sich aufdringe, daß selbst Kinder darauf verfallen müssen (Psalm. 8, 3. 18, 2) — wie viel mehr hätten diesen Schluß machen und Gott finden sollen, die sich mit der Sternkunde abgaben und über die Kräfte der Natur Untersuchungen anstellten! Daß das neue Testament, und darin namentlich der Apostel Paulus im 1. Kapitel des Römerbriefes dasselbe lehrt, ist eine zu bekannte Sache, als daß es hier noch weiter angeführt zu werden brauchte. Dieselbe Lehre findet sich in dem Catechismus Romanus, schon gleich in seinem ersten Satze, besonders aber part. 1. cap. 2. quaest. 6.: „In hoc enim multum inter se differunt Christiana Philosophia et huius saeculi sapientia: quod haec quidem naturalis tantum luminis ductu ab effectibus et ab iis, quae sensibus percipiuntur, paulatim processa, non nisi post longos labores, ivx tandem invisibilia Dei contemplatur, primamque om-

nium rerum causam et auctorem agnoscit atque intelligit etc." Nur schwer, nicht unmöglich, ist es hiernach für die sich selbst überlassene Vernunft, zur Erkenntniß Gottes zu gelangen. — Gehen wir jetzt über zur Prüfung der Gründe, worauf Leu seine Voraussetzung stützt. „Nach einem allgemein geltenden Gesetze entwickelt sich Alles in der Natur nur unter der Bedingung, daß ein Gleichartiges, Aeußeres auf dasselbe einwirkt. Wohl hat das Samenkorn innere Triebkraft, allein erst wenn Licht, Feuchtigkeit und Wärme es anregt, kommt es zur Entfaltung." Allein ist denn Licht, Feuchtigkeit, Wärme, etwas Gleichartiges (von gleicher Art) mit dem Samenkorne? Doch wollen wir das nicht weiter urgiren und wollen gerne glauben, daß Leu sich in jenem Ausdrucke vergriffen und blos habe sagen wollen, überhaupt ein Aeußeres sei zur Entfaltung des Samenkornes erforderlich. „Auch der Mensch bedarf einer solchen Anregung, und erhaltet sie von seinen Eltern und zwar zurück bis auf den ersten Menschen, wo man unausweichlich zur Annahme genöthigt wird, daß diesen ein höheres Wesen habe unterrichten und erziehen müssen." Dieses Letzte, worauf es doch hauptsächlich ankommt, ist nothwendig nur dann wahr, wenn der erste Mensch als ein nach Leib und Seele unausgebildetes und daher in jeder Hinsicht hülfsbedürftiges Kind (etwa wie jetzt das neugeborene Kind beschaffen ist) aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen ist: als solches Kind bedurfte der erste Mensch allerdings einer Anregung, Pflege und Erziehung von Außen her; allein wer sagt denn dem Herrn Leu, daß der erste Mensch mit ganz unentwickelten Seelenvermögen, wie er voraussetzt, aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen sei? Etwa die h. Schrift (denn die Vernunft kann über dieses Faktum keine Auskunft geben)? Keineswegs; vielmehr deutet diese auf das Gegentheil hin: wenigstens scheint Moses der Ansicht zu sein, daß dem ersten Menschen das Verbot, von der Frucht des Baumes der Erkenntniß zu essen gleich nach seiner Erschaffung gegeben

worden sei; was aber nur dann möglich war, wenn seine Seelenkräfte schon von seiner Erschaffung aus bis zu einem gewissen Grade entwickelt, wenigstens nicht so unentwickelt waren, wie bei dem jetzigen neugeborenen Kinde. Doch wir wollen einmal zugeben, was Leu weiter sagt, daß der erste Mensch die Vernunft und namentlich das Gottesbewußtsein nicht im entwickelten Zustande besessen und zur Entwickelung derselben der Anregung von Außen bedurft habe; so können wir aber damit noch nicht auch zugleich zugeben, daß die Anregung eine göttliche gewesen sein müsse; vielmehr müssen wir es immer noch als möglich zulassen, daß schon eine natürliche, in der Betrachtung der erschaffenen Dinge gelegene, Anregung zur Entwickelung der Vernunft und des Gottesbewußtseins hingereicht habe, zumal wenn, wie die christliche Offenbarung wirklich lehrt, die menschliche Natur ursprünglich nach Leib und Seele viel vollkommener gewesen sein sollte. Ueberhaupt fehlt Leu mit seinen Vorgängern darin, daß er, zwischen dem jetzigen und dem ursprünglichen Zustande der menschlichen Natur nicht unterscheidend, von dem, was ihm für jenen Bedürfniß zu sein scheint (und wohl auch wirklich Bedürfniß ist) sofort auf ein gleiches Bedürfniß für diesen schließt. Wenn Leu zur Bestätigung seiner Ansicht von der absoluten Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung behauptet, „die Menschheit sei so wenig im Stande gewesen, die wahre Entwickelung ihres höheren geistigen Lebens durch sich selbst fortzusetzen, daß sie da, wo die Offenbarung nicht eingegriffen, nach der Geschichte nicht einmal im Stande gewesen sei, das ursprüngliche rein zu bewahren, sondern dasselbe immer mehr entstellt habe, je weiter sie in der Geschichte vorrückte;" so ist diese Behauptung in der Allgemeinheit wenigstens, wie sie da ausgesprochen ist, nicht wahr; und wäre sie auch in der Allgemeinheit wahr, so würde sie doch dann erst zu Gunsten des Herrn Leu etwas beweisen, wenn zugleich bewiesen wäre, daß die Menschen, ungeachtet sie von jeher ihre Vernunfterkennt-

niß zur Bewahrung und Entwickelung des ursprünglichen geistigen Lebens eifrig verwendet, doch dieses ihr Ziel nicht hätten erreichen können. Wir geben übrigens gerne zu (als Christen müssen wir das auch zugeben), daß Gott sich dem Menschen schon gleich nach seiner Erschaffung wirklich geoffenbart und dadurch demselben zur Erwerbung der Gotteserkenntniß nachgeholfen hat. Aber ein Anderes ist es: Gott hat dem ersten Menschen durch übernatürliche Offenbarung zur Bewerbung der Gotteserkenntniß wirklich nachgeholfen: und ein Anderes ist es: der erste Mensch konnte ohne übernatürliche Offenbarung gar nicht zur Gotteserkenntniß gelangen; welches letztere Leu zwar behauptet, aber nicht stichhaltig, wie wir gesehen, bewiesen hat. Nicht einmal vom jetzigen Menschen kann nachgewiesen werden, daß er durch sich selbst unfähig sei, zur Gotteserkenntniß zu gelangen; vielmehr sind die h. Schrift und der römische Katechismus der entgegengesetzten Ansicht. Gesetzt jedoch, es wäre möglich, diesen Beweis, im Widerspruch mit der h. Schrift und dem römischen Katechismus zu führen: wäre dann zugleich auch bewiesen, daß Gott uns eine übernatürliche Offenbarung wirklich gegeben habe? Könnte nicht die menschliche Natur ursprünglich eine vollkommenere Einrichtung gehabt haben, und durch die eigene Schuld der Menschen, eines oder mehrerer, so verschlimmert worden sein, daß nun eine natürliche (auf natürlichem Wege, durch die Vernunft, erworbene) Gotteserkenntniß nicht mehr möglich wäre? Und womit wollte man dann beweisen, daß Gott nun den Menschen mit einer übernatürlichen Offenbarung zu Hülfe kommen müßte? — Aus diesem letzten Grunde entbehrt auch Alles, was Leu für das nothwendige Dasein einer göttlichen Offenbarung vom praktischen Vernunftstandpunkte aus vorbringt, der Beweiskraft. Der Mensch, sagt er, suche Wahrheit, wolle Antwort haben auf seine wichtigsten Lebensfragen, die ihm aber die Vernunft nicht genügend geben könne; der Mensch habe einen schweren Kampf zu bestehen mit

Sünde, Elend und Tod, den er aber nicht siegreich bestehen könne, wenn Gott ihn nicht stärke u. s. w. u. s. w.; daraus folgt aber, aus dem angegebenen Grunde, noch keineswegs, daß Gott den Menschen aus seinem Elende habe herausziehen, übernatürlich belehren und stärken *müssen*, daß also eine übernatürliche göttliche Offenbarung wirklich existire; und das um so weniger, als auch dem sich selbst überlassenen Menschen immer noch die Erkenntniß mancher religiösen und sittlichen Wahrheit sowie die Ausübung manches Guten (freilich mit Hülfe der göttlichen Gnade, wie das Christenthum lehrt) möglich bleibt und das Urtheil des heiligen und gerechten Gottes über ihn sich gewiß richten wird nach dem, was er thun *konnte* und *wirklich that*. Ueberhaupt werden alle sogenannten Beweise a priori für das nothwendige und wirkliche Dasein einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung nie dieses Dasein beweisen, sondern bloß, daß eine solche Offenbarung für die Menschen sehr *wünschenswerth* sei.

Nachdem der Verf. in §. 4. den *Zweck* der Offenbarung mit Recht nicht bloß in eine *Belehrung*, sondern auch in eine *neue Erweckung* des Menschen gesetzt und ganz richtig bemerkt hat, daß die Offenbarung nach der Sünde *Erlösung* werde (Erlösung von Irrthum und Sünde); wirft er in §. 5. die Frage auf, *wie dieselbe wirklich werde*. Wirklich, so wird geantwortet, kann die Offenbarung nur werden einerseits durch eine *Thätigkeit Gottes*, welcher sich selbst bekannt macht; und andererseits durch eine *Empfänglichkeit* für diese Thätigkeit Gottes von Seiten des *Menschen*, dem eben Gott bekannt werden soll.

Die offenbarende Thätigkeit Gottes, fährt *Leu* fort, beginnt schon mit der *Schöpfung*; und es fragt sich, ob diese in der Schöpfung sich offenbarende Thätigkeit Gottes die *einzige* Offenbarungsthätigkeit Gottes sei; was von dem *Naturalismus* (nicht dem atheistischen), bejahet wird, nach dessen Ansicht zwar ein persönlicher Gott existirt,

„der aber seit der Schöpfung in Ruhe bleibt, während die Bewegung, die er dort den Geschöpfen mitgetheilt und zwar nach den Gesetzen, die er ihnen gegeben, fortdauert und Naturlauf genannt wird.“ Allein die Widerlegung des Naturalismus in §. 7. hat uns nichts weniger als befriedigt. Allerdings ist es eine durchaus unwürdige Vorstellung von Gott und seiner Wirksamkeit, wenn Gott bloß als ein Weltbaumeister oder Verfertiger der Weltmaschine betrachtet wird, der, nachdem er dieselbe in's Dasein gerufen, von ihr gänzlich abläßt und sich in Ruhe begibt. Allein Leu kennt doch außer dem krassen Naturalismus der Epikuräer noch einen andern, vernünftigeren, nach welchem der Weltlauf allerdings von Gott abhängig, aber nur insofern, als er durch einen ursprünglichen Plan Gottes bestimmt und daher auch vorhergesehen ist: ist denn das auch schon eine durchaus unwürdige Vorstellung von Gott und seiner Wirksamkeit? ist es eine unwürdige Vorstellung von Gott u. s. w., wenn man, wie dieser Naturalismus thut, annimmt, Gott habe schon bei der Erschaffung der Dinge den Grund ihrer Fortdauer in diese Dinge gelegt und er habe auch bei der ursprünglichen Erschaffung und Einrichtung der Welt das Wohl und Wehe der glückseligkeitsfähigen Geschöpfe berücksichtigt und ihre Wohlfahrt mit dem Naturlaufe in Vereinbarung gebracht? Aber, meint Leu, dann wäre Gott kein lebendiger Gott mehr. „Wie Gott nur die Welt erschaffen hat, weil er ein lebendiger Gott ist, und eine thatlose Ruhe nur Tod wäre, so kann die Vernunft auch nicht annehmen, daß er nur einmal, bei der Schöpfung nämlich, thätig gewesen, sondern wir müssen annehmen, daß er von seinem Werke nicht getrennt und abgeschnitten worden sei und mit der Welt in einer bleibenden Verbindung und in einer lebendigen Wechselwirkung stehe.“ Mit allem Fuge kann der Naturalismus, ist er anders nicht irrational, hierauf erwiedern: „Mit nichten hört Gott auf ein lebendiger Gott zu sein, wenn angenommen wird, daß aller

äußere Erfolg seines inneren Erkennens und Wollens zur Fortdauer und Erhaltung der Welt im Ganzen wie im Einzelnen, schon bei ihrer Erschaffung statt hatte: weil das dießfällige sowie auch alles andere Erkennen und Wollen, insofern Erkennen und Wollen innere Akte sind, in Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit unveränderlich fortdauere, (was Gott einmal erkennt und will, das erkennt und will er ohne alle Unterbrechung und Veränderung von Ewigkeit zu Ewigkeit — selbst nach der christlichen Lehre *); und soll nun ungeachtet dessen Gott doch noch ein unlebendiger Gott sein, so muß auch gesagt werden, daß die Welt von Ewigkeit her durch Gott erschaffen sei, weil sonst behauptet werden muß, er habe von Ewigkeit her bis zu dem Zeitpunkte, wo er die Welt erschuf, in Unthätigkeit da gesessen — was aber kein Christ wird behaupten wollen." Nicht viel triftiger ist, was zur Widerlegung des Naturalismus weiter vorgebracht wird; wie z. B. daß dadurch die Religion aufgehoben werde, weil ein Gott, der nicht in den Weltlauf thätig eingreife, für uns soviel als kein Gott sei, wenigstens nur ein solcher, den wir weder fürchten noch lieben können, daß jedes Gebet zu Gott Unsinn sei u. dgl. Denn könnte nicht Gott schon bei der Erschaffung der Welt, die frommen Bitten seiner Geschöpfe berücksichtigt und Alles so eingerichtet haben, daß dieselben nun im Wege des Naturlaufs, und also ohne daß Gott je-

---

*) Sehr gut sagt Gregorius Magnus Moral. lib. 20 c. 23. „In Deo nec praeterita nec futura reperiri queunt, sed cuncta mutabilia immutabiliter durant, et quae in se ipsis simul existere non possunt, illi simul omnia assistunt, nihilque in illo praeterit, quod transit, quia in aeternitate eius modo quodam incomprehensibili cuncta volumine seculorum transeuntia maneut, currentia stant." Eben so dauern auch die Wirkungen Gottes auf sich selbst, in deren Resultat die Gottheit in dreifacher Persönlichkeit dasteht, von Ewigkeit zu Ewigkeit fort. „Semper gignit Pater et semper nascitur Filius;" sagt Augustinus epist. 174.

den Augenblick unmittelbar einzugreifen nöthig hätte, erfüllt würden, (welche Ansicht auch die von Leu angeführten Worten Peutinger's aussprechen)? Und wie hörte denn, bei solcher Auffassung der Sache, die Möglichkeit auf Gott zu lieben, zu fürchten? Wir wollen hiermit dem Naturalismus das Wort nicht reden, sondern nur bemerklich machen, daß die Widerlegung desselben, welche Leu versucht hat, nicht stichhaltig ist.

(Fortsetzung folgt.)

Carl Adolph Menzel, neuere Geschichte der Deutschen, von der Reformation bis zum Bundes-Acte. Zwölfter Bd. Erste Abth. Die Zeiten Friedrich II. und Josephs II. Breslau 1847. XXI. und 468.

Schon in einem der ersten Hefte dieser Zeitschrift haben wir die frühern Bände dieses Werkes angezeigt und dabei seiner gediegenen Darstellung und seiner von Seiten eines protestantischen Verf. seltenen Unbefangenheit und Unpartheilichkeit rühmlich erwähnt. Dasselbe gilt auch von der ersten Abtheilung dieses eilften Bandes, der um so interessanter ist, da er die Geschichte des eintretenden Vorabends des tausendjährigen röm. deutschen Reiches enthält. Denn wie der Schmalkaldische Krieg den ersten Nagel zu dessen Sarge geschmiedet, so der siebenjährige den letzten.

Die beiden Hauptpersonen in dieser Abtheilung sind Friedrich II. und Joseph II., um sie herum gruppiren sich die Nebenpersonen. Beides große Namen, leider daß man ihrer Thaten so gar nicht recht froh werden kann, denn bei ihrer unermüdlichen Thätigkeit für das Wohl ihrer Unterthanen ist doch dieses Wohl nicht ihr Endzweck, sondern der mit Fabriken, schlagfertigen Heeren und einem reichen Schatz ausgestattete Polizeistaat. Während Friedrich II. erklärt, in seinem Staate könne jeder nach seiner Façon selig werden, schließt er alle Katholiken in Schlesien von Staatsämtern

aus und befiehlt ganz kathol. Städten Protestanten in ihren Magistrat aufzunehmen, Joseph II. aber behandelt alle diejenigen, welche von Amtswegen nur Vorstellungen gegen seine gewaltthätigen Reformen in der kathol. Kirche machen, mit empörender Insolenz. Beide haben reichlich den Saamen zu den Früchten ausgestreuet, die in unseren Tagen reif geworden sind.

Der Verf. beginnt mit den Thaten Friedrichs, unmittelbar nach dem Schlusse des Hubertsburger Friedens. Der Ruhm des Königs hat seinen Culminationspunkt erreicht, Preußen ist durch ihn unter die Mächte ersten Ranges eingetreten; man sollte jetzt von ihm eine gewisse Großartigkeit in der Politik, gleiches Vertrauen auf die Treue der Katholiken in Schlesien und darum Gewährung gleicher Rechte, denn er konnte sich über ihre Untreue nicht beklagen, und die feste Zuversicht eines dauernden Friedens für seine Staaten, auch ohne Bundesgenossen, erwarten. Nichts von Allem dem! Sowohl in seiner Politik gegen Oesterreich, als in seinem Verfahren gegen die Katholiken blickte überall das Mißtrauen durch. Es ist fast schmerzlich zu lesen, wie dieser große Staatsmann und Feldherr, unmittelbar nach dem Hubertsburger Frieden, schon um sich blickt, als sei schon wieder ein Heer Oestreicher in Anmarsch, und deshalb bei Katharina von Rußland um ein Schutz- und Trutz-Bündniß fast bettelt, wodurch die erste Theilung Polens eingeleitet und dem Hause Hohenzollern für immer eine große Zukunft abgeschnitten wird. Dieses Haus mußte durch kluges und ehrliches Benehmen die Polen gewinnen, um sie mit der Zeit an sich zu bringen. Statt dessen arbeitet Friedrich, wie geblendet, den Plänen der Russen in die Hände, indem er die Dissidenten in Polen in Schutz nimmt, er, der jede Religion gleich achtete, und es verhindert, daß die argsten Mängel der polnischen Constitution beseitiget werden. Es ist daher kein Wunder, wenn der Haß der Polen gegen Preußen den gegen Rußland überwiegt, da jenes es hinterlistig wie ein Skorpion gestochen, während dieses offen wie

ein Tiger es angefallen und zerfleischt hat. Dieselbe Politik (Capitel 2) beobachtete Friedrich in Deutschland gegen Oesterreich. Um den Haß der Protestanten gegen dasselbe wieder anzufachen, läßt er in Regensburg die sogenannten Religionsbeschwerden wieder in Anregung bringen, und mit so lamentabler Stimme, als sei der Protestantismus seinem Untergang nahe. Allein die ernstlichsten Untersuchungen von kaiserlicher Seite ergaben so gut als nichts.

Ausführlich und unbefangen, (Cap. 3 und 4) handelt der Verf. über den Jesuitenorden, dessen Aufhebung und Schicksal in Preußen. Sehr lesenswerth sind die Bemerkungen über ihre Erziehungs- und Unterrichtsmethode, woran er mit Recht rügt, daß sie den deutschen Sprachunterricht zu sehr, fast gänzlich vernachlässiget hatten. Hieraus erklärt sich das allgemeine Zurückbleiben der Katholiken im vorigen Jahrhunderte in der deutschen Litteratur und die ausschließliche Herrschaft, welche die protestantische selbst zum großen Nachtheil der kathol. Kirche gewann. Mit ihr drang der Geist des Protestantismus, die Zweifelsucht und der Indifferentismus in dieselbe ein. Inwiefern die Jesuiten unserer Tage, die und noch andere Mängel ihres Unterrichts- und Erziehungswesens, welche der Verf. berührt, verbessert haben, ist Referenten nicht bekannt, aber seine Ueberzeugung war es längst, daß durch sie die Schäden der kathol. Kirche nicht geheilt werden würden. Will man einen Patienten heilen, muß man auf die Quelle seiner Krankheit zurückgehen und nie glauben, daß eine Medicin, die seiner Natur widersteht, ihm helfen werde. Und für eine solche Medicin halten wir überhaupt den Jesuiten-Orden, wenn wir gleich weit entfernt sind, den von den Radicalen gegen sie erhobenen Klagen nur den mindesten Glauben zu schenken. Oder will man sie als den Arzt betrachten, so fehlt ihnen das Vertrauen beim Patienten. Ihre Wiedereinführung hat die ungeheure Katastrophe unserer Tage beschleuniget, wiewohl dieselbe auch ohne sie eingetreten sein würde. Der Wiener Congreß schloß die tief eiternde Wunde, ohne an eine gründ-

liche Heilung nur zu denken. Als der Jesuitenorden im 16. Jahrhunderte entstand, erfaßte er seine Zeit; als Orden behielt er nur das Corporative bei, ohne, was an den Orden der Dominicaner, Franziskaner u. s. w. damals anstößig war, sich einzuverleiben; als Lehrkörper bemächtigte er sich der Kanzel und Katheder im Geiste der Zeit; die Exegese des N. T., von der die Reformation ausgegangen war, wurde sein Hauptfach, um die falsche Exegese der Protestanten zu bekämpfen, und er that es mit großem Erfolge. Auch die kathol. Kanzel erhielt in ihm wiederum tüchtige Volksredner. Damit verband er den Volksunterricht. Canisius stellte seinen Katechismus dem von Luther entgegen. Genug die Jesuiten gebrauchten dasselbe Geschütz, nur von besserem Metall, womit Luther und sein Anhang die kathol. Kirche erschüttert hatten, um sie zu retten. Und sie haben Großes geleistet, daher auch der unversöhnliche Haß ihrer Gegner. Wenn sie nebenbei auch Fürstengunst nicht verschmähten, so hätten die Protestanten, welche ihre Kirche ja an die Throne angelehnt hatten, sich nicht beschweren sollen. Galt doch damals der Satz: Cuius est regio, illius est religio.

Allein die Uebel unserer Zeit haben nicht ihren Ursprung in einer verkehrten Erklärung der h. Schriften, sondern in einer falschen, ja heidnischen Philosophie, und in einer perversen philosophischen Behandlung des Christenthums. Ein Orden mithin, der in unsern Tagen der Kirche die Dienste hätte leisten wollen, die der der Jesuiten der Kirche im 16. Jahrhunderte leistete, mußte das Feld der Philosophie sich zum Kampfplatze wählen. Das haben meines Wissens die neueren Jesuiten nicht gethan, und darum haben sie auch nicht Wurzel fassen können. Von diesem Gesichtspunkte ging H e r m e s aus, und darum hat er in Norddeutschland Großes geleistet. Er hat den Geist der philosophischen Behandlung der kath. Theologie von Braunsberg bis Trier angeregt, und bis jetzt haben die Diöcesen, worin seine Schule gewirkt hat und noch wirkt, dem Sturme der Zeit Trotz geboten. Der Klerus in Schlesien hat nie so fest im

Kampfe gestanden als in der letzten Zeit. Wir sind jedoch weit entfernt, damit den großen Verdiensten eines Möhler, Döllinger, Günther und Anderer zu nahe treten zu wollen, allein keiner von ihnen hat wie Hermes eine so weit verbreitete und einflußreiche theologische Schule gestiftet. Daß viele sich äußerlich von ihm losgesagt haben, hat ihr wenig Eintrag gethan, weil man darum noch nicht aufhört, ein Preuße zu sein, wenn man auch eine deutsche Kokarde aufsteckt. Hermes aber war durch und durch katholisch, mehr vielleicht als manche seiner Gegner, und dieser sein kathol. Geist ist auf seine Schüler übergegangen. In eine wirkliche Häresie konnte weder Hermes noch seine Schüler verfallen, eben weil ihr Denken und Streben aufrichtig nur der Kirche galt. Die Erfahrung hat es auch gezeigt, da bis jetzt in allen Diöcesen, wo die Schüler von Hermes Lehrstühle eingenommen haben, keine Häresie zum Vorschein gekommen ist. Zu der Besorgniß, die Gregor XVI. und Lambruschini gehegt hatten, daß die sogenannten Hermesianer für Ronge Partei nehmen würden, konnte ich nur mit Lächeln und mit der Versicherung antworten, daß so etwas unmöglich sei. Die Irrthümer jeder Zeit können nur mit derselben Art Waffen überwunden werden, durch welche sie sich Geltung verschafft, nur müssen letztere von besserm Metall sein, keine falschen Damascenerklingen. Allerdings hat Hermes Schelling und Hegel wenig berücksichtiget*), aber sie haben auch nicht den

*) Es liegt in der Natur der Sache, daß der Theologe nur diejenigen Gegner berücksichtigt, welche von Bedeutung sind. Schelling und Hegel konnten in der philosophischen Einleitung nicht besonders berücksichtiget werden, weil die Schelling'sche Philosophie wie die Hegel'sche, wo Hermes dieses Buch schrieb, in der katholischen Theologie noch keine Bedeutung erlangt hatten. In seinen spätern Vorträgen aber hat Hermes beide philosophische Systeme hinlänglich berücksichtiget. Bei der Beurtheilung eines philosophischen Systems kommt es allemal auf den Grundgedanken an. Ist die Grundlage falsch, so fällt das ganze System, so scharfsinnig es auch durchgeführt sein mag. Dieses aber hat Hermes in Beziehung auf beide Systeme gezeigt. Hätte er dieses auch nicht gethan, so

zehnten Theil von Einfluß auf die Katholiken ausgeübt, weil ihr Unglaube und Pantheismus zu schroff der kathol. Theologie entgegen trat, während es nicht an kathol. Theologen gefehlt, die auf die kantische Philosophie baueten.

Nicht weniger interessant ist das achte Kapitel, in welchem der Verf. die vielseitigen Verdienste Fürstenbergs um das Bisthum Münster schildert. Er hat mit Benutzung von Essers Schrift über denselben Gegenstand dem großen Administrator ein würdiges Denkmal gesetzt aere perennius. Im eilften Kapitel behandelt er den sehr wichtigen Umschwung in der protestant. Theologie und den Uebergang zum Rationalismus, aus dem der heutige Unglaube hervorgegangen, und die tiefe Erschütterung (wenn es noch dabei bleibt) jener Monarchie, die durch 150 Jahre mit großer Geschicklichkeit das Protectorat des Protestantismus verwaltet hat. Wenn der ungläubige Friedrich II. schon in seinen Tagen darüber als Staatsmann klagte, daß er kein so frommes Volk hinterlasse, wie er überkommen, was würde er erst jetzt sagen! Denn nichts hat Friedrich Wilhelm IV. so viel in der öffentlichen Meinung geschadet, als das Bestreben wieder einen positiven Protestantismus zu begründen. Im 12. Kapitel weiset der Verfasser den Einfluß der kritischen Richtung der protest. Theologie in der kathol. Kirche nach; Isenbiehl, Weishaupt in Ingolstadt, Errichtung einer Nuntiatur in München und dadurch hervorgerufener Widerspruch von vier Erzbischöfen; Stiftung der Universität in Bonn; Emser Congreß. Die folgenden Capitel behandeln vorzugsweise die reformatorischen Bestrebungen Josephs II. und die dadurch hervorgerufenen Zerrüttungen in den Ländern seiner Erbstaaten. Jeder unbefangene Leser wird mit reicher Belehrung und mit Achtung gegen die Gesinnung des Verf. diesen ersten Theil des eilften Bandes aus den Händen legen.

Ritter.

---

würde ihm daraus doch kein besonderer Tadel erwachsen; denn wer sein System kennt, sieht die Unhaltbarkeit der Schelling'schen und Hegel'schen Philosophie von selbst ein.

Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten.

Ueber das Antiochenische Episcopat des Apostels Petrus.

Eine alte der griechischen wie der lateinischen Kirche eigne Tradition läßt den Apostel Petrus das Episcopat von Antiochia, 7 Jahre verwalten, und das Chronicon des Eusebius setzt seine Ankunft bereits in das J. 36 nach Christo. Dem scheint jedoch die Apostelgeschichte zu widersprechen, welche nicht nur von einer so frühen Reise des Petrus nach der Hauptstadt Syriens nichts weiß, sondern den Barnabas und Paulus als die ersten Ordner dieser Gemeinde (Act. XI. 22.) nennt. Dies hat zu mancherlei Hypothesen Veranlassung gegeben, wovon ich selbst eine in meiner Kirchengeschichte aufgestellt habe, nämlich daß Petrus im J. 42 oder 43, nachdem er Jerusalem hatte verlassen müssen, zum erstenmale dahin gekommen sei, und zum zweitenmale nach der Synode in Jerusalem im J. 49 oder 50. Das zweitemal habe er den Evodius zum Bischofe eingesetzt und daher habe sich die Tradition von dem 7jährigen Episkopat gebildet. Ich gebe sie aber jetzt selbst auf und kehre zu der Nachricht des Eusebius zurück, wornach Petrus bereits im J. 36 nach Antiochia zum erstenmale und 42 oder 43 zum zweitenmale gekommen sei. Zur letzteren hat mich die Apostelgeschichte selbst zurückgeführt. Cap. XI. V. 19. heißt es: Et illi quidem, qui dispersi fuerunt a tribulatione, quae facta fuerat sub Stephano, perambulaverunt usque Phoenicen et Cyprum et Antiochiam nemini loquentes verbum, nisi solis Iudaeis. V. 20. Erant autem quidam ex eis viri Cyprii et Cyrenaei, qui cum introissent Antiochiam, loquebantur et ad Graecos, annuntiantes Dominum. Der Verf. der Apg. verbindet hier offenbar zwei verschiedene Begebenheiten, die einige Jahre von einander

getrennt sind. Zuerst sogleich nach der Verfolgung kommen Missionaire nach Antiochia (im J. 34 oder 35), die nur den Juden predigen, weil damals noch keine Heiden als solche zugelassen wurden, und diese begründen die Gemeinde zu Antiochia. Später um das J. 36 kommen andere dahin ex eis, id est ex dispersis, und predigen auch den Heiden, worauf die Apostel den Barnabas hinsenden. Es bildet sich eine Gemeinde aus Heidenchristen. Läßt es sich nun wohl annehmen, daß die Apostel weniger Rücksicht auf die Judengemeinde sollten genommen, und sie ohne Beschickung durch einen Apostel sich selbst überlassen haben als auf die zweite? Sandten sie doch den Petrus und Johannes nach Samaria, als sie von den Erfolgen der Predigt des Diacon Philippus daselbst gehört hatten. Petrus aber bereisete allein nach der Verfolgung des Stephanus die in Palästina entstandenen Gemeinden. Oder will man behaupten, daß die ersten Glaubensboten in Antiochia unter den Juden nichts ausgerichtet hätten, so hätte gewiß Lucas in seiner rhapsodischen Erzählung der Sache nicht erst gedacht. Dabei muß man nicht vergessen, daß die Zahl der Heidenchristen bald jene der Judenchristen in Antiochia verdunkelt. Die Bildung der ersten Gemeinde aus Judenchristen ist eine der zweiten ganz untergeordnete Begebenheit gleichsam nur berührt und dient als Einleitung, um den Apostel Paulus und den Barnabas auf den Schauplatz zu führen. Die Apg. geht so rasch über die erste Predigt in Antiochia hinweg, daß sie uns nicht einmal sagt, wer und woher die Männer waren, die den Juden predigten. Dagegen nennt sie die zweiten Prediger, welche sich an die Heiden wandten Cyprer und Cyrenäer. Es ist also sehr wahrscheinlich, daß Petrus vermöge seines oberhirtlichen Amtes die erste Gemeinde in Antiochia, wo sehr viele Juden lebten, werde besucht und die ersten Einrichtungen getroffen haben. Ohne historischen Widerspruch aber können wir recht gut seine erste Anwesenheit — Antiochia in das J. 36 setzen. Im J. 38 finden wir ihn wieder in Jerusalem.

Bemerkungen zu dem Artikel Clemens Romanus von Prof. Dr. Hefele im Kirchenlexicon, herausgegeben von Wetzer und Welte.

Herr Prof. Hefele erklärt sich für die Meinung, daß der erste Brief des Clemens Romanus nicht nach der Domitianischen

sondern nach den Neronianischen Verfolgungen geschrieben sei, und daß die Worte: *διὰ τὰς κιφνιδίους καὶ ἐπαλλήλους τὰς γενομένας ἡμῖν συμφορὰς καὶ περιπτώσεις* die er übersetzt, die Trübsale und Unfälle, die uns plötzlich und schnell nach einander betroffen haben, sich auf die neronianische Verfolgung bezögen. Wir sind zwar damit einverstanden, daß der Brief nach der neron. Verfolgung geschrieben worden, müssen es aber in Abrede stellen, daß die angeführten Worte dieselbe im Auge haben. Die neronianische Verfolgung begann bekanntlich im J. 64 und dauerte bis zu dem Tode Nero's, wie konnte der Verf. aber von einer solchen Begebenheit sagen, sie sei plötzlich eingetreten. Entweder war das Gesuch der Corinther vor dem Anfange derselben oder während derselben eingetroffen. Vor dem Anfange nicht, weil es sich durchaus nicht annehmen läßt, daß man die Corinth. Gemeinde in einer so wichtigen Angelegenheit werde vier Jahre haben auf Antwort warten lassen. Da wäre gewiß die Friedensstiftung zu spät gekommen. Also in der Verfolgung? Dann hätte aber von plötzlich eingetretenen Trübsalen und Unfällen nicht die Rede sein können, sondern es mußte heißen wegen der fortwährenden Trübsale und Unfälle. Ferner müßten wir erwarten, daß die Corinth. Gemeinde, wenn sie während der Verfolgung sich an die röm. gewendet hatte, derselben ihre Theilnahme würde bezeugt haben, was alsdann Clemens gewiß nicht würde übergangen haben, und wobei er auch Gelegenheit gefunden hätte, einige heilsame Ermahnungen anzuknüpfen. Und was soll das *ἐπαλλήλους*, wenn dies von einer Verfolgung gemeint sein soll? Endlich noch sind die Bezeichnungen *συμφοραὶ* und *περιπτώσεις* viel zu milde für jene Verfolgung, sie bezeichnen überhaupt nur Calamitäten, die auch ohne eine Verfolgung über eine Gemeinde kommen können. Weit angemessener scheint es mir, wenn man sie auf die Zeitereignisse bezieht, die nach dem Tode Nero's bis zur Ankunft des Kaisers Vespasian in Rom eintraten, während welcher Zeit ein Galba, Otho, Vitellius einander folgten, und die Hauptstadt des Reiches wiederholt der Schauplatz blutiger Kämpfe wurde. Schrecklich war das Schicksal Rom's besonders nach dem Tode des Vitellius. Interfecto Vitellio, bellum magis desierat, quam pax coeperat. Armati per urbem victores implacabili odio victos consectabantur; plenae caedibus viae, cruenta fora templaque passim trucidatis, ut quemque fors obtulerat. Ac mox, augescente licentia, scrutari ac protrahere abditos: si quem procerum habitu et iuventa conspexerant, obtruncare;

nullo militum aut populi discrimine. Quae saevitia, recentibus odiis, sanguine explebatur, dein verterat in avaritiam; nihil usquam secretum aut clausum sinebant, Vitellianos occultari simulantes. Tacit hist. IV. 1.

Solche Schicksale aber waren natürlich für die Christen nicht weniger verderblich als für die Heiden, und dafür sind die Bezeichnungen συμφοραί und περιπτώσεις ganz entsprechend, aber keineswegs für eine Verfolgung διωγμος. Wir setzen daher die Abfassung genannten Briefes erst in das Ende des J. 70, nach der Ankunft des Vespasian, wo Ruhe und Ordnung wieder hergestellt wurde.

Dieser Annahme steht nun allerdings auch der Umstand entgegen, den Hr. Prof. Hefele unberücksichtigt gelassen hat, daß Clemens die Corinthische Gemeinde Cap. 47 eine alte ἀρχαιαν nennt. Indessen scheint es uns nicht, daß darauf ein besonderes Gewicht zu legen sei, denn hatte gleich die Corinth. Gemeinde erst ein Alter von etwa 17 Jahren, und war mithin noch jung, so war sie doch eine der ältesten in Griechenland und in Europa, und sie konnte darum wohl ἀρχαια d. h. anfängliche genannt werden. Ganz im selben Sinne nennt Origenes die römische Gemeinde ἀρχαιοτατην. Ritter.

Der Glaube und die Werke der barmherzigen Nächstenliebe.

Bekanntlich verheißt Christus Matth. 25, 35 ff. denen das ewige Leben, welche die Hungrigen speisen, die Durstigen tränken, die Fremdlinge beherbergen, kurz: welche Werke barmherziger Nächstenliebe ausüben; und er drohet denen, mit der ewigen Strafe, welche solche Werke nicht ausüben. Es ist hiernach unbegreiflich, wie man, unter Berufung auf die h. Schrift, hat behaupten können, der Glaube allein (verstehe: der todte Verstandsglaube, daß um Christi willen die Sünden vergeben seien) sei zur Seligkeit nothwendig, nicht die guten Werke, vielmehr seien diese (setzten Einige hinzu) sogar schädlich. Uebrigens ist diese Ansicht nicht erst zur Zeit der Reformation des 16. Jahrhunderts, sie ist schon weit früher, schon zur Zeit des h. Augustinus, aufgestellt und verfochten worden. In dessen Werke de fide et operibus Cap. 15. lesen wir folgende Worte: „Wenn man ohne Beobachtung der Gebote

durch den Glauben allein, welcher ohne die Werke todt ist, zum Leben kommen kann: wie wird dann aber wahr sein, daß er (der Menschensohn als Weltrichter) denen, welche er wird zu seiner Linken stellen, sagen wird: Gehet in das ewige Feuer, welches bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln? Er schilt sie ja nicht, weil sie nicht an ihn geglaubt, sondern weil sie keine guten Werke gethan haben. Denn fürwahr, damit Niemand von einem Glauben, der ohne Werk todt ist, sich das ewige Leben verspreche; gerade darum sagte er, daß er alle Völker von einander scheiden werde, welche vermischt unter einander dieselbe Waide gebrauchten; damit offenbar werde, wie sie ihm zurufen würden: Herr, wann haben wir dich dieses und jenes leiden sehen und haben dir nicht gedient? sie, die an ihn geglaubt, aber gute Werke zu vollbringen sich nicht bemüht hatten; gleichsam als wäre es möglich, durch einen todten Glauben zum ewigen Leben zu gelangen."

Aber nun entsteht die doppelte Frage, ob denn zur Erlangung des ewigen Lebens bloß die Ausübung der Werke barmherziger Nächstenliebe erforderlich sei und ob nur durch Unterlassung solcher Werke das ewige Leben verloren werde.

Auf die letzte Frage antwortet der h. Augustin, indem er fortfährt: "Werden nun aber vielleicht nur Jene in das ewige Feuer gehen, welche keine Werke der Barmherzigkeit ausgeübt, und nicht auch die, welche fremdes Gut geraubt, oder welche den Tempel Gottes in sich schändend, gegen sich selbst unbarmherzig gewesen sind; gleich als ob die Werke der Barmherzigkeit ohne die Liebe etwas nützten, da doch der Apostel sagt: Wenn ich mein ganzes Vermögen den Armen austheilte, die Liebe aber nicht hätte, so würde mir das nichts nützen? Oder sollte wohl Jemand seinen Nächsten wie sich selbst lieben, der sich selbst nicht liebt? Denn wer die Sünde liebt, haßt seine Seele." Der h. Kirchenlehrer will sagen: Nicht bloß die Unterlassung der Werke der Barmherzigkeit ziehe die Verdammniß zu, sondern auch diese Werke selbst haben keinen Werth vor Gott, wenn sie nicht aus Liebe vollbracht werden; wie aber könne der den Nächsten wie sich selbst, wie doch geboten sei, lieben, welcher, der Sünde dienend, sich selbst nicht liebe, vielmehr seine Seele hasse! Also, jede Sünde, will er sagen, ziehe die Verdammung nach sich; und da jede Sünde ein Haß der Seele sei, seien mit Einer Sünde alle anderen Sünden zugleich mitgenannt.

Aber ist denn nun zur Erlangung des ewigen Lebens bloß die Ausübung der Werke barmherziger Näch-

stenliebe erforderlich? Da jedoch die göttliche Offenbarung, wie bekannt, noch vieles Andere zur Erlangung des ewigen Lebens erfordert, so fragt sich weiter, warum denn das ewige Leben gerade von der Ausübung der Werke barmherziger Nächstenliebe abhängig gemacht werde?

Man kann hierauf antworten, von den Werken der Barmherzigkeit werde das (in der Anschauung Gottes bestehende) ewige Leben darum abhängig gemacht, weil Güte und Barmherzigkeit uns Menschen Gott gerade nach der Seite hin verähnlichen, von welcher her Gott für uns Menschen am meisten erreichbar und am meisten Gegenstand der Zuneigung und Liebe, worin des Gesetzes Erfüllung bestehe, sei.

Man sieht jedoch bald, daß diese Antwort die Frage nur unvollkommen beantwortet: denn immer sieht man hierbei noch nicht ein, warum die Werke barmherziger Nächstenliebe allein als das ewige Leben verdienend genannt werden; es sei denn, daß man annimmt, es geschehe dieses, aus dem angegebenen Grunde, bloß vorzugsweise.

Eine andere Antwort gibt Hirscher in seinen Betrachtungen über sämmtliche Evangelien der Fasten — in der Betrachtung über das Evangelium am Montag nach dem ersten Fastensonntage. „Noch verdient im heutigen Evangelium, sagt Hirscher, das eigene Gewicht, welches auf Barmherzigkeit und Unbarmherzigkeit gelegt wird, unsere besondere Aufmerksamkeit. Rechtfertigung oder Verdammung wird an sie geknüpft. Zwar ist der Gute vieles sonst noch, nicht bloß barmherzig; und der Böse ist vieles Andere noch, nicht bloß unbarmherzig: und beide werden gerechtfertigt oder verdammt, nicht bloß um der Barmherzig- oder Unbarmherzigkeit willen. Aber gewiß ist, daß, wer die Barmherzigkeit gegen Hungrige, Dürstende, Fremde, Nackte, Kranke u. s. w. nicht hat, ein Selbstsüchtiger ist, und die Liebe nicht hat; und, was er sonst auch an sich haben möchte, nichts hat und nichts ist. — Wer also die Barmherzigkeit hat, hat Alles: denn es ist nicht zu zweifeln, daß derselbe Wille, welcher die Barmherzigkeit übt, auf gleiche Weise auch alles andere dem Menschen aufgegebene Gute wolle und anstrebe, so, daß wir mit der Barmherzigkeit auch die übrigen Tugenden gesetzt sehen.“ Hiernach wären die Werke der Barmherzigkeit bezüglich der Erlangung des ewigen Lebens bloß beispielsweise genannt, in der Unterstellung, daß der, welcher die Barmherzigkeit übe, auf gleiche Weise auch alles andre Gute wolle und anstrebe.

Wir sind mit dieser Antwort ganz einverstanden, meinen

jedoch, die Sache lasse sich viel tiefer erfassen als es von Hirscher geschieht. Man darf nämlich annehmen, daß das, woran Christus die Erlangung des ewigen Lebens bindet, von ihm als vollkommen in jeder Hinsicht gedacht und gefordert sei, daß also die Werke der Barmherzigkeit, denen er das ewige Leben verheißt, in jeder Hinsicht vollkommen sein sollen — vollkommen zumal in ihrem Beweggrunde und letzten Endzwecke; daß sie nämlich aus dem Beweggrunde der Liebe, nicht zwar einer fleischlichen, sondern geistigen Liebe, d. h. aus Liebe der Menschen- oder Geisteswürde (des Ebenbildes Gottes im Menschen), und zu dem Zwecke, diese Menschen- oder Geisteswürde vor Erniedrigung zu bewahren und zur reinen Darstellung, Erhaltung und Vervollkommnung derselben beizutragen, vollbracht werden. Wer aber die Menschen- oder Geistes-Würde im Nächsten liebt und aus Liebe auf deren reine Darstellung, Erhaltung und Vervollkommnung hinarbeitet, der liebt diese Würde nothwendig auf gleiche Weise auch in sich und, da in Gott die höchste Geistes-Würde ist, am meisten in Gott, wie denn ja auch nach der Lehre des h. Johannes Gottes- und Menschenliebe von einander unzertrennlich sind. Und so kann man sagen: Wer die Werke der barmherzigen Nächstenliebe, vollkommen übet, d. h. sie übet aus dem Beweggrunde der Liebe und zu dem Zwecke, die Geisteswürde in dem Nächsten vor Erniedrigung zu bewahren u. s. w., der ist heilig (allseitig heilig): denn die Heiligkeit besteht ja eben in der Liebe der respektiven Geisteswürde (in der Gottes- und Menschenliebe und in der Förderung dieser Würde aus Achtung und Liebe derselben.

Doch können wir diese Würde nur in uns selbst und in andern Menschen im eigentlichen Sinne fördern, sie rein darstellen, erhalten und vervollkommnen; in Absicht auf Gott können wir nur die Achtung und Liebe seiner Würde (heilige Liebe ist ohne Achtung nicht möglich) bei uns und Andern fördern.

Dieser (allseitigen) Heiligkeit kommt nach Vernunft und Offenbarung das ewige Leben zu.

Alles Bisherige zusammengefaßt, gibt folgende (erschöpfende) Antwort auf die Frage, warum den Werken der barmherzigen Nächstenliebe das ewige Leben verheißen werde, da doch nach Vernunft und Offenbarung noch vieles Andere zur Erlangung desselben erforderlich ist. Den Werken der barmherzigen Nächstenliebe wird das ewige Leben verheißen, weil, wer dieselben vollkommen übet, nicht bloß die Menschen sondern auch Gott mit einer heiligen Liebe liebt und also selbst heilig ist; die

Werke der barmherzigen Nächstenliebe werden jedoch bloß beispielsweise genannt und konnten statt derselben auch die zur Förderung der (heiligen) Selbstliebe, ja auch der Gottesliebe dienenden Werke genannt sein: weil die (heilige) Selbst-, Nächsten- und Gottesliebe unzertrennlich von einander sind; die Werke der barmherzigen Nächstenliebe sind aber darum vor allen andern Werken, also vorzugsweise, genannt: weil dieselben uns von der Seite her Gott verähnlichen, von welcher uns Gott am liebenswürdigsten ist.

Nachrichten über einige alte Bibelhandschriften und Facsimiles derselben.

Die älteste werthvollste Handschrift der LXX. und des N. T. ist der Codex Vaticanus oder B, in der vatikanischen Bibliothek Nr. 1209. Man setzt ihren Ursprung in die Zeit des h. Athanasius († 379) oder in die erste Hälfte des V. Jahrh. Die Briefe an Timotheus, Titus, Philemon, ein Theil des Briefes an die Hebräer und die Apokalypse sind jedoch von jüngerer Hand ersetzt. Der Codex ist in Unzialschrift ohne alle Wortabtheilung und Interpunction, aber mit Accenten, mit den Ammonianischen Abschnitten in den Evangelien und eigenen größern Abschnitten in den übrigen Büchern. Schon 1587 wurde er auf Befehl Sixtus V. zu Rom herausgegeben, und dient seitdem als Grundlage aller Editionen der LXX. — Der Abbate Speletti trug 1783 bei Pius VI. darauf an, ein Facsimile von der ganzen Handschrift nach demselben Plane, wie er einen Anakreon herausgab, auf päpstliche Kosten anfertigen zu lassen. Obwohl der Papst für seine Person dazu nicht abgeneigt war, wurde dieses Ansinnen doch der ungeheuren Kosten wegen abgelehnt, und nur mit Recht, wie Wisemann sagt, weil Speletti nur ein oberflächlicher Gelehrter war und hier nur ein gutes Geschäft für sich machen wollte. Vom Joh. David Michaelis und seinem Uebersetzer, dem Dr. Herbert Marsch, Bischof zu Peterborough, ist diese Ablehnung aber nur dem Widerstreben der Inquisition zugeschrieben, obwohl ein solches Vorhaben in deren Bereich gar nicht gehört. Vielmehr waren bald nachher dem Dr. Robert Holmes die Handschriften des Vatikans zum Behuf seiner Ausgabe der LXX. zu Gebote gestellt, wobei er auch den Abb. Speletti zur Vergleichung benutzte, bis sie durch die französische

Invasion unterbrochen wurde. Indessen ist die Holmes-Parsonsche Ausgabe der LXX. seit 1798 in 5 Folio-Bänden zu Oxford erschienen. — Nachdem Angelo Mai, jetzt Cardinal, von der Ambrosianischen Bibliothek zu Mailand von Leo XII. an die vatikanische berufen war, machte er ihn 1826 darauf aufmerksam, wie wünschenswerth es sei, das N. T. des Codex Vatic. herauszugeben. Der Papst erwiderte, er wünsche lieber, daß die ganze Handschrift von Neuem herausgegeben und gedruckt würde. A. Mai unternahm hierauf die dazu erforderlichen Arbeiten, und setzte sie fort bis zum Evangelium Marci. Späterhin aber erweiterte er den Plan bis dahin, daß der Codex Vaticanus den Haupttext, und die übrigen Handschriften in Italien und Rom, wenigstens zum N. T., die Varianten liefern und Facsimiles beigelegt werden sollten. Die Bearbeitung des N. T. ist schon vollendet, und die des A. T. beträchtlich vorgeschritten, so daß die Herausgabe bald zu erwarten sein wird. Uebrigens ist bekannt, daß der Cardinal Mai während dieser Zeit wenigstens 10 starke Bände Inedita aus den Schätzen der vatikanischen Bibliothek herausgegeben hat *).

Der Codex Alexandrinus, in der Kritik Codex A genannt, kam 1628 als ein Geschenk des konstantinopol. Patriarchen Cyrillus Lukaris an den König Karl I. nach England, und befindet sich jetzt im Britischen Museum. Er enthält das ganze A. und N. T., dieses aber nur sehr lückenhaft, auch den I. und ein Bruchstück des II. Briefes des Papstes Clemens I. und ist in Unzialschrift ohne Wortabtheilung, jedoch hin und wieder mit Wortabtheilungszeichen und Interpunktion, aber ohne Spiritus, Accente und Stichen auf Pergament geschrieben, und rührt etwa aus der Mitte des V. Jahrh. her. Leider hat der Codex an vielen Stellen Rasuren und Correcturen erlitten, namentlich auch in der Stelle 1 Tim. 3, 16. Man hat hier in den Handschriften die Lesearten *ΘEOC* und *OC*, so daß die Stelle heißen kann: Gott ist erschienen im Fleische, oder: welcher (oder auch, da in einigen Handschriften nur *O* leserlich ist, welches) erschienen ist im Fleische Bekanntlich wird ersteres Wort, weil es so oft vorkommt, häufig abgekürzt *ΘC* geschrieben, und durch Vergessen oder Erblassen des Strichleins in *Θ* kann dies leicht *OC* (ὅς)

*) N. Wisemanns Zusammenhang der Ergebnisse wissensch. Forsch. mit der geoffenb. Relig . . . . übers. v. D. Haneberg. Regensb. 1840. S. 422—425. — Blätter für liter. Unterhaltung. Leipz. 1842. Nro. 309.

werden. Dadurch entfällt nun jener Stelle, welche sonst der unmittelbarste Beweis für die Gottheit Christi sein würde, diese Beweiskraft. Dieses gab nun um 1780 eine Veranlassung zur Untersuchung des Codex A mit dem Mikroskop, wobei Einige bei starkem Lichte die Ueberreste des Querstrichs sehen zu können glaubten, während Andere behaupteten, daß ein Buchstabe von der andern Seite des Pergaments hier durchscheine. Es entwickelte sich nun ein langer Streit daraus, in welchem Alles vollends ungewiß wurde. — Das A. T. dieses Codex ist von Baber, Bibliothekar am britischen Museum, in einem Facsimile auf Kosten des Parlaments herausgegeben, jedoch sind der Kostspieligkeit wegen nur 250 Abdrücke gemacht. Das N. T. ist in Schriftzügen, die der Handschrift nachgebildet und gegossen sind, von Carl Gottfried Woide zu London mit einer Notitia codicis Alex. zu London 1786 in fol. und diese Notitia 1788 wieder zu Leipzig von Spohn herausgegeben.

Der Codex Cantabrigiensis, von Thomas Beza der Universität Cambridge geschenkt, daher Codex Bezae, auch Codex D genannt, ist eine griechische Handschrift der 4 Evangelien und Apostelgeschichte, auf Pergament mit Unzialschrift, ohne Wortabtheilung, Accente und Spiritus aber stichometrisch und mit einer wörtlichen lateinischen Uebersetzung zur Seite im VI. oder VII. Jahrhundert im südlichen Frankreich geschrieben, aber aus einer Handschrift des II. oder III. Jahrh. entnommen. Obwohl mit zahlreichen Correcturen von verschiedenen Händen versehen, läßt er doch eine vollkommene Uebereinstimmung mit den Anführungen der ältesten Kirchenväter erkennen. Er wurde 1793 zu Cambridge auf Kosten der Universität in beiden Texten mit sorgfältig nachgebildeten Typen von Kipling in fol. herausgegeben. — Ein Gegenstück zu dem lateinischen Texte dieser Handschrift ist der Codex Palatinus in der kaiserlichen Bibliothek zu Wien, der unter dem Titel Evangelium Palatinum ineditum s. Reliquiae textus Evangeliorum ante Hieronymum versi ex codice palatino purpureo IV. vel Vti. p. Chr. seculi nunc primum eruit atque ed. Constant. Tischendorf, Dr. Th. in Acad. Lips. Prof. Lips. 1847. gr. 4. 18 Thl. Nach den Prolegomenen ist die Handschrift mit Silber und Gold auf Purpurpergament wahrscheinlich in Afrika geschrieben; ihr Text ist am nächsten mit dem des Cambridger Codex verwandt, und bestätigt als der einzige lateinische Zeuge auch oft uralte Lesarten des vatikanischen Codex. Beigefügt ist auch ein Facsimile der Gold- und Silberschrift auf Purpur.

Eine alte griechische Handschrift des Matthäus, nach der

Recension des Hesychius, und ohne Wörterabtheilung, die jedoch ein Codex rescriptus, d. i. mit zweierlei Texten, einem ältern ausgelöschten, und einem neuern beschrieben ist, und im Dreifaltigkeits-Colleg bei Dublin bewahrt wird, ist in 64 Kupfertafeln nachgestochen und von John Barret zu Dublin 1801 herausgegeben.

Für die älteste aller in Europa vorhandenen Pergament-Handschriften gibt Dr. Tischendorf den Codex Friderico-Augustanus aus, dessen Ursprung er in den Anfang des IV. Jahrh. setzt. Er besteht aus 43 Blättern im größten Folio mit 4 Columnen und enthält Theile der LXX. Dr. Tischendorf hat sie auf seinen wissenschaftlichen Reisen 1840—1844 in einem der Klöster des Orients aufgefunden und von da mitgebracht.

Der Codex Ephraemi Syri zu Paris ist aus dem V. Jahrh. und ein codex rescriptus oder vielmehr Palimpsest, d. h. durch chemische Mittel wieder lesbar gemacht. Prof. Tischendorf hat ihn hauptsächlich dann zuerst entziffert und ihn 1842 mit einer Dedication an den Erzbischof von Paris daselbst herausgegeben.

Eine Ausgabe der LXX. nach den hier erwähnten Handschriften derselben ist angekündigt unter dem Titel: Vetus Test. graece iuxta LXX interpr. Textum ad editionem Vaticano Rom. accuratiss. ed., argumenta et locos N. T. parall. notavit, lectiones variantes omn. codicum vetustiss. Alexandrini, Ephraem Syri, Frid. August. subiunxit, commentationem isagog. praemisit Const. Tischendorf, und soll 80 Bogen gr. 8. enthalten.

Um nun auch etwas von dem Evangelium zu Venedig zu erwähnen, das früher für ein lateinisches Original des h. Marcus gehalten wurde, so ist dieses ein Theil des Codex Foroiuliensis (Friaul), den Blanchini in seinem Evangelistarium quadruplex herausgegeben hat. Diesen Pergament-Codex der 4 Evangelien besaß die Kirche zu Aquileja, die ihren Ursprung dem h. Marcus zuschreibt. Deshalb wurde später Marcus von den übrigen getrennt und in Silber eingefaßt. Kaiser Karl IV. sah diesen Marcus und erbat sich 1354 einige Stücke davon für die von ihm gestiftete Universität zu Prag, und ließ die Lücke durch eine getreue Abschrift ersetzen. Der Rest der Handschrift wurde nebst andern Reliquien später nach Friaul geflüchtet, und hier von dem Dogen Thomas Mocenigo 1420 für Venedig erworben. Friaul behielt demnach die 3 Evangelien, Venedig 40 Blätter vom Marcus, die seitdem durch Feuchtigkeit unleserlich geworden sind, und Prag 16 Blätter, (Marc. 12, 21 bis zum

Ende), welche Jos. Dobrowsky als Fragmentum Pragense Evangelii S. Marci vulgo autographi zu Prag 1778 herausgab. Es enthält die hieronymitanische Uebersetzung. Nach Dobrowsky rührt diese Handschrift aus dem V. Jahrhundert her. Daß Marcus sein Evangelium in lateinischer Sprache geschrieben habe, folgerte man aus der Ueberschrift der syrischen Peschito *).

Die älteste deutsche Uebersetzung ist die gothische in dem Codex argenteus zu Upsala, so genannt von den silbernen Buchstaben in schönen, großen, regelmäßigen Unzialen auf sehr feinem purpurfarbigem Pergament in gr. 4. Die Anfänge einzelner Absätze sind goldene Buchstaben; die Buchstaben scheinen mit geschnittenen oder gegossenen Formen ungefähr so aufgedruckt zu sein, wie die Buchbinder die Büchertitel machen; es sprechen dafür die vollkommne Gleichheit der Buchstaben, die noch sichtbaren Spuren des Bindestoffs und die Vertiefungen der Buchstaben in den Blättern. Diese Handschrift enthält nur die Evangelien, alle aber mit großen durch die Unbill der Zeiten verursachten Lücken. Die angeführten Umstände der Handschrift weisen auf Italien als ihr Vaterland hin, wo sie dann spätestens zu Anfang des VI. Jahrh. geschrieben sein muß, indem in diesem die gothische Herrschaft wieder verfiel, und die ganze Nation fast wieder ausgerottet wurde. — Daß dies Denkmal den Gothen angehöre, ist durch die Auffindung einer zu Neapel verwahrten und 1744 herausgegebenen Verkaufsurkunde von etwa 551 auf egyptischem Papyrus ermittelt, die von der Geistlichkeit der eclisie golice sancte anastasie ausgestellt ist, deren Unterschrift auch 10 Zeilen in den Schriftzügen und der Sprache des Codex argenteus enthält. Ein anderer Beweis ist ein vom Cardinal Mai aufgefundenes und herausgegebenes Bruchstück eines Kalenders mit gothischen Märtyrerfesten in gothischer Schrift. — Der Codex argenteus ist öfters herausgegeben, zuerst von Franz Junius mit nachgegossenen Buchstaben und einem gothischen Glossar zu Dortrecht 1665 in 4, desgl. mit gleichen Schriftzügen von Edw. Lynn zu Oxford 1750 in 4. Eine grammatisch-kritische Ausgabe ist „Ulfilas gothische Bibelübersetzung ꝛc.“ von J. C. Zahn. Weissenfels 1805. — Brüchstücke der gothischen Uebersetzung des Briefes an die Römer wurden zu Wolfenbüttel aufgefunden, und zwar in einer abgewaschenen, und dann anderweitig beschriebenen spanischen Handschrift aus dem IX. Jahrh. Der Finder, F. A. Knittel, gab sie 1762 zu Braunschweig heraus. Zwei obwohl

*) Baronii. Annal. ad ann. Chr. 45. Nro. 41.

lückenhafte Codices rescripti, die ursprünglich die gothische Uebersetzung der Briefe Pauli enthielten, und ein solches Blatt aus Matthäus, sowie des vorerwähnten verwaschenen Kalender-Bruchstücks, desgleichen Bruchstücke aus Esra und Nehemia und eine gothische Homilie reich an Bibelstellen fand Angelo Mai 1817 auf der ambrosianischen Bibliotbek zu Mailand, mußte aber die Herausgabe derselben, da er an die vatikanische Bibliothek berufen wurde, dem Grafen Castiglione zu Mailand überlassen, der sie daselbst 1819 in 4 herausgab. Um 1830 wurden alle bisher aufgefundenen Bruchstücke des Ulfilas von ihm und Hrn. v. d. Gabelentz in Altenburg in einer grammatisch-kritischen Ausgabe neu herausgegeben. Die zweite Ausgabe desselben hat den Titel: Ulfilas. Vet. at Novi Test. versionis gothicae fragmenta quae supersunt ad fidem codd. castigata, latinitate donata adnotatione critica instructa cum glossario et grammatica ling. gothicae coniunctis curis edid. H. C. de Gabelentz et Dr. I. Loebe. 2 Bde. mit Steindrucktafeln. Facsim. gr. 4. 16 Thlr. Velinp. 19 Thlr.

Ueber des heiligen Gregors Liber regulae pastoralis.

Bekanntlich ordnete der h. Gregor d. Gr. sehr Vieles in der Liturgie; gegen das Ende des 6. Jahrh. änderte er in dieser Beziehung das hundert Jahre vor ihm vom Papste Gelasius eingerichtete Sakramentarium, welches die Collecten, Stillgebete, Präfationen, den Canon der Messe und die Collecten nach der Communion, wie auch den Ritus, die h. Sakramente auszuspenden, enthielt; wesentliche Veränderungen nahm er an demselben nicht vor, sondern aus drei Büchern, woraus das Sakramentarium des Gelasius bestand, machte er Eins, änderte in einigen Stücken etwas ab, und setzte in anderen Einiges bei, so daß der Unterschied zwischen beiden nur in der Einrichtung, nicht im Wesentlichen bestand. Bis auf unsere Zeit hat die Kirche die bei der Feier der heiligen Messe und bei Ausspendung der Sakramente üblichen Gebräuche und Ceremonien wie auch die meisten Benedictionsformeln wie sie in jener Zeit geordnet wurden, fast unverändert bewahrt. Wie Gregor für den äußeren und öffentlichen Gottesdienst sorgte, so war er auch für den gottesfürchtigen und heiligen Wandel derer besorgt, die ihn zu

pflegen hatten, nämlich der Priester; er schrieb zu diesem Zwecke in der ersten Zeit seines Pontificats gegen das Jahr 590 oder 591 das in der Ueberschrift bez. Werkchen: Liber regulae pastoralis, das Buch von dem Hirtenamte, oder schlechtweg Pastorale genannt. Die Veranlassung dasselbe zu schreiben gibt der sel. Förster, vormaliger Präses im Erzbischöfl. Seminar zu Cöln, an, wie folgt:

„Johannes, Bischof von Ravenna, machte dem Gregor Vorwürfe, daß er sich durch die Flucht der Papstwahl habe entziehen wollen, und daß die Kirche schlecht mit würdigen Dienern würde bestellt sein, wenn sie wegen der Flucht rechtschaffener Männer in die Nothwendigkeit versetzt sei, Solche, die sich selbst eindringen, zum Hirtenamte anzunehmen, welches allezeit von der Kirche sei verabscheut worden. Gregor antwortete auf diesen Vorwurf in dem in Rede stehenden Buche und führte darin die Gründe seiner Flucht an; er sagte nämlich, er sei dem Beispiele des heiligen Chrysostomus hierin gefolgt, der sich auch durch die Flucht der Bischofswürde zu entziehen gesucht, und dem eben dieses auch Anlaß gegeben habe, die Bücher de Sacerdotio zu schreiben. Der vollständige Titel unseres Buches ist: S. Gregorii Papae regulae pastoralis liber ad Ioannem Episcopum civitatis Ravennae, die Ueberschrift ist: Reverendissimo et Sanctissimo fratri Ioanni Episcopo Gregorius. Es ist in vier Theile eingetheilt. Im ersten handelt er vom Berufe; im zweiten vom geistlichen Lebenswandel; im dritten von der Lehrpflicht; im vierten von der den Geistlichen so nothwendigen Demuth. Die Kirche hatte allezeit große Verehrung für dieses Buch*), denn so oft ein neuer Bischof geweiht wurde, hielt der Consekrator ihm zuerst die Collectio canonum vor, und nachdem ihm diese war vorgelesen und er den Eid darüber geleistet hatte, nahm der Consekrator die Canonensammlung weg und legte ihm das Pastorale des heiligen Gregorius vor; er leistete dann den zweiten Eid über dieses Buch mit dem Ver-

---

*) Can. 3. des Conzils von Tours und Can. 4. des Conzils von Chalons, beide unter Leo III. im J. 813. z. Zeit Karls des Großen gehalten. Das Conzil von Aachen unter Gregor IV. und Ludwig d. Frommen im J. 836 verordnet wie folgt: Convenit Sacerdotali ministerio scire formam Evangelicam, documenta apostolica, canonum instituta nec non normam regulae pastoralis a Sanctissimo Pontifice Gregorio editae, ne iuxta eundem sanctissimum virum ab imperitis, quod absit, pastorale magisterium aliqua temeritate usurpetur aut vilescat.

sprechen, er wolle so wie er die Canones der Kirche befolgen würde, auch seinen Lebenswandel nach den Regeln dieses Buches einrichten, und ohne diese beiden Eide wurde keine Weihe für rechtmäßig gehalten. Zur Zeit des Konzils von Trient war dieses Buch fast ganz in Vergessenheit gekommen. Bartholomaeus de Martyribus suchte es wieder hervor und gab es heraus unter dem Titel: Stimulus Pastorum." Soweit der sel. Förster.

Ueber den Inhalt des Büchleins sagt der große Papst und Kirchenvater in der Vorrede zu demselben selbst: „Dieses Buch theilt sich in vier Abhandlungen, um zu seines Lesers Gemüthe auf geordneten Stufen gleichsam schrittweise hinanzusteigen. Denn, wie es die Nothwendigkeit der Sache fordert, muß Jeder wohl erwägen, auf welche Weise er zu seinem hohen Amte gelange; und ist er dazu gelangt, wie er darin lebe; und so er gut darin lebt, wie er lehre; und so er gut lehret, wie er täglich seine Schwachheit wohl erforsche und sie erkenne, auf daß er nicht aus Demuth vor dem Antritte des Amtes ausweiche; oder wenn er es angetreten, sein Leben nicht mit demselben im Widerspruche stehe, oder seinem Leben die Gelehrsamkeit abgehe, oder er sich ob der Gelehrsamkeit vermessentlich erhebe. Zuerst soll demnach die Neigung zum Amte durch die Furcht gemäßigt, dann aber das Lehramt, das er, ohne sich darum zu bewerben, übernommen, durch erbauliches Leben geziert werden; und demnächst ist nothwendig, daß die Tugend, so der Hirt im Wandel zeigt, auch durch die Rede verbreitet werde; zuletzt aber übrigt, daß jedes vollkommene Werk durch die Betrachtung der eignen Schwachheit abgehalten werde, sich zu versteigen, damit dasselbe vor den Augen des verborgenen Richters durch den Schwulst der Hofart nicht verwischt werde."

„Allein sehr Viele scheinen mir in Unwissenheit sich gleich zu sein, indem sie selbst sich nicht zu messen verstehen und lehren wollen, was sie nicht gelernt haben; die die Wucht des Lehramtes um so geringer achten, je weniger sie die Größe seiner Wichtigkeit kennen; diese wird schon der Anfang dieses Buches zurechtweisen, damit, da sie ohne Wissenschaft und Erfahrung die Veste der Gelehrsamkeit einzunehmen trachten, sie schon beim Beginn unserer Rede von ihrer übereilten Unternehmung abgehalten werden; denn Keiner untersteht sich eine Kunst zu lehren, ohne sie früher durch angestrengtes Nachdenken erlernt zu haben. Mit welcher Vermessenheit übernehmen nun die Unwissenden das Seelenhirtenamt, da doch die Kunst die Seelen zu leiten über alle Künste geht?"

Das Aufsehen, welches dieses herrliche Büchlein erregte,

war ungemein; Lateiner und Griechen griffen darnach. Der gleichzeitige Kaiser Mauritius, der es von einem Diakon des Papstes Gregorius erhalten und dem es außerordentlich gefallen hatte, ließ es sogleich durch den Patriarchen Anastasius von Antiochien in's Griechische übersetzen und veröffentlichen. Leander von Sevilla verbreitete es in den Kirchen Spaniens. Nach etwa drei Jahrhunderten übersetzte dasselbe der weise König Alfred in die Sprache der Angelsachsen und bot es als kostbares Geschenk der ganzen Geistlichkeit seines Reiches, wie eben vor ihm schon Karl der Große gethan hatte. S. du Mesnil historia Ecclesiastica a. 591.

Hören wir, wie der heilige Pabst, der so große Proben seiner Selbstkenntniß, darum auch seiner Demuth und seiner Menschenkenntniß überhaupt, in seinem Werkchen niedergelegt hatte, dasselbe beschließt. Den Bischof Johannes von Ravenna anredend, endigt er mit den Worten: „Siehe guter Mann! wie ich darauf denkend, um zu zeigen, wie Einer ein guter Hirt sein soll, von der Nothwendigkeit gedrungen worden bin, Verweise zu geben, und selbst ein schlechter Maler ein schönes Bild gemalt habe, und Andere zum Gestade der Vollkommenheit hinführend mich selbst noch in den Fluthen der Sünde befinde. Du aber, ich bitte Dich, halte mich im Schiffbruche dieses Lebens gleichwie auf dem Brette schwimmend durch Dein Gebet aufrecht, daß, wo eigene Last mich niederdrückt, die helfende Hand Deines Verdienstes mich erhebe."

Johannes von Ravenna scheint an Jahren älter als Gregor gewesen zu sein; ungeachtet der dem h. Gregor von jenem gemachten Vorwürfe über das Nichtannehmenwollen des Pontifikats war seine Widerlegung in unserem vorliegenden Werke äußerst milde und wohlwollend gehalten; ungeachtet der Anmaßungen die sich Joh. von Ravenna im Gebrauche des Erzbischöflichen Palliums gegen die kanonischen Statuten erlaubte, ungeachtet seiner Sorglosigkeit für die Zucht und reine Sitten, ungeachtet seines herrischen Benehmens gegen den untergeordneten Klerus, seines Mangels an schlichtem und geradem Sinne gab er ihm nie derbe Verweise, sondern wie Paulus dem Timotheus schreibt „ermahnte er ihn als Vater," und wenn er später, nämlich gegen das Jahr 594 ihm zu schreiben gezwungen war: „emenda illa omnia quae praemisi, maxime duplicitatis vitia ... ad haec autem mihi non verbis sed moribus responde," so athmet dennoch aus der ganzen Haltung dieses Schreibens*) und seines

*) Conf. S. Gregor. L. 5. al. 4. Epist. 13. nach du Mesnil.

Benehmens gegen ihn überhaupt die größte Liebe und Sanftmuth. Im Nothwendigen, nämlich in Aufrechthaltung der göttlichen Gesetze und in Handhabung der kanonischen Vorschriften, an welche Gregor sich selbst mit allem Rechte gebunden erachtete, war er unerbittlich streng, in zweifelhaften Dingen gestättete er Freiheit und war gerne bereit, seine eigene Meinung dran zu geben, wenn die Liebe es forderte. So galt ihm im Kirchenregimente der von ihm in einem Briefe*) ausgesprochene Grundsatz: „Die höchste Ehrenstelle wird dann wohl bekleidet, wenn der, welcher sie inne hat, mehr über die Laster als über die Brüder herrscht. Derjenige trägt die überkommene Gewalt wohl, der es versteht, sowohl sie zu behaupten, als einzuschränken; derjenige trägt sie wohl, der weiß, durch dieselbe sich über das Laster zu erheben, und mit derselben sich den Uebrigen gleich zu stellen."

Zur Lehre über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung.

In dem viel besprochenen oder, besser zu sagen, viel verschwiegenen Rundschreiben Pius IX. vom 9. November 1846 ist auch das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung angegeben, und zwar in einer Weise, daß darüber dem Unbefangenen kein Zweifel sein kann.

Die Stelle: „Die menschliche Vernunft muß allerdings, damit sie in einer so hochwichtigen Sache nicht betrogen werde und irre, die Thatsache der göttlichen Offenbarung sorgfältig erforschen, um dadurch zur Gewißheit zu gelangen, daß Gott gesprochen habe, und Ihm dann, wie der Apostel sehr weise lehrt, einen vernünftigen Gehorsam zu schenken. Ist aber das geschehen, so muß der göttlichen Offenbarung geglaubt werden, und selbst die Vernunft fordert es, sich bei dem zu beruhigen und fest ihm anzuhängen, was von Gott, der weder betrügen noch betrogen werden kann, geoffenbart worden ist." — Diese Stelle, sage ich, ist so klar, als etwas sein kann.

Gleichwohl, was ist geschehen? Man hat sie außer Acht gelassen, dagegen an die andere Stelle sich gehalten, wo der Papst sagt, daß die rechte Vernunft die Wahrheit des Glaubens beweise und

---

*) S. Gregor. L. 1. epist. 24.

vertheidige, der Glaube aber die Vernunft von allen Irrthümern frei mache und sie durch Erkenntniß der göttlichen Dinge auf eine wunderbare Weise erleuchte, stärke und vollende.

Diese Worte waren eher einer vorgefaßten Deutung fähig; und wirklich hat man sie so gedeutet, als lehre der Papst eine Priorität des Glaubens vor der Vernunft nicht nur hinsichtlich des Werthes, sondern auch hinsichtlich der Zeit; mit andern Worten, als lehre er: vor der Offenbarung sei jeglicher Vernunftgebrauch unzuläßig; zuerst müsse man glauben — glauben ohne Weiteres und ohne alle vorhergehende Untersuchung — und dann erst, wenn man schon glaube, dürfe man von seiner Vernunft Gebrauch machen.

In diesem Sinne die päpstlichen Worte auszulegen ist bekanntlich einer gewissen Schule wie aus innerster Seele gegriffen, der Schule, die den von ihr ganz falsch verstandenen Satz Credo, ut intelligam zu ihrer Devise gemacht hat.

Dieser Schule zufolge kann der Mensch mittelst seiner bloßen Vernunft weder Gottes Dasein noch die Wahrheit des Christenthums beweisen. Vermessentlicher, sündhafter Dünkel sei es, den Beweis auch nur versuchen zu wollen. Die Idee Gottes sei dem Menschen angeboren, und die Ueberzeugung von der Wahrheit des Christenthums, speciell des Katholicismus, lasse sich ihm nicht andemonstriren, sondern könne von ihm einzig durch den Glauben ergriffen werden, der Glaube aber — verstehe nicht eben: der Herzensglaube, sondern selbst schon der wissenschaftliche oder Verstandesglaube — sei ein bloßes Geschenk, sei eine Gnade Gottes. Gebe sich der Mensch dem Glauben demüthig hin, d. h. ohne alle vorläufige Prüfung, dann werde er auf einen so hohen Standpunkt erhoben, daß er von demselben die Dogmen wie über- so durchschauen könne. Der Spekulations-Standpunkt. Hier sei die Stelle, wo die Vernunft in ihre Funktion trete, und zwar wie? Durch das Licht von oben erleuchtet werde die Vernunft in den Stand gesetzt, die Glaubenswahrheiten a priori zu konstruiren. Der Mensch nehme sie nicht mehr an wegen der Auktorität des offenbarenden Gottes, sondern er erkenne sie schon an sich als wahr. Hinreichender Ersatz dafür, daß er sich vorher alles Vernunft-Gebrauches begeben habe!

Doch hier ist zugleich die Stelle, wo Zwiespalt in die moderne Schule gefahren ist. Einige, denen es auf solcher Höhe der Spekulation schwindelig wurde, haben wieder einen Schritt nach unten gethan. Die Bemerkung, daß bei solcher Spekulation alle Mysterien verschwänden, und der Glaube selbst um Begriff

und Inhalt käme, hat sie wegen der möglichen Folgen betreten gemacht. Diese Fraktion lehrt demnach jetzt, die Vernunft könne auf dem Spekulations-Standpunkte die Dogmen nur annährungsweise ergründen.

Dem sei aber, wie ihm wolle: besagten Zwiespalts ungeachtet sind die Jünger der modernen Schule, wo es gilt, gegen die ältere katholische Theologie Fronte zu machen, unter einander die besten Freunde. Man kann sie mit den alten Gnostikern auf eine Bank setzen. Hinsichtlich ihres Wichtigthuns und ihrer Geheimnißkrämerei läßt sich auf sie in manchem Betrachte anwenden, was Tertullian von den Valentinianern schreibt: „Si bona fide quaeras; concreto vultu, suspenso supercilio: Altum est, aiunt. Si subtiliter tentes, per ambiguitates bilingues communem fidem affirmant. Si scire te subostendas, negant, quidquid agnoscunt. Si cominus certes, fatuam simplicitatem sua caede dispergunt. Ne discipulis quidem propriis ante committunt, quam suos fecerint. Habent artificium, quo prius persuadeant, quam edoceant. Veritas autem docendo persuadet, non suadendo docet.“ Tert. adv. Val. 1.

Um zu dem Vielen, was in dieser Beziehung namentlich in diesen Blättern schon geleistet worden ist, auch unsererseits einen kleinen Beitrag zu liefern, wollen wir aus einem uralten bis in die apostolischen Zeiten hinaufreichenden Werke zwei Stellen anführen, welche das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung betreffen und unseres Wissens bisher noch nirgends hervor gehoben worden sind, Stellen, die uns auch zu vorstehender Betrachtung veranlaßt haben.

Die Stellen finden sich in den Recognitiones S. Clementis Romani, und zwar beide im ersten Buche. Die erste steht cap. 6.

Clemens erzählt in seiner Selbstbiographie, da er noch Heide gewesen, habe sich ein Gerücht überall hin verbreitet und sei bis Rom gedrungen, daß im Judenlande Jemand angefangen habe, den Juden das Reich Gottes zu verkündigen: die würden es erhalten, welche seine Gebote und seine Lehre befolgten. „Ut autem, fährt nun Clemens fort, sermo eius fide dignus ac divinitatis plenus esse crederetur, virtutes multas et signa ac prodigia mira efficere iussione sola dicebatur, ita ut, tanquam a deo potestatem habens, surdos faceret audire et caecos videre, claudos erigeret atque omnem infirmitatem cunctosque daemones ex hominibus effugaret, sed et oblatos sibi mortuos suscitaret, leprosos quoque eminus videns curaret, et nihil omnino esset, quod ei impossibile vide-

retur.“ Ganz klar ist hier ausgesprochen, wozu Christus Wunder gewirkt habe: „Ut sermo eius fide dignus ac divinitatis plenus esse crederetur.“ Von einem blinden Glauben ist nicht die Rede. Die Wunder Christi werden als ein Merkmal der Wahrheit seiner Lehre angegeben, und zwar als ein Hauptmerkmal, indem sie allein aufgeführt werden, woraus jedoch noch nicht hervorgeht, als wenn sie das einzige Merkmal seien. Und die Voraussetzung ist nicht, daß sie nur für solche, die schon Gläubige seien, Beweiskraft haben, sondern grade umgekehrt, es wird vorausgesetzt, daß die, vor deren Augen Christus Wunder wirkte, noch nicht im Glauben waren.

Bei Weitem schlagender ist aber die zweite Stelle, I. 16. Um dem erwähnten Gerüchte auf die Spur zu kommen, schifft sich Clemens nach Judäa ein und landet in Cäsarea Stratonis. Hier trifft er den Apostel Petrus. Derselbe macht ihn auf das große Elend aufmerksam, in welches das ganze Menschengeschlecht bisher versunken gewesen sei, setzt ihm dann auseinander, wie solchem Elende die Weltweisheit nicht habe abhelfen können. Zumal von ihrem Irrthume und ihrer Unwissenheit in religiösen Dingen habe nur ein wahrer Prophet die Menschen befreien können. Denn menschlichem Wankelmuthe erscheine etwas bald so, bald so. Nothwendig sei es also, daß uns ein wahrer Prophet unterrichte, und zwar, unterrichte, wie jedes Einzelne in Wahrheit sei, und daß er lehre, wie jedes Einzelne geglaubt werden müsse. „Et ideo ante omnia fidem prophetae omni cum examinatione oportet probari; quem cum cognoveris vere esse prophetam, de reliquo cuncta ei credas oportet, nec ultra discutere eum per singula quae docuerit, sed habere firma et sancta quae dicit, quaeque quamvis fide suscipi videantur, antehabita tamen probatione creduntur. Cum enim semel ex initio prophetae veritas examinata constiterit, reliqua demum fide audienda sunt et tenenda, qua eum doctorem veritatis esse quam constat. Et sicut certum est, cuncta secundum veritatis regulam teneri oportere, quae ad divinam scientiam spectant, ita indubitatum est, a nullo alio nisi ab ipso solo sciri posse, quod verum est.“ Wer sieht nicht, wie treffend dieser ganze Passus ist, wie gründlich und wie präcise im Ausdrucke! Namentlich beachte man als besonders hierher gehörig die Worte, die durch Sperrdruck hervorgehoben sind! Weit entfernt, daß der Apostel vor Annahme der Offenbarung einen blinden Glauben verlangt, will er vielmehr, daß die Glaubwürdigkeit des Propheten untersucht werde, weil auf diese zuletzt

Alles ankomme, und daß diese Glaubwürdigkeit vor Allem, ante omnia, und mit aller möglichen Genauigkeit, omni cum examinatione, untersucht werde. Stehe die Glaubwürdigkeit des Propheten einmal fest, so müsse sofort Alles für fest und wahr angenommen werden, was er lehre; dies sei aber dann ein vernünftiger Glaube: quamvis fide suscipi videantur, antehabita tamen probatione creduntur.

Doch es hieße die Stelle nur umschreiben, wollten wir sie weiter erklären, und zudem, durch eine Erklärung können wir sie schwerlich in ein helleres Licht setzen, als sie hat. Wir fordern die gesammte Rabulistik der modernen Schule heraus, zu versuchen, ob sie in diese Stelle, vornehmlich wenn sie mit der zuerst angeführten verbunden wird, mit allen ihren Verdrehungskünsten einen ihrem Systeme auch nur einigermaßen günstigen Sinn hineinzubringen vermöge.

Die Jesuiten und die katholische Universität zu Löwen.

Den Lesern dieser Zeitschrift ist es vielleicht nicht unbekannt geblieben, daß sich Streitigkeiten zwischen der Universität von Löwen, auf deren Seite der Weltklerus und die Bischöfe Belgiens stehen, erhoben haben. Gioberti hat in seinem Werke: der moderne Jesuitismus, welches wir oben angezeigt haben, mehre Aktenstücke mitgetheilt, die ein starkes Licht in diese Dinge werfen, und daher an dieser Stelle ebenfalls mitgetheilt zu werden verdienen *).

s. Das erste Aktenstück, welches Gioberti über jenen Gegenstand mittheilt, ist ihm von einem angesehenen belgischen Geistlichen, welcher mit den Verhältnissen des Landes genau bekannt war, zugegangen, und lautet in der Uebersetzung also:

„Der Haß der Jesuiten gegen die katholische Universität datirt von 1830. Da sie zur Zeit der belgischen Revolution voraussahen, daß der Klerus, befreit von den Hindernissen, die das holländische Gouvernement dem öffentlichen Unterrichte gelegt, von seinen wieder erworbenen Rechten Gebrauch machen und eine

*) S. Gioberti il Gesuita moderno. Tom VII. p. 73. XII. Maneggi dei Gesuiti contro l'Universita di Lovanio.

Universität errichten würde, so hatten sie alle die Tüchtigsten unter ihnen an die Gränzen unseres Landes geschickt in der Hoffnung, daß einige derselben Stellen an dem neuen Institute erhalten würden. Aber Hr. de Ram, der Rector magnificus, wußte zu gut was für Schwierigkeiten und Störungen sie an der alten Universität veranlaßt hatten, seine Vorsicht gestattete ihm nicht dieses Element der Zwietracht von Neuem einzuführen.

Er wählte also seine Professoren überall, wo er deren finden konnte, nur nicht unter den Jesuiten. Inde irae! Sie sahen ihre Hoffnung nicht realisirt, und der Krieg wurde beschlossen.

Sie baten dann den Erzbischof von Mecheln um die Erlaubniß, zu Löwen ein collège d'humanités zu errichten. Diese wurde ihnen verweigert. Noch immer wollten sie sich an die Universität anhängen, sie kamen wieder und baten um die Erlaubniß an derselben einen theologischen Cursus für ihre Adepten zu errichten; die obern Behörden widerstanden hierin nicht, vielleicht um nicht zu absolut in ihrer Verweigerung zu erscheinen. Dieses war ein unersetzliches Unglück und der Keim aller der Verlegenheiten, worin die Universität zu Löwen sich jetzt befindet. In der That, wie kann man anders in Frieden leben, wenn man von solch hinterlistigen Feinden umgeben ist, die immer darauf ausgehen eine Seite aufzufinden, wo man irgend wie verwundbar ist?

Auch haben Sie von der Zeit an der Universität fortwährend nur geschadet durch die gehässigsten Machinationen, durch blinde Angriffe und indem sie unter der Hand die Eltern bewogen, ihre Kinder eher auf die Universitäten des Staates als auf die Löwener zu schicken. Dieser Gang schien ihnen aber zu langsam und führte nicht zu den gewünschten Resultaten. Sie entschlossen sich deshalb zu einem offenen schonungslosen Kriege. Der Pater Barbieux, ein Hitzkopf, wenn es je einen solchen gegeben, wurde bestimmt, den Angriff zu eröffnen und that es auf drei verschiedenen Wegen. Auf der Kanzel brauchte er die perfidesten Insinuationen; im Beichtstuhle klagte er die Lehrer der Universität an, und flößte Verachtung gegen die Professoren ein; in den Privathäusern verläumdete er die Gesammtheit der Professoren in ihren einzelnen Gliedern. Sie klagten H. Ubaghs heimlich in Rom an wegen seines philosophischen Unterrichts; gegen Hrn. de Ram und Hrn. De Cock brachten sie beim Bischofe Klagen vor über einen gänzlichen Mangel an Disciplin unter den Eleven der Universität. Hr. Hallard wurde wegen seines Cursus der französischen Litteratur verklagt, und von zwei anderen Professoren

wurde gesagt, sie hielten ihren Ostern nicht. Außerdem verbreiteten sie das verläumderische und schändliche Gerücht, alle Studenten seien von der venerischen Krankheit befallen und Herr De Cock, Vice-Rector und Priester, behandle sie bei sich, damit das Publikum nichts davon erfahre. Dieses letzte Mittel mußte der Universität verderblich sein, denn es griff die Eltern an der empfindlichen Seite an. Sie wiederholten dann unaufhörlich Jedem, der ihnen Gehör schenkte, alle Universitäten des Königreiches seien Heerde des Verderbens, und sie seien genöthigt, in Namur eine Universität zu errichten um die Jugend demselben zu entreißen. Um der Sache einen Anstrich von Gerechtigkeit zu geben, fügten sie hinzu, daß es in Folge einer gegen die Familie Brabant von Namur eingegangenen Verpflichtung geschehe; diese Familie hatte ihnen 1830 eine Summe von 300,000 Fr. vorgestreckt, unter der Bedingung, eine Fakultät für Philosophie und Litteratur zu errichten.

Die Errichtung dieser Fakultät ist der Todesstoß für die Universität zu Löwen. Jedermann weiß es. Herr De Ram ist davon überzeugt, und um den Folgen zuvor zu kommen, berief er alle Fakultäten zu einer Berathung über das, was in dieser verdrießlichen Lage zu thun sei. Die Fakultäten kamen zusammen und protestirten durch gut begründete Reklamationen gegen dieses machiavellistische Unternehmen der Schüler des h. Ignaz. In der Fakultät der Wissenschaften und Litteratur ist insbesondere Folgendes vorgekommen: Man hatte den Jesuiten den Namen révérends pères gegeben. Nun verlangte Hr. Hallard, Priester und Professor der französischen Litteratur, vor der Unterschrift, daß man die Worte révérends pères ausstriche und erklärte, daß er sonst nicht unterzeichnen würde. Dieses geschah. Diese einzelnen Protestationen der verschiedenen Fakultäten wurden dem Herrn De Ram übergeben, welcher sie den am 9. Februar 1846 im erzbischöfl. Pallast zu Mecheln versammelten Bischöfen Belgiens vorlegte.

Die Bischöfe blieben bis zum 14. versammelt und haben fast die ganze Zeit zu Berathungen über die Eingriffe und Prätensionen der Jesuiten verwendet. Die Bischöfe stimmten ohne Ausnahme überein in ihren Protestationen, und mißbilligten das Benehmen dieses nomadischen Klerus. Sie trennten sich erst, um in ihre Diözesen zurück zu kehren, nachdem sie eine in sehr dringenden und sehr energischen Ausdrücken abgefaßte Bittschrift an den h. Vater unterzeichnet hatten.

Ich weiß nicht, auf welchem Wege diese Bittschrift nach Rom befördert worden ist, aber es ist gewiß, daß ein im Anfange

Aprils von Rom bei dem Erzbischofe von Mecheln eingegangener Brief einen vollkommenen und baldigen Erfolg versicherte. — Man wird den Klagen der Bischöfe Gerechtigkeit widerfahren lassen, pro conservanda pace.

Man diskutirte in dieser Versammlung auch darüber, ob die Gesellschaft Jesu heute noch die übermäßigen Privilegien besitze, die verschiedene Päpste ihr bewilligt hatten. Es ist Thatsache, daß die Bulle Clemens XIV. sie mit allen ihren Privilegien aufhebt, und daß die Bulle Pius VII. sollicitudo omnium ecclesiarum, datirt vom 7. August, welche den Orden wieder einsetzt, von der Wiederherstellung seiner Privilegien gar keine Erwähnung thut.

Was die moralischen und Ordnungsprincipien betrifft, die diese Leute ihren Zöglingen beibringen, so kann ich mit Gewißheit und gestützt auf das Zeugniß des Vice-Rektors der Universität zu Löwen sagen, daß die Eleven, die sich am meisten durch Opposition gegen jede Disciplin und durch widerspenstigen Geist auszeichnen, fast immer aus den Anstalten der Jesuiten kommen.

Hier folgen einige Notizen über ihren Reichthum. Nachdem sie in Brüssel angekommen, fingen sie damit an, das Hotel Coulmont Rue des Ursulines, für die Summe von 120,000 Francs zu kaufen. Später führten sie ein Gebäude auf, welches mehr als eine Million gekostet hat, und heute gehört ihnen eine ganze Seite der Rue des Ursulines, mit Ausnahme eines einzigen Hauses; auf der andern gibt es kaum 3 bis 4 Häuser, die ihnen noch nicht gehören. Sie haben bei der Regierung um die Erlaubniß gebeten, eine unterirdische Verbindung machen zu dürfen, damit sie nicht über die Straße zu gehen brauchten. Diese Erlaubniß wurde ihnen nicht gegeben. Ein peremptorischer Beweis der enormen Reichthümer, die sie in Belgien besitzen müssen, ist dieser: Pater Boone, Vorsteher des Hauses zu Brüssel, hatte vor einigen Jahren bei einem Diner in Gesellschaft mehrerer Senatoren und Deputirten die jesuitische Kühnheit, diesen Herren zu sagen, daß er im Senat sitzen würde, wenn es ihm Vergnügen machte. Nun ist es bekannt, daß man Vermögen haben muß, um zum Senator gewählt zu werden (Nach der belgischen Constitution muß man 1000 Fl. Abgaben zahlen). Dazu kommt, daß er das Vermögen der andern Häuser nicht in Rechnung bringen konnte, da jedes Haus der Jesuiten sich selbst unterhalten muß. Dies ist furchtbar!

Vor Kurzem haben sie sich noch ein bedeutendes Eigenthum

in der Provinz Namur erworben. Das Journal hat den Ort genannt, aber der Name ist mir entfallen.

2. Auszug aus dem Antwerpener Journal, welcher auch in andern belgischen Blättern im Monate Februar 1846 veröffentlicht worden.

Vergebens würde man unter den klösterlichen Institutionen, die die frommen Jahrhunderte des Mittelalters hervorgebracht haben, Etwas suchen, was der Gesellschaft der Jesuiten, wie sie die Wiedergeburt uns überliefert hat, zu vergleichen wäre. Es ist ein Orden, wie keiner ihm vorhergegangen, der auch ohne Nachahmung ist, frei von aller Verpflichtung zu Klosterregeln, die er mit dem ganzen Uebergewichte der Thätigkeit über die Trägheit beherrscht, und der über die ganze Welt ein Netz von Fäden spinnt, die alle von einem Einzigen in Bewegung gesetzt werden.

Dieser Orden, der sich durch große Tugenden und große Verbrechen berühmt und furchtbar gemacht hat, ist zugleich politisch und religiös. Im Jahre 1540 wurde diese Gesellschaft, welche weder eine Kindheit noch ein Alter gehabt, gegründet, 1546 hatte sie 100 Collegien, ihre Anstalten in Amerika, Afrika und Asien nicht mit eingerechnet; und schon 1594 wurde sie vom französischen Gouvernement als die Beschützerin von 8 bis 10 Attentaten auf den König verfolgt.

Wir haben kein Bedenken getragen, die Anwesenheit dieser Gesellschaft in Belgien als eine Gefahr für die Religion und die liberalen Institutionen und Meinungen zu bezeichnen, obgleich man das Böse wie das Gute, was sie gethan, übertrieben hat. Die Religion vorzüglich beschäftigt uns am Meisten, weil sie die mächtigste, wir sagen sogar, die allein mächtige Garantie für die heiligen Gesetze der Moral und das Glück der Gesellschaft ist. Aber wir unterscheiden mit allen verständigen Menschen, mit allen gebildeten Geistern die reine und heilige Religion von der schlaffen und zurückschreitenden Lehre des Jesuitismus. Aus diesem Grunde haben wir die Eingreifungsversuche des Jesuitismus in den öffentlichen Unterricht zu Löwen vorgelegt. Heut zu Tage ist Rom vorzüglich das Centrum dieser Intriguen, obgleich wir versichern können, daß die einsichtsvollsten Glieder des h. Collegiums Feinde der Jesuiten sind. Die Kardinäle in Rom haben immer gesagt und werden immer im Conklave sagen, was sie von dem gelehrten Jesuiten, Kardinal Bellarmin dachten: dignus sed Iesuita.

Dies ist auch die Meinung aller unterrichteten und religiösen Männer in Belgien.

Hr. Paul Diercxsens von Antwerpen hat uns autorisirt, fol-

genden Brief, den er vor einigen Tagen an den Minister des Innern richtete, drucken zu lassen:

Herr Minister!

Aus folgendem Grunde glaubte ich um eine Audienz bitten zu dürfen; ich wollte Ihnen Einiges über die Intriguen, die die Jesuiten einleiten, sagen, vielleicht wird Ihr Patriotismus Ihnen Mittel angeben, sie zu vereiteln. Vor allem, Herr Minister, sei es mir erlaubt, mich bekannt zu machen. Ich bin Katholik, ich bin als solcher bekannt, ich habe es immer durch meine Worte und Handlungen vor der ganzen Welt bewiesen, aber ich bin auch offen liberal; ich bin seit 1828, seit dem Alter von 17 Jahren, leidenschaftlicher Anhänger der bürgerlichen, politischen und religiösen Freiheiten, welche die Basis zu der Vereinigung der Katholiken und Liberalen gebildet haben, und die von der Constitution später geheiligt worden sind.

Da ich vor meinem Eintritt in die Welt gar keinen Verkehr mit den Jesuiten hatte, so war ich geneigt, sie als einen religiösen verfolgten Orden zu lieben, aber nachdem ich sie kennen gelernt habe, fühlte ich mich als belgischer Bürger verpflichtet, sie mit allen Kräften zu bekämpfen. In Allem, was die Jesuiten sagen und thun, in ihren Predigten, in ihren Privatunterhaltungen, in ihren Schriften, in den in ihren Schulen gebildeten Subjecten, habe ich einen entschiedenen Haß gegen unsere constitutionelle Institution und schlecht verstellte Anhänglichkeit an die Regierung der vergangenen Jahrhunderte gefunden. Sie verbreiten Abneigung und Verachtung gegen die Freiheiten, die unser öffentliches Recht, unsere Ansprüche auf die Achtung und vielleicht Bewunderung Europa's bilden. Alle meine politischen Freunde, d. h. die Männer, die zwischen Religion und Freiheit nicht Antagonismus, sondern Harmonie finden, haben, wie ich, in den Jesuiten die feindlichen Tendenzen gegen die wahren Fortschritte der christlichen Civilisation erkannt.

Die Jesuiten, Herr Minister, überlegen jetzt ein Werk, das, wenn es gelänge, sowohl für den socialen Zustand unseres Landes als auch für die Religion selbst traurige Folgen haben würde; sie arbeiten in Rom gegen die Universität zu Löwen, sie suchen sie zu stürzen und auf ihren Trümmern eine jesuitische Universität zu errichten, oder unsere Bischöfe zu nöthigen, ihnen Einfluß auf diese Anstalt zu geben. Gegen die katholische Universität führten sie seit ihrer Errichtung Krieg, erst still und im Dunkeln, und später mit Kühnheit, je nachdem ihre Macht wuchs. Seit ungefähr 2 Jahren verbreiteten sie die infamsten Verläumdungen gegen die Universität zu Löwen; der Unterricht sei schlecht, sagen

sie, die Universität sei eine Schule des Liberalismus, ihre Philosophie sei beinahe häretisch, und die Sitten seien sehr gesunken. Sie sind so weit gegangen, in Rom die Werke eines der würdigsten Professoren als ketzerisch zu denunciren, eines Priesters, den alle Eleven sowohl wegen seines Charakters als wegen seiner tiefen Gelehrsamkeit verehren. Zu Rom verlangte man von diesem Professor Erklärungen, er gab deren, die sehr genügend befunden wurden, und die Jesuiten wurden mit klingendem Spiele abgewiesen. Trotz dieser Niederlage, fuhren diese Kinder der Pharisäer fort, den Professor anzuschwärzen, dessen großes Unrecht darin besteht, daß er ihre Methode und ihre Meinungen nicht in seinen Unterricht einführt; sie haben mehr gethan, sie haben gegen den Willen der Bischöfe einen philosophischen Cursus in ihrem Collegium zu Namur eröffnet, und sie suchen durch Insinuationen aller Art, die Zöglinge der Rhetorik auf ihren Collegien in Alost, Brüssel, Namur, Antwerpen u. s. w. zu bewegen, nicht auf die Löwener Universität zu gehen, wo man Ketzereien lehre und die Sitten verderbe, sondern in ihrer h. Anstalt zu Namur Philosophie zu studiren. Es scheint, daß die Bischöfe in Rom laute Klagen über das Benehmen der Jesuiten führen werden; diese werden aber darauf vorbereitet sein; sie werden sich ganz schlagfertig gemacht haben; sie werden ihre alten Beschuldigungen von Neuem vorbringen; endlich, es wird entschieden werden, ob die katholische Universität den Bischöfen oder den Jesuiten gehören wird.

Glauben Sie nicht, Herr Minister, daß es gut wäre, wenn die Regierung ihren ganzen Einfluß in Rom verwendete, um die Errichtung einer jesuitischen Fakultät in Belgien zu verhindern. Eine derartige Anstalt würde eine Pflanzschule von Feinden unserer Institutionen werden; die Jesuiten würden den Studenten die belgische Constitution als gottlos und revolutionär darstellen. Es ist notorisch, daß die Jesuiten den Geist ihrer Zöglinge gegen den vorgerückten Stand der Civilisation, wohin Belgien Gott sei Dank gelangt ist, einnehmen; diese Vorurtheile zerstreuen sich auf der Universität, die durch jesuitischen Einfluß am Meisten entnervten Geister stärken und bilden sich dort wieder; aber wenn die ganze Erziehung eines Theils von Belgien in die Hände der Jesuiten fiele, so dürfte ich es kaum wagen, das Ende des Uebels zu nennen. Es würde sich in unserer Gesellschaft ein feindlicher Zustand zwischen dem Geiste der Religion und dem Geiste der Freiheit bilden; die unterrichteten Belgier und Freunde ihres Landes würden sich in zwei Parteien theilen, die eine würde die Religion aus Freiheitsliebe verwerfen, die andere die Freiheit

aus Liebe zur Religion. Es ist unmöglich, etwas Traurigeres für die kommende Generation zu denken. Unsere sociale Organisation ist gänzlich auf die Allianz der Religion und der Freiheit gegründet, die Zerstörung dieser Allianz, die Opposition zwischen diesen beiden Lebenskräften der belgischen Nation würde vielleicht ein Keim ihres Todes sein. Ich trage kein Bedenken es zu sagen: eine jesuitische Universität wäre eine unseren Institutionen und unserer moralischen und socialen Entwickelung feindliche Anstalt, es wäre eine antinationale Anstalt, und ich überlasse es Ihrer Beurtheilung, Herr Minister, ob es kein Mittel gebe, dies in Rom klar zu machen.

Ich habe aus sehr guter Quelle erfahren, daß die Jesuiten sich beim h. Stuhle des Einflusses des Herrn d'Oultremont bedient haben, und jetzt Herrn van den Steen gebrauchen, um ihre Zwecke zu erreichen; wenn dies der Fall ist, wäre es dann nicht dringend nothwendig, daß die Regierung dem letztern förmliche Befehle gäbe über das, was er in Rom in Sachen der Universität zu sagen habe? Ist es nicht nothwendig, in Rom einen antijesuitischen Einfluß zu bilden?

Genehmigen Sie ꝛc.

3. Auszug aus dem Antwerpener Journal vom 5. März 1846.

Wir wollen dem Publikum einige Geheimnisse der h. Gesellschaft überliefern, während die Sache schwebt und an der Tagesordnung ist. Unsere Leser werden bemerkt haben, daß vorzüglich Pater Barbieur beschuldigt wird, die katholische Universität zerstören zu wollen, indem er den Unterricht an derselben als befleckt mit Häresie und Immoralität darstellt. Es ist wirklich dieser unruhige Prediger, welcher die Parole erhalten zu haben scheint, mit vollen Händen Verachtung auf den höhern Unterricht zu Löwen zu werfen. Es gibt keine Mittel, die er nicht gebraucht, keine Federn, die er nicht in Bewegung setzt, um die Jugend von dieser Pflanzschule von Häretikern und Revolutionären abzubringen. Noch vor Kurzem ließ er sich in Löwen nieder, um die Mißbräuche, die auf der katholischen Universität bestehen können, so wie sie bei jedem Zusammensein junger Leute bestehen, besser kennen zu lernen; er schien die geringste Maßregel, die kleinste Handlung der Bewegung der Professoren aufzuspüren, um sie zum Thema seiner verläumderischen Anklagen zu machen. Bald beschuldigte er ehrenwerthe Professoren und eifrige Katholiken ihren Ostern nicht zu halten; bald schickte er dem Bischofe lange Schmähschriften gegen die Eleven, die an Fasttagen Fleisch äßen. Die Hefte der Lehrer wurden aus bös-

williger Absicht durchgrübelt, und die Bemerkungen, die sie ihm eingaben, wurden da angebracht, wo er sich Effekt davon versprach. Nichts wurde gespart, das Professorencorps zu entmuthigen, und die zahlreichen Belästigungen, die ihnen der wüthende Jesuit jeden Augenblick bereitete, waren nicht geeignet, ihnen die zu ernsten Studien unerläßliche Muße und Ruhe zu verschaffen. Dieses geschah einige Monate lang; Pater Barbieux fand es für gut, einen Schlag zu thun, den er für entscheidend hielt. Ein langes Sendschreiben wurde im Profeßhause unter Eingebung des Paters Wiere ausgearbeitet, hierin wurden die zahlreichen Beschwerden, welche die Gesellschaft Jesu gegen die Universität aufgehäuft hatte, perfide aufgezählt. Pater Barbieux übernahm die Verantwortlichkeit, unterzeichnete den Brief und schickte ihn dem Kardinal von Mecheln. Die Antwort ließ nicht auf sich warten. Der entrüstete Erzbischof schrieb dem Provinzialen, dieser befahl, um das Gewitter abzuwenden, dem Pater Barbieux, Löwen zu verlassen und wies ihm die Stadt Gent zum Wohnorte an.

Man glaube aber nicht, daß der Krieg deshalb aufhörte. Im Gegentheile, er wurde mit mehr Energie, aber auch mit mehr Geschicklichkeit und weniger Loyalität fortgesetzt. Die zu Namur errichtete Universität der Jesuiten ist da, um es zu bezeugen.

Der Einfluß der Jesuiten in den großen Familien ist ungeheuer. Sie verfügen über die jungen Leute und schicken sie, wohin es ihnen gut dünkt. Der Ertrag der Kollekten, die jährlich für die Löwener Universität gehalten werden, hat sich beträchtlich vermindert und wir wissen aus guter Quelle, daß Herr De Ram Mühe hat, mit dem jährlichen Betrage auszureichen.

Die Bischöfe veröffentlichen Circulare, sie predigen, sie bitten, es hilft Nichts. Die Jesuiten paralysiren die Anstrengungen des Episcopats und verschließen die Börse der Katholiken. Man kann ja auch nicht zweimal geben, und Alles was man der Löwener Universität gibt, betrachten die ehrwürdigen Väter, als sei es den zahlreichen von ihnen geleiteten Anstalten entwendet.

Man versichert uns, daß die Bischöfe übereingekommen sind, den immer wachsenden Prätensionen des Jesuitismus ein Ziel zu setzen. Aber wir fürchten, daß die Maßregeln für so durchtriebene und gewandte Männer zu spät kommen. Zudem sind die Jesuiten stark geworden, und der Kampf wird ein harter und langer sein, wenn er je angefangen wird. Sie fürchten Nichts mehr und schon bedrohen diese kühnen Missionaire das Institut St. Louis, welches Gegenstand der ganzen Sorge des Erzbischofes ist. Wenn sie diese Anstalt angreifen, so schla=

gen sie den Kardinal auf die empfindlichste Stelle. Die Väter wissen es wohl, aber sie haben es geschworen, und es ist die Mission, die ihnen beim Eintritte in Belgien wurde. Sie wollen das Monopol des Unterrichts, der im Namen der religiösen Interessen im unserm Lande gegeben wird, inne haben. Sie haben auch den Kardinal im Verdacht, daß er ihnen nicht günstig sei. Daß ihnen so wenige Missionen in dieser Diözese anvertraut werden, beweiset es ihnen hinreichend, und sie werden Monseigneur Sterkx dafür, daß er ihrer Gesellschaft seine Gunst verweigert, grausam büßen lassen.

Herr De Ram hat den Redemptoristen die jährliche Retraite der Eleven übertragen, mit Ausschluß der Jesuiten, die sie im Besitz hatten; und man versichert uns, daß die Congregation, die sie gegen den Willen des Rektors und trotz seines Widerstandes im Busen der Universität errichtet hatten, durch höhern Befehl aufgelöst werden wird.

Alles weiset darauf hin, daß ein offener Krieg nahe bevorsteht, und Folgen herbeizuführen droht, deren Richter das Publikum sein wird. Inzwischen haben die Jesuiten keine Furcht. Sie richten ihre Batterien, sie rüsten sich zum Kampfe, und was schlimmer ist, sie haben wie M. P. D. andeutet, die belgische Diplomatie für sich, die ihnen mit Erfolg beim h. Vater secundirt. Obgleich der Pater Barbieux in Gent ist, hört er nicht auf zu intriguiren und seine Thätigkeit wird nicht die unschädlichste für die katholische Universitat sein, wenn Gregor XVI. nicht auf die Nachrichten unserer Bischöfe hört und die Eingriffe der Kinder Loyola's definitiv hemmt.

Was uns anbetrifft, die wir geleitet werden durch alle conservativen und progressiven Prinzipien der socialen Ordnung, durch das religiöse Gefühl, durch die Achtung, die wir der belgischen Geistlichkeit aller Stufen zollen und durch die philosophische Liberalität unserer Meinungen, wir werden beständig das Auge auf Operationen, die Belgien in der Gegenwart und Zukunft bedrohen, gerichtet halten."

So weit die Aktenstücke.

Manches ist anders gekommen, als in den Aktenstücken angedeutet worden, aber das Mitgetheilte verbreitet Licht über die neuesten Erscheinungen, auf dem Gebiete der katholischen Wissenschaft und Kirche in Belgien. Wir haben nur zwei Bemerkungen an dieser Stelle hinzuzufügen.

Der Sturm, der vor mehreren Jahren gegen Hirscher in Freiburg, heraufbeschworen wurde, hatte dieselbe Tendenz; in der Schweiz wirken viele Schüler Hirscher's und der Universität

von Freiburg. Nun wollten sich die Jesuiten damals in Luzern festsetzen, und um die Nothwendigkeit dieses Schrittes der Welt und dem katholischen Volke darzuthun, sollte Hirscher und in ihm alle seine Schüler verketzert und gebrandmarkt werden.

Gleiche Absichten haben die Jesuiten geleitet, indem sie sich an der Verfolgung der Hermesianer betheiligten. Hier war es noch auf Größeres abgesehen, ihre Absicht war keine geringere, als das Erzbisthum Köln aufzuheben, und die Erzdiözese durch einen Vicarius apostolicus, wie Luxemburg, verwalten zu lassen. Die Vicarii apostolici werden nicht von dem Papste, sondern von der Propaganda in Rom ernannt; die Propaganda stand damals unter der Leitung der Jesuiten, und da sollte die ganze niederrheinische Kirchenprovinz in die Hände der Jesuiten kommen.

Allerhöchste Kabinets-Ordre Sr. Majestät des Königs von Preußen an die Bewohner der Provinz Posen.

„Es ist zu Meiner Kenntniß gekommen, daß die von Mir angeordnete Reorganisation des Großherzogthums Posen so gedeutet worden ist, als könne dadurch die katholische Kirche in Gefahr kommen. Diese Deutung ist, wenn nicht böswillig, doch jedenfalls unrichtig.

„Bewohner der Provinz Posen! Was Euch, seitdem Ihr dem preußischen Staate angehört, von Meinem Königlichen Vater zugesagt worden ist, daß die katholische Kirche unangetastet bleiben solle, es ist Euch seit mehr als 30 Jahren unverbrüchlich gehalten worden. Eure Religion, Eure Kirche ist Mir heilig. Es wird auch ferner so bleiben, es wird Euch Niemand in Eurem heiligen Glauben stören, jeder Versuch dazu würde ohne Nachsicht gestraft werden. Ob Eure Beamte Polen oder Deutsche sein werden, sie müssen stets nach den Landesgesetzen handeln, und sie werden daher auch Eure Religion, Eure Kirche ehren. Darauf gebe Ich Euch wiederholt Mein Königliches Wort.

Potsdam, den 30. April 1848.

(gez.) Friedrich Wilhelm.

Camphausen. Auerswald.

Miscellen und Aphorismen in bunter Reihe.

Die Rhein- und Mosel-Zeitung schreibt unter dem 27. Mai dieses Jahres also aus Luxemburg: „Blochausen, dessen verläumderischer Bericht an den Papst die Entfernung des Bischofes (Laurent) bewirkt hat, wirbt belgisches Gesindel und schürt das Feuer des Aufruhrs.“ Wie stimmt dieses mit so vielen Deklamationen der Rhein- und Moselzeitung über die Unfehlbarkeit des Papstes? Zugegeben, man habe Pius IX. durch verläumderische Berichte veranlaßt, den Herrn Laurent von Luxemburg zu entfernen, konnte man denn nicht durch verläumderische Berichte Gregor XVI. ebenfalls veranlassen, ein verdammendes Urtheil über die Lehre und die Person des Hermes auszusprechen? Die göttliche Strafgerechtigkeit schläft nicht. —

Dasselbe Blatt (die Rhein- und Moselzeitung) schreibt unter dem 6. Juni: „Auf diese falsche Antlage hin ist falsch nach Rom berichtet, und auf verläumderische Anklage hin er (Laurent) aus Luxemburg entfernt worden.“ Wir wissen nicht, in wie fern diese Angaben wahr und ob dieselben verläumderisch sind oder nicht; aber erinnert man sich nicht des Spruches in der heil. Schrift: Mit dem Maße, womit ihr messet, wird euch eingemessen werden? Sind jene Berichte verläumderisch, so darf Hr. Laurent sich doch nicht beklagen.

Man hat am Rheine keine Vorstellung davon, wie groß das Unheil ist, welches der Branntwein in den nördlichen Gegenden Deutschlands anstiftet. Eben das tief gefühlte Bedürfniß, diesem Unheil zu steuern ist es, welches die Mäßigkeitsvereine mit Erfolg hervorgerufen hat. Welche ausgezeichnete Verdienste sich auch in dieser Beziehung Herr Seling in Osnabrück erworben hat, ist bekannt. Er hat nicht bloß durch öffentliche Reden, durch gedruckte Schriften, durch weise Einrichtungen mancher Art, dem Uebel einen Damm entgegengesetzt, er hat sich auch der Volkspoesie auf eine sehr glückliche Weise bedient, um den Feind anzugreifen und aus seiner Stellung zu jagen. Die Dichtung hat auf das Volksleben großen Einfluß; die Marseillaise, um nur ein Beispiel anzuführen, hat hundert tausenden das Leben gekostet, hat mit Begeisterung zum Kampf und zum Sieg geführt; Herr Seling weiß die Saiten des Theiles des Volkes,

für welches er schreibt, sehr gut und richtig zu treffen: die Ausdrücke dürfen da nicht zu weit hergeholt, nicht zu ästhetisch sein, sie müssen stark und für die Anschauung des gemeinen Mannes berechnet sein. Selbst der Humor paßt für solche Sprüche, denn er macht, daß man die harte und derbe Wahrheit, die darin liegt, um so eher aufnimmt. Wir wollen einen solchen Spruch hier mittheilen, von dem wir glauben, daß er Hrn. Seling wohlgefallen wird; zu mindesten sind wir gewiß, daß weder Hr. Seling noch sonst jemand ihm die Popularität absprechen wird. Er lautet:

Brantewein du edle Salbe,
Wer dich trinkt den machest du zum Kalbe;
Aus dem Kalbe wird ein Schwein,
O du edler Brantewein!

Die Moden entstehen in den höchsten Ständen, steigen zu den mittlern Ständen herab bis zu den untersten, wo sie allmählich verschwinden. Dieses ist auch die Geschichte der Meinungen und selbst der Revolution. Dieselbe ist in den höchsten Ständen entsprungen, dann hat die Bürgerschaft gegen die Aristokratie revolutionirt, und jetzt ist sie bei dem Proletariat angelangt, welches gegen die Bourgeoisie revolutionirt.

Der Hunger sieht in das Haus des arbeitenden Mannes, aber darf nicht hineintreten; der Gerichtsvollzieher wird auch nicht erscheinen: denn Fleiß bezahlt Schulden, Verzweiflung aber vermehrt sie.

Der Schuldige ist unglücklicher bei seinen eigenen Vorwürfen, als der Unschuldige bei den Vorwürfen Anderer.

Traue nicht der Welt; denn sie gibt nicht, was sie verspricht.

Ein heller Verstand hat wunderbaren Einfluß auf die Reinheit des Herzens, und ein wirklich gutes Herz trägt viel zur Leitung des Verstandes bei.

Wer lügen will, muß ein gutes Gedächtniß haben. — Der beste Kopf ist kein Ersatz für ein schlechtes Herz.

Der Schmeichelei wird solche Ermuthigung gegeben, daß man sie im Zimmer sitzen läßt und die Ehrlichkeit vor die Thüre schickt. Schmeichelei ist unserer schwachen Seite am Angenehmsten. Lobe den Verstand des Narren, die Ehrlichkeit des Schurken und sie werden dich in ihr Herz aufnehmen.

Das Leben des Menschen gleicht dem Wasser, das aus einem Eimer gegossen wird; die Erde saugt es schnell ein und es erscheint nicht wieder.

Jeder Mann hält sein eignes Unglück für das größte.

Ein fröhliches Gesicht verräth ein gutes Herz.

Die Schmerzen der Seele sind schwerer zu ertragen als die Schmerzen des Körpers.

Ungewißheit ist die Mutter der Furcht und des Erstaunens. Wer mit der Natur der Dinge genau bekannt ist, hat nie Ursache erstaunt zu sein.

Furcht erzeugt Argwohn, Argwohn Verdacht: Verdacht erzeugt Haß und Rache.

Erwarte eher von dem einen Dienst, der dir schon einen erzeigt hat, als von demjenigen, dem du einen erzeigt hast.

Man macht sich nicht so sehr lächerlich durch die Eigenschaften die man besitzt, als durch Affektation derjenigen, die man nicht besitzt.

Nichts ist leichter als Unheil anzurichten. Nichts ist schwerer als ohne Klagen zu leiden.

Erwiderungen sind nicht immer Antworten.

Man thut alles Andere lieber, als einen Fehler eingestehen, wenn auch Alles von dem Geständnisse abhängt. Seneka's Frau behauptete, um ihre Blindheit zu verbergen, daß die Welt dunkel sei.

Unerfahrenheit ist immer am Heftigsten und Unternehmendsten.

Wuth erzeugt Wuth; darum mache es dir zur unerläßlichen Regel, kein Wort zu sprechen, so lange du zornig bist.

Immer klagen ist kein Mittel, beklagt zu werden.

Ruhe ist ein starkes Zeichen der Unschuld.

Wenn du schlecht von einem Feinde sprichst, wird man es dem Vorurtheile und nicht der Wahrheit zuschreiben.

Durch Nichts macht man sich lächerlicher, als wenn man Vornehmern nachahmt.

Ein offenherziges Bekenntniß steht der Unschuld am Nächsten.

Es ist schwerer und darum größer, Freude zu verbergen als Kummer.

Der Feste ohne Nachgiebigkeit und der Nachgiebige ohne Festigkeit, gleichen Schiffen ohne Wasser und Wassern ohne Schiffe.

Unsre Leidenschaften gleichen krampfhaften Anfällen, die uns zwar augenblicklich stärken, aber eine fortdauernde Schwäche zurücklassen.

Niemand ist so unbedeutend, daß sein Beispiel nicht schaden kann.

Die große Regel moralischer Fortbildung ist, nächst Gott die Zeit zu verehren.

Nur Vernunft und Tugend können Freiheit geben.

Bücher haben mehr Einfluß auf das Glück der Menschen, als alle Regierungen der Erde.

Das Licht kann seine Natur nicht verlieren, obgleich es nicht für jedes sehende Organ paßt.

Die Mäßigen genießen ihre Vergnügen ohne Gewissensbisse.

Offenherzigkeit zeigt man am Sichersten in Kleinigkeiten.

Weniger wird erfordert um Liebe, als um Haß zu gewinnen.

Verweise nützen dem Guten Nichts, der Böse und Eingebildete verachtet sie; aber es gibt eine Art Ermahnung, die beide wenigstens anhören werden.

Oft lachen, ist das sicherste Mittel ausgelacht zu werden.

Böse Neuigkeiten haben Flügel, gute gehen auf Krücken.

Glücklich der König, der groß ist durch Gerechtigkeit, und das Volk, welches frei ist durch Gehorsam.

Unterdrückung macht ein armes Land und ein verzweifeltes Volk.

Niemand beleidigt sein Gewissen, ohne daß es sich früher oder später an ihm rächt.

Ein plötzlich in's Leben eingeführter Jüngling ist wie einer, der zum ersten Male in's Wasser getaucht wird, und es ist leicht möglich, daß er eben so schnell sinkt.

Die Tugend hat nichts Zufälliges an sich, obgleich sie oft durch Zufall entdeckt wird.

Männer, denen es nicht etwa an Verstand fehlt, die sich aber für klug und weise halten, richten viel Verkehrtes an, weil

sie sich Dinge zutrauen, welche sie nur halb oder gar nicht verstehen.

Es gehört sehr viel Verstand dazu, die Gränzen seiner eigenen Einsicht genau zu kennen.

Betrachtung ist für den Verstand, was ein Fernrohr für das Auge ist.

Manche laufen kopfüber in die Gefahr, weil sie nicht Muth haben, sie abzuwarten.

Die meisten unserer Thorheiten haben Bezug auf die Meinungen Anderer.

Wenn du an des Nächsten Ehre zweifelst, verdammst du sie; aber die Tugend, wenn sie einmal zugestanden ist, wird leicht auf die höchste Höhe erhoben.

Stillschweigen ist zuweilen eine edle Art, Unrecht zu ertragen; aber in kleinmüthigem Dulden zeigt sich Gefühllosigkeit.

Es gibt eine Art zu geben, die auch der kleinsten Sache Werth verleiht.

Nur der ist groß, der die Gewohnheiten der Größe hat, der, wenn er gethan, was unter zehntausend Niemand konnte, weiter geht wie Samson, und es weder Vater noch Mutter erzählt.

Viele literärische Charaktere finden ihre Zungen in ihren

Federn. Frauen sprechen gewöhnlich besser als sie schreiben, ihre glücklichsten Thaten werden vom Augenblick hervorgerufen.

Das Genie macht nur wenig Vorbereitungen.

Neid verdirbt den Menschen, wie der Rost das Eisen.

Alle verehren einen Götzen, Einige den Ruhm, Andere das Interesse, wieder Andere die Liebe. Die Kunst, mit Menschen umzugehen besteht darin, dieses Idol aufzufinden. Dies ist der Hauptschlüssel zum Herzen.

Der Mensch wird nie stolz sein, der seine eigenen Unvollkommenheiten und die Unvollkommenheiten der menschlichen Natur betrachtet.

Jeder muß sehen und fühlen, daß böse Gedanken schnell zu bösen Handlungen reifen, und daß, wenn nur die letzteren verboten und die erstern frei wären, es mit aller Moral bald aus sein würde.

Wende dich zur Zeit der Trauer an kleine Leute, sie werden auf der Stelle groß: sie sind erstaunt über ihre eigene Wichtigkeit.

Unbedeutenheit ist oft ein sehr starker Schutz, obgleich die unbedeutendsten Leute zögern, ihre Verpflichtungen gegen dieselbe anzuerkennen.

Wenig Sterbliche sind so unempfindlich, daß ihre Neigung nicht durch Sanftmuth, ihr Zutrauen durch Aufrichtigkeit und ihr Haß durch Verachtung oder Vernachläßigung erworben werden kann.

Verdienst muß wie Geld gestempelt werden, um courant zu sein; ihm fehlt oft nur der Name.

Der h. Augustin bemerkt im Geiste erhabener Philosophie, daß nicht die Handlung, sondern die Gewohnheit den Namen rechtfertigt; obgleich Petrus Gott verläugnete war er doch kein Gotteslaugner.

Vernachläßige dich selbst, und du wirst weder geachtet noch achtungswerth sein; schätze dich hoch und zeige deinen Werth in deinen Handlungen.

Gold erkauft den Menschen und seine Meinung, wenn sie Nichts werth sind.

Hoffnung ist eine Schmeichlerin, aber die ehrlichste aller Parasiten; denn sie besucht sowohl die Hütte des Armen als den Pallast des Reichen.

Kronos frißt nach der Fabel seine eigenen Kinder; die Revolution frißt ihre Väter — Robespierre — Marat — Schneider.

Neid und Zorn verkürzen das Leben, und Sorgen bringen frühzeitiges Alter.

Die Tugend besitzt einen Zauber, der die härtesten Herzen bezwingt.

Der Anhänger des Vergnügens erblickt sein Bild in der Mücke, die fortwährend das Licht umflattert.

Nur der Tugendhafte darf im Unglücke hoffen.

Gleichgültigkeit ist die Vorläuferin eines abnehmenden Verstandes oder der Barometer der Trägheit.

Gelehrte Narren sind Kinder mit scharfen Waffen; sie verletzen sich selbst und bringen Andere in Ungelegenheit.

Der Feige liebt den Frieden weniger als der Tapfere. Grundsätze ziehen oft stärker zu einer Sache hin, als Gemüthsbeschaffenheit.

Denke nicht; ich handle wie ich will, dieser Ausdruck charakterisirt den Starrköpfigen, den Ungerechten. Handle wie du sollst; das ist eine goldene Vorschrift.

Der Weg von der Bescheidenheit zur Demuth ist kurz, aber noch kürzer ist der Weg von der Eitelkeit zur Thorheit und der Weg von der Schwäche zur Unwahrheit.

Das beste Mittel, die Klarheit unseres Verstandes zu beweisen, ist, seine Mängel anzuerkennen; wenn ein Strom zeigt, was sich auf seinem Grunde befindet, so ist das ein Beweis für die Durchsichtigkeit und Reinheit seines Wassers.

Bescheidenheit ist für das Verdienst, was der Schatten für Figuren auf einem Gemälde ist; er gibt ihnen Ausdruck und Schönheit.

Kleine Fehler verunzieren einen schönen Charakter, wie ein zerrissener Knopf ein Gallakleid.

Verzeichniß der Mitglieder der constituirenden National-Versammlung zu Frankfurt a. M.

Wir glauben den Lesern dieser Zeitschrift einen Gefallen zu erweisen, wenn wir ihnen die Namen der Mitglieder der constituirenden Versammlung zu Frankfurt am Main hier unten mittheilen. Diese Versammlung wird, wie das Werk, das sie zu gründen berufen ist, immer eine bedeutende Stelle in der Geschichte der Nationalentwickelung Deutschlands einnehmen. Zugleich wird man daraus ersehen, daß die Zahl der Geistlichen, welche derselben angehören, keineswegs so bedeutend ist, als man die Welt hat glauben machen wollen.

A.

Achleitner, Georg, Syndikus, von Ried (Oberösterreich).
Adams, Franz Peter, Advokat-Anwalt und Justizrath, von Koblenz.
Ahrens, Heinrich, Dr. und Professor, von Salzgitter in Hannover.
v. Aichenegg, Jacob, Hof- und Gerichts-Advokat, von Wien.
Albrecht, W., Professor, von Leipzig.
Ambrosch, Dr. u. Professor, von Breslau.
Anders, Oberlandg.-Assessor, von Goldberg (in Schlesien).
Anderson, Ferd., Oberlandgerichtsrath, von Frankfurt a. d. O.
v. Andrian, Victor, Freiherr, von Wien.
Anz, Regierungsrath, von Marienwerder.
Arndt, E. M., Professor, von Bonn.
Arndts, Ludwig, Dr. und Professor, von München.
v. Arnim-Boitzenburg, Graf, Staatsminister, aus der Uckermark (Preußen).
Aue, Carl, Buchhändler, von Dessau.
v. Auersperg, Alexander, von Thuen (am Hart).
v. Auerswald, Oberst und Brigade-Commandeur, v. Breslau.

B.

Backhaus, Hermann, Dr. philos., von Jena.
v. Bally, Alexander, Geheim-Rath, Landwirth, Berg- und Hüttenbesitzer, von Beuthen (Oberschlesien).
v. Bardeleben, Landrath, von Fischhausen (bei Königsberg).
Barth, Adolf, Dr. jur. und Advokat, von Kaufbeuern.
Bassermann, Friedrich, Buchhändler, von Mannheim.
Bauer, Christof, Decan und Stadt-Pfarrer, von Bamberg.

Becker, Friedrich Gottlieb, Hofrath, von Gotha.
Becker, Christoph, von Trier.
v. Beckerath, Hermann, Banquier, von Crefeld.
Behr, Wilh. Joseph, Hofrath, Bürgermeister, von Bamberg.
Beinhauer, Wilhelm, Regierungs-Secretair, von Waidhofen.
v. Beisler, Hermann, Minister des Innern, von München.
Beidtel, Carl, Doctor der Rechte, von Brünn in Mähren.
Berger, Joh. Nepomuk, Dr., von Wien.
Bernhardi, Carl, Dr., Bibliothekar, von Kassel (Kurhessen).
Beseler, G., Professor, von Greifswald.
Biederman, Carl, Professor, von Leipzig.
Blömer, Friedrich, Landgerichtsrath, von Aachen.
Blum, Robert, Buchhändler, von Leipzig.
Blumenstetter, Joseph, von Burladingen.
v. Blumröder, August, Oberstlieutenant, von Sondershausen.
Blumröder, Gustav, Dr. med. und Gerichtsarzt, von Kirchenlamiz (Oberfranken).
Bock, Eugen, Lieutenant im Ingenieurcorps, von preuß. Minden.
Böcler, H., Dr., von Schwerin.
Böcking, Adolph, Gutsbesitzer, von Trarbach.
v. Boddien, preuß. Rittmeister, von Pleß (Schlesien).
Bogen, Ludwig, von Michelstadt.
Bonardy, Ludwig, Regierungs-Advokat, von Greiz (im Voigtlande).
Bouvier, Cajetan, Hof- u. Gerichts-Advokat, aus Steyermark.
v. Bothmer, Carl, Gutsbesitzer und Justizrath, von Carrow (Pommern).
v. Brandt, Heinrich, General-Major, aus Posen.
Braun, August Ernst, Polizeidirector und Bürgermeister, von Coeslin.
Braun, Professor, von Bonn.
Brentano, Lorenz, Hofgerichts-Advokat, von Bruchsal.
Bresgen, Franz, Landgerichts-Referendar, von Ahrweiler (Rheinpreußen).
Brescius, Theodor, Landrath, von Züllichau.
v. Breuning, Carl, Staatsprocurator, von Aachen.
Breusing, Carl, Kaufmann und Banquier, von Osnabrück.
Briegleb, Moritz, Advokat, von Koburg.
Brons, Y., Kaufmann und Großbrittanischer Vice-Consul, von Emden.
v. Bruck, Carl, Director des österr. Lloyd, von Triest.
Brunck, Joseph, Gutsbesitzer, von Fürfeld.
Bürgers, J., Apellationsgerichts-Assessor, von Cöln.

Burger, Fr. Moritz, Dr. jur., Advokat und Notar und Mitglied der Handelskammer zu Triest, von Triest.
Burkart, Friedrich Carl, Advokat, von Bamberg.
v. Buttel, Dietrich, Hofrath, von Oldenburg.
v. Buzzi, Präsident des K. K. Landrechts (Civilgerichts und zugleich Criminal- und Wechselgerichts) in Kärnthen, von Klagenfurt.

C.

Carl, Heinrich, Geheimer Commerzien-Rath, von Berlin.
Cetto, Carl, Kaufmann, von Trier.
Christmann, Rudolph, Gutsbesitzer, von Dürkheim (Rheinbayern).
Claussen, H. R., Obergerichtsadvokat, von Kiel, (Holstein).
Clemens, T. J., Dr. phil., von Bonn.
Cnyrim, Adolph, Oberjustizrath und Dr. jur., von Frankfurt am Main.
Compes, Gerh. Jos., Advokat-Anwalt, von Cöln.
Cornelius, Carl, Adolph, Docent, von Braunsberg.
Coronini-Cronberg, Graf, von Görz.
Cramer, Andreas, von Köthen.
Cropp, Hillart, Obergerichts-Advokat, aus Oldenburg.
Cucumus, Conrad, Oberappellationsgerichts-Rath, v. München.

D.

Dahlmann, Friedrich, Professor, von Bonn.
v. Dallwitz, Oberlandgerichts-Rath, von Siegersdorf.
Dammers, Carl Otto, von Nienburg.
Deetz, preuß. Artillerie-Offizier, von Wittenberg.
Degenkolb, Carl, Commerzienrath, von Eilenburg.
Deiters, Peter Franz, Professor, von Bonn.
Detmold, J. H., Advokat, von Hannover.
Dewes, Peter, von Losheim.
Deymann, Mathias, Rath und Assessor, von Meppen.
Dham, Carl, Oberlandsgerichts-Assessor, von Schmalenberg.
v. Diepenbrock, Fürst-Bischof, von Breslau.
Dieringer, Fr. Xaver, Prof., von Bonn.
v. Dieskau, Julius, Gerichts-Director und Advokat, von Plauen.
Dietsch, Carl Theodor, Stadtrath, von Annaberg.
Dietzsch, Ferdinand, von Saarbrücken.
Dietrich, Gustav, Bürgermeister, von Reinertz (Schlesien).
v. Doblhof, Joseph, Freiherr, Hofkonzipist und Gutsbesitzer, von Wien.

Döllinger, Ignatz, Probst und Prof., von München.
Dohna-Wesselshoffen, Graf, von Heiligenbeil.
Drechsler, A., Dr. jur., von Rostock.
Drinkwelder, Franz, Dr. med. und Kreisarzt, von Krems (Niederösterreich).
Dröge, Joh. Albert, Kaufmann, von Bremen.
Droyssen, Johann Gust., Prof., von Kiel.
Dunker, Max, Professor, von Halle.

E.

Ebmeyer, C. H. J., Vice-Präsident, von Paderborn.
Eckart, Nic., Rentbeamter, von Lohr.
Eckert, Eduard, Justizrath, von Bromberg.
Edel, Carl, Prof., von Würzburg.
Edlauer, Franz, Dr. jur., ordentl. Prof. der Staatswissenschaft, von Gratz.
Egger, Franz, Dr., Hofgerichts- und Hofkriegs-Advokat, von Wien.
Eisenmann, Joh. Gottfr., Dr. med., von Nürnberg.
Eisenstuck, Bernhard, Kaufmann, von Chemnitz.
Engel, Etatsrath, von Pinneberg.
Engelmayr, Georg, Landwirth, von Ems (Oberösterreich).
Esmarch, Heinrich, Carl, Etatsrath, und Obergerichtsrath, von Schleswig.
Evertsbusch, Fr., Pfarrer, von Altona.

F.

Falk, Alexander, von Ottolangendorf.
Fallati, Dr. und Professor, von Tübingrn.
Fallmerayer, Philipp, Prof., von München.
Feßler, Joseph, Dr. und Prof., von Bregenz.
v. Festi, Joseph, Graf, Rentier, von Treuto.
Fetzer, Carl, Advokat, von Stuttgart.
Fischer, Gustav, Professor, von Jena.
Flir, Aloys, Professor, von Innsbruck.
Flottwell, Eduard Heinrich, Staatsminister und Oberpräsident von Westphalen, von Münster.
Förster, Joh., Bürgermeister, von Hünfeld (Kurhessen).
v. Frank, Moritz, Ausschußrath, von Wildon.
Francke, Carl, Regierungs-Präsident, von Schleswig.
Freese, Carl, Professor und Gymnasial-Director, von Stargard (in Pommern).

Freudentheil, Gottl. Wilh., von Stade.
Friedrich, Leonh., Dr. und Domprobst, von Bamberg.
Frisch, Chr., Professor, von Stuttgart.
Fritsch, Joh., Regierungsrath und Kreishauptmann, von Ried.
Fuchs, Carl, Oberlandesgerichts-Rath und Landgerichts-Director, von Breslau.
Fügerl, Carl, Kreiskommissar, von Kronenburg.

G.

v. Gagern, Heinrich, Präsident der Nationalversammlung, von Darmstadt.
v. Gagern, Max, von Wiesbaden.
Gangkofner, Carl Joseph, Gerichtsarzt, von Pottenstein.
Gasser, Vincenz, Prof., von Brixen.
Gebhardt, Conrad, Kaufmann und Vorstand des Gemeindecollegiums, von Fürth.
Gebhardt, Heinrich, Prof., von Hof.
Geigel, Philipp, Oberappellationsgerichts-Rath, von München.
Genzken, Friedrich, Advokat, von Neustrelitz.
Geritz, Joseph Ambr., Bischof, von Frauenburg.
Gersdorf, Carl, Gutsbesitzer, von Tuetz (Westpreußen).
Gerstner, Franz, Dr. jur., von Schüttenhofen.
Gervinus, Georg, Prof., von Heidelberg.
Gevekoht, Carl Theodor, von Bremen.
Gfrörer, Dr. und Professor, von Freiburg, Abgeordneter von Ehingen.
Giesebrecht, Ludwig, Professor, von Stettin.
Giskra, Carl, Dr. jur., aus Mährisch Trübau.
Glaß, Max, Anwalt, von Landau.
Glück, Christian Carl, Oberappellationsgerichts-Rath und Dr. jur., von München.
Göbel, Franz Florian, von Jägerndorf (österr. Schlesien).
Goeden, Adolph, Kreis-Physikus, von Krotoszyn (Provinz Posen).
v. Gold, Carl, Kreis-Commissar, von Adelsberg.
Goltz, Bürgermeister und Oberlandgerichts-Assessor, von Brieg.
v. der Goltz, Graf, Landrath, von Chorzezen (Provinz Posen).
Gombart, Lucas Ludwig, Oberappellationsrath, von München.
v. Gottberg, Gutsbesitzer, von Mehrwitz.
Graf, Johann Baptist, Ministerial-Rath, von München.
Grävell, Wilh. C. Fr. W., Dr. und Geh. Justiz-Rath, von Frankfurt a. d. O.

Gredler, Andreas, Dr. jur., Hof- und Gerichts-Advokat, von Wien.
Grimm, Jacob, Professor, von Berlin.
Gritzner, M. J., Hof-Secretair, von Wien.
Groß, Carl, Amts-Assessor, von Leer.
Groß, Gustav Robert, Dr. phil., von Prag.
Grubert, Hermann, Stadtgerichts-Rath, von Breslau.
Grül, Justizcommissar, von Burg.
Gründlinger, Michael, K. K. Oberbeamter, von der K. K. Herrschaft Wolfpassing (Niederösterreich).
Grumbrecht, A., Advokat, von Lüneburg.
v. Grundner, Bürgermeister (rechtskundig), von Ingolstadt.
Gülich, Jacob, Dr. und Obergerichts-Advocat, von Schleswig.
Günther, Georg, Schriftsteller, von Leipzig.
Gulden, Gustav, Advokat, von Zweibrücken.
Gutherz, Franz, Advokat, von Wien.
Gysae, Wilhelm, Rittergutsbesitzer von Strehlow, Stellvertreter für Graf Arnim-Boitzenberg.

H.

Hagen, Karl, Professor, von Heidelberg.
Haggenmüller, Johann, Professor, von Kempten,
v. Hagenow, Gustav, Gutsbesitzer, von Langenfelde.
Hahn, Johann Friedrich, Prediger, von Ringleben (bei Erfurt).
Hahn, Carl, Land- und Stadtrichter, von Guttstadt (Ostpreußen).
Hartmann, Moritz, Dichter, aus Böhmen.
Haßlwanter, Joh., Dicasterial-Advocat, von Innsbruck.
Haßler, Conrad, Dr. und Professor, von Ulm.
Haubenschmied, Ferdinand, Kreis- und Stadtgerichts-Rath von Passau.
Haupt, Eduard Theodor, Dr. phil. und Gymnasiallehrer, von Wismar.
Haym, Rudolf, Dr., von Halle.
Hayden, Eduard, Ritter, von Dorf (Oberösterreich).
Heckscher, Johann Gustav, Advokat, von Hamburg.
v. Hegnenberg-Dux, Ferd., Graf, v. München.
Hehner, Carl, Regierungsrath, von Wiesbaden.
Heisterbergk, Franz, K. sächs. Justizamtmann, von Rochlitz (Sachsen).
Heldmann, Christian, Dr. med., von Selters (Hessen-Darmstadt).

v. Hennig, Heinrich, Gutsbesitzer, von Dempowalonka (Westpreußen).
Henning, Eduard, Justizcommissar, von Thorn (Westpreußen).
Henkel, Heinrich, Obergerichtsanwalt, von Hessenkassel.
Hensel, Fr. Th., Justizamtmann, von Kamenz.
Hensel, A. Er., Stadtrath, von Zittau (Königr. Sachsen).
Hentges, Ludwig, Bierbrauereibesitzer, von Heilbronn.
Hergenhahn, August, Präsident, von Wiesbaden.
Hermann, Paul, Dr. jur. und Rittergutsbesitzer, von Weidlitz (K. sächs. Oberlausitz).
v. Hermann, Friedrich, Ministerialrath, von München.
Herzig, Wilhelm, Dr. med., von Wien.
Heubner, Otto Leonh., Kreisamtmann, von Freiberg (Sachsen).
Hildebrand, Bruno, Dr. und Professor, von Marburg.
Hlubek, Dr., F. X., aus Steiermark.
Höchsmann, Richard Ludwig, Dr. und Professor der Rechte, von Wien.
Hoenniger, Friedr. Carl, Regierungsrath, von Rudolstadt.
Höfken, Gustav, Dr. phil., von Hattingen.
Hoffbauer, Wilh., prakt. Arzt, von Nordhausen.
Hoffmann, Christ., Lehrer der Philologie, gewählt zu Ludwigsburg.
Hoffmann, Julius, Oberbürgermeister, von Eisfeldt.
Hofmann, Gustav, Landrichter, von Friedberg.
Hollandt, Aug., Advokat, von Braunschweig.
Hübner, Anton, k. k. Gubernial-Secretair, aus Mähren.
Hülsmann, Eduard, Prediger, von Lennep.
Hugo, Aemil, Justizrath, von Göttingen.

J.

Jacob, Dr., Hof- und Gerichtsadvokat und öffentlicher Notar, von Wien.
Jacobi, Wilh., Gymnasiallehrer, von Hersfeld.
Jahn, Friedr., Dr. phil., von Freiburg an der Unstrut.
Jaup, Carl, Dr., Geh. Staatsrath, von Darmstadt.
Jeitteles, Dr. und k. k. Professor der Medicin, von Ollmütz, (Mähren).
Jenny, Gabriel, Dr. und Staatsanwalt, für Istrien gewählt, von Triest.
Jopp, Gutsbesitzer, von Enzersdorf (in Niederösterreich).
Jordan, Wilhelm, Dr., von Berlin.
Jordan, Julius, Kammergerichts-Assessor und Special-Commissarius, von Gollnow (Pommern).

Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

Herausgegeben

von

D. Achterfeldt und D. Braun,
Professoren der Theologie.

Neue Folge.

Neunter Jahrgang. Drittes Heft.

[67. Heft.]

Bonn,

bei Adolph Marcus.

1848.

Inhalt.

Seite

A. Abhandlungen und Aufsätze.

I. Ueber die (vermeintliche) Verdammungssucht der katholischen Kirche. 1
II. Der Papst, oder Darstellung seines geschichtlichen und rechtlichen Verhältnisses in der katholischen Kirche. (Fortsetzung). . 18
III. Die Zeit der Erschaffung des Menschen (und die Sündfluth) nach der Bibel und der Naturwissenschaft. Von Seling. 60
IV. Die Gottesidee des h. Anselmus. (Fortsetzung des im 65. Hefte abgebrochenen Aufsatzes.) 97

B. Recensionen.

I. Ueber christliche Kindererziehung. Worte eines katholischen Pfarrers der Erzdiözese Köln an seine Pfarrgemeinde. Nunmehr bestimmt als Mitgift zum Frommen christlicher Brautleute. Mit Approbation der geistlichen Obrigkeit. Crefeld 1848. Druck und Verlag von Klein. . . . 119
II. Der römische Katechismus. Herausgegeben auf Befehl der Kirchenversammlung zu Trient und des Papstes Pius V. — Uebersetzt von Dr. Ignaz Felner. Vierte Auflage. Nach der manutischen Ausgabe verbessert, mit den Schriftstellen der approbirten Bibelübersetzung von Allioli und einer geschichtlichen Einleitung versehen, von Dr. Frick. Mainz, bei Kirchheim, Schott und Thielmann. 1848. 121
III. Die Idee Gottes. Erster historisch-kritischer Theil. Von Dr. J. Sengler, ord. öffentl. Professor der Philosophie an der Universität zu Freiburg. Heidelberg. Akademische Verlagshandlung von J. C. B. Mohr. 1845. XXIV. 565. . 128

Seite

IV. Die Zeichen der Zeit. Gedeutet in sieben Fasten-Vorträgen von Heinrich Nagelschmitt, Kaplan in Crefeld. Mit Erzbischöflicher Approbation. Crefeld. Verlag von C. Gehrich et Comp. 1848. 138

V. Allgemeine Theologie, enthaltend die theologische Encyclopädie und Apologetik. Von Joseph Burkard Leu. St. Gallen. 1848. (Fortsetzung.) 140

C. Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten 162

Anzeige

der

Leichenrede, gesprochen am Grabe der am 18. September gewaltsam Ermordeten und der im Kampfe gegen die Aufständischen Gefallenen. Von Pfarrer von Ketteler. Frankfurt a. M. Druck von C. Krebs-Schmitt. 1848. . . 226

Verbesserungen:

In dem vorhergehenden Hefte 66, S. 107, Z. 1 von unten und S. 108, Z. 11 anstatt „für uns“ lies: für und.

Ueber die (vermeintliche) Verdammungssucht der katholischen Kirche.

„Ich werde nie katholisch, Aufopferer meiner Denk- und Gewissensfreiheit, d. h. entsagend allen unveräußerlichen Menschenrechten werden. Ich werde, so lange ich hienieden walle (meine Wallfahrt scheint dem Ziele nahe zu seyn), nie katholisch werden, d. i. kein Mensch und kein Engel wird mich je bereden können, eine Kirche als unfehlbar zu verehren und zu einer barmherzigen Mutter zu machen, die (quia abhorret a Sanguine) aus Blutscheu ihre irrend erklärten Kinder lebendig verbrennt. — Eine intolerante Kirche kann mir nie nachahmungswürdige Schülerin dessen seyn, der über die boshaftesten Verwerfer des Besten die liebenswürdigsten Thränen vergoß". So Lavater an Stolberg, nach dessen Uebertritt zur katholischen Kirche *). Diese Ansichten über Intoleranz, Verfolgungs- und Verdammungssucht der katholischen Kirche gegen Andersgläubige haben sich ungeachtet aller seit Lavater und schon vor ihm katholischerseits gegebenen Erklärungen unter vielen Nichtkatholiken unverändert bis auf unsere Zeit forterhalten und werden sich voraussichtlich, bei der nichts weniger als freundlichen oder günstigen Stimmung gegen die katholische Kirche, auch wohl noch ferner und vielleicht noch lange erhalten. Darum bleibt aber auch für alle Freunde dieser Kirche die Pflicht, sich gegen diese Ansichten immer wieder zu erheben und sie als das was sie sind, als ungegründet und irrig, zu erweisen — zumal in unseren Tagen, wo sich unser

*) Bei Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen, 12. Bd. 2. Abthl. S. 375—6.

Deutschland ungeachtet aller religiösen Zerrissenheit zu einem einigen Deutschland gestalten soll und will.

Hören wir zuerst, wie Stolberg über jene Beschuldigungen der katholischen Kirche sich äußert. In seinem Antwortschreiben an Lavater*) erklärt er es für einen Irrthum der Protestanten, daß die katholische Kirche, diese wahrhaft barmherzige Mutter, gegen Andersdenkende intolerant sey, da Alles, was in dieser Hinsicht gefehlt worden, Irrthümer und Fehltritte ihrer Anhänger und Häupter gewesen, nicht dem Geiste der Kirche zur Last falle: denn nicht der wahre Geist der Kirche habe jene verfolgen, verfluchen, verbrennen geheißen; und der würde ihn eben so sehr als seine Kirche verkennen, wer da glauben könnte, daß sie ihn lehre, ihn (Lavater) oder Heß, oder Pfenniger, oder Claudius, oder Göze zu verdammen, oder auch nur die Kindschaft Gottes an diesen und andern redlichen Anbetern Jesu Christi unter den Protestanten zu bezweifeln. Aber unfehlbar in der Lehre, wie es die Lehrer auf Moses Stuhl waren, sichern die Kirche keinen ihrer Anhänger gegen Fehltritte in der Handlung, so wenig den Papst wie den Hohenpriester, der die Hand an den Allerheiligsten gelegt, und dennoch geweissagt, als er das ungerechteste Wort gesprochen, welches ein Richter sprechen könne**). — Sind die hier von Stolberg ausgesprochenen Grundsätze wirklich, wie die katholischen Theologen behaupten, katholisch, d. h. Grundsätze der katholischen Kirche? oder sind

*) Bei Menzel a. a. O.

**) Menzel bemerkt a. a. O. hierzu: „Mit gleichem Rechte wie Lavater das Verbrennen der Ketzer dem Geiste der katholischen Kirche zugeschrieben hatte, konnten auch die Thatsachen, daß Servet in Genf wegen Glaubensmeinungen verbrannt, Gentilis in Bern, Sylvan in Heidelberg, Funk nebst zwei Amtsgenossen in Königsberg, Crell in Dresden enthauptet worden, und was sonst den Anhängern Melanchthons und den Krypto-Calvinisten in Sachsen widerfahren war, dem Geiste der reformirten und lutherischen Kirche beigemessen werden, was jedoch Stolberg unterließ“.

sie bloß, wie die Protestanten behaupten, der katholischen Kirche unterschoben? Also (und das ist der Hauptpunkt) ist wirklich auch nach den Grundsätzen der katholischen Kirche die Kindschaft Gottes (wie sich Stolberg ausdrückt) an den redlichen Anbetern Jesu Christi unter den Protestanten nicht zu bezweifeln?

Protestantischerseits glaubt man das gar nicht zugeben zu können, weil die katholische Kirche sich die alleinseligmachende Kirche nenne und darum Jedem, der nicht zu ihr gehöre, nothwendig die Kindschaft Gottes und die Erbschaft des ewigen Lebens absprechen müsse. Ist denn nun diese Schlußfolgerung richtig? Muß die katholische Kirche wirklich darum, daß sie sich für alleinseligmachend hält, einem Jeden, der nicht äußerlich zu ihr gehört, die Kindschaft Gottes und die Erbschaft des ewigen Lebens absprechen?

Bevor ich mich auf die Beantwortung dieser Frage einlasse, bemerke ich, daß auch der h. Augustinus die katholische Kirche für alleinseligmachend erklärt, darum aber doch nicht allen außerhalb derselben befindlichen Bekennern des christlichen Namens die Kindschaft Gottes und die Erbschaft des ewigen Lebens abspricht. So sagt derselbe zwar de unitate ecclesiae: „Zum Heile und ewigen Leben gelangt Niemand außer wer Christum zum Haupte hat; es kann aber Niemand Christum zum Haupte haben, es sey denn, daß er sich in dessen Körper, welches die Kirche ist, befindet"; nichtsdestoweniger schreibt er epist. 43.: „Es hat zwar der Apostel Paulus gesagt: Einen ketzerischen Menschen meide, wenn er einmal und abermal ermahnt worden, wissend, daß ein solcher verkehrt ist und sündigt, als der sich selbst verurtheilt hat. Solche aber, welche ihre, wiewohl irrige und verkehrte Meinung mit keiner halsstarrigen Heftigkeit vertheidigen, besonders wenn sie diese nicht selbst aus dreister Vermessenheit erzeugt, sondern von verleiteten, in Irrthum gefallenen Eltern überkommen haben, auch mit vorsichtiger Sorgfalt die Wahrheit suchen, bereit sich

bessern zu lassen, sobald sie dieselbe gefunden, solche sind keineswegs unter die Ketzer zu zählen" — also auch gewiß nicht von der Kindschaft Gottes und der Erbschaft des ewigen Lebens auszuschließen. Nach der Meinung des h. Augustinus muß also Beides (daß die katholische Kirche zwar alleinseligmachend sey, daß aber darum doch nicht Jeder, der von ihr äußerlich getrennt, der Kindschaft Gottes und des ewigen Lebens verlustig gehe) miteinander wohl vereinbar seyn. Und diese Vereinbarung ist in der That dann verwirklicht, wenn Einer ungeachtet seiner äußern Getrenntheit von der katholischen Kirche doch innerlich (im Geiste) zu ihr, zur wahren Kirche Jesu Christi gehören kann. Das aber ist dann der Fall, wenn die äußere Trennung von der wahren Kirche Christi unverschuldet ist und der so Getrennte nicht bloß zur wahren Kirche gehören will, sondern auch dazu zu gehören glaubt. Wie sollte auch Einer, unter den gesetzten Bedingungen nicht wirklich im Geiste zur wahren Kirche gehören! Kömmt doch am Ende Alles auf den redlichen Willen des Menschen an; und dieser ist unter den gesetzten Bedingungen vorhanden. Auch ist die Ansicht, daß Bekenner des christlichen Namens, welche zur wahren Kirche gehören wollen und auch dazu zu gehören glauben, dabei aber bereit sind, dem Irrthume, sobald sie ihn erkannt, zu entsagen, ungeachtet ihrer äußeren Trennung innerlich zur wahren Kirche gehören, in der katholischen Kirche immer herrschend gewesen. Die dießfällige Aeußerung des h. Augustinus haben wir so eben vernommen: „Solche, sagt er, sind keineswegs unter die Ketzer zu zählen", sie sind also zu den Mitgliedern der wahren Kirche zu zählen. Hören wir noch einen etwas jüngeren Zeitgenossen des h. Augustinus. Salvian, Priester zu Marseille, sagt von solchen Katholiken lib. 5. de gubernatione mundi pag. 103. edit. Baluz.: „Häretiker sind sie nach unserem Urtheile (apud nos), nach ihrem Urtheile (apud se) sind sie keine. Denn in sich (in

se) meinen sie nur Katholiken zu seyn, so daß sie uns selbst Häretiker nennen. Was also sie uns sind, das sind wir ihnen .... Die Wahrheit ist bei uns, allein sie meinen, daß sie bei ihnen sey .... Sie irren also, aber sie irren mit gutem Gemüthe (bono animo); und nicht aus Haß sondern aus Liebe zu Gott glauben sie den Herrn zu lieben". Von den neueren Theologen möge statt Allen ein römischer Jesuit auftreten und Zeugniß ablegen. Nachdem Perrone, praelect. theolog. vol. I. de vera religione, part. altera, adversus heterodoxos, den Satz aufgestellt hat, daß die erklärten Häretiker und Schismatiker außerhalb der Kirche Christi seyen, erklärt er sich über diesen Satz num. 196. näher dahin: „Hic non loquimur, ut ipsa propositionis enuntiatio indicat, de iis, qui in haeresi vel schismate *ignorantia invincibili*, seu, ut praefertur, *bona fide* versantur. Hos siquidem *anima* saltem seu *spiritu ad veram Christi ecclesiam pertinere*, ut infantes omnes rite baptizatos, *nemo est qui dubitat*". Nach Perrone zweifelt also Niemand daran, daß Alle, welche aus unüberwindlicher Unwissenheit sich in der Häresie oder im Schisma befinden, dem Geiste nach zur wahren Kirche Christi gehören. — Weil nun diejenigen, welche aus unüberwindlicher Unwissenheit in der Häresie oder im Schisma sich befinden, dem Geiste nach zur wahren Kirche Christi gehören, so müssen dieselben auch die Kindschaft Gottes haben und das ewige Leben erlangen, kurz, selig werden können. Denn wenn sie im Geiste wahre Katholiken, Mitglieder der wahren Kirche Christi, sind; wie könnte dann noch ihre unverschuldete Unwissenheit, die ja der gerechte Gott nicht zurechnen kann, ein Hinderniß für ihre Beseligung seyn! Gewiß, auch hier hat das Wort, was der Herr einst zu den ungläubigen Juden gesprochen, Anwendung: „Wäret ihr blind, ihr hättet keine Sünde; nun aber saget ihr: Wir sind sehend! Eure Sünde bleibt". Joh. 9, 41. Werden aber solche Bekenner des christlichen Namens wirklich selig, so

werden sie es nicht als Häretiker oder Schismatiker, die sie ja auch nicht seyn wollen, sondern als Glieder der wahren Kirche Christi, die sie dem Geiste nach sind; und sie werden nicht selig durch den Irrthum, dem sie anhangen (der Irrthum kann nicht selig machen), sondern durch 'die Wahrheit, die sie von und mit der katholischen Kirche, der Inhaberin aller auf das ewige Heil Bezug habenden Wahrheit, gemein haben. Daß die ohne ihre Schuld im Schisma oder in der Häresie befindlichen Bekenner des christlichen Namens selig werden können, lehrt auch wieder Perrone, der als römischer, dem Orden der Jesuiten angehöriger Theolog gewiß ein unverdächtiger Zeuge dieser kirchlichen Ansicht ist. Nachdem derselbe den Satz aufgestellt hat, daß es für die, welche durch ihre Schuld in der Häresie, oder im Schisma, oder in der Inkredulität (= im Nichtglauben an die göttliche Offenbarung) aus diesem Leben scheiden, kein Heil gebe, erklärt er sich a. a. O. n. 265. näher darüber so: Iam vero, ut patet ex ipsius propositionis enuntiatione, de iis hic tantum agitur, qui *culpabiliter* vel in haeresi, vel in schismate, aut in credulitate versantur, seu de iis, qui *formales*, ut aiunt, sectarii sunt, minime vero de *materialibus*, ut fertur, seu de iis, qui ab infantia erroribus ac praeiudiciis imbuti sunt, quique nec dubitant quidem se in haeresi vel schismate versari, vel si quod dubium in ipsorum mentibus exsurgit, toto corde ac sincero animo veritatem inquirunt; hos enim ad Dei iudicium remittimus, cuius est cordium cogitationes habitusque introspicere atque scrutari. Dei enim bonitas et clementia non patitur quempiam aeternis cruciatibus addici, qui voluntariae culpae reus non sit. *Contrarium affirmare esset contra expressam ecclesiae doctrinam*". „Huc enim" — heißt es in der Note hierzu — „referri possunt propositiones in Bajo proscriptae, nempe LXVIII: „„Infidelitas pure negativa in his, in quibus Christus non est praedicatus, peccatum est""; et LXVII: „„Homo peccat damnabiliter etiam in eo, quod necessario

facit""; item XXXIX etc. quae licet proprie sint de infidelibus negativis, ratio tamen eadem est quoad haereticos, qui invincibili ignorantia laborant. Sed audiatur S. Augustinus (folgt die oben angeführte Stelle epist. 43.)". Nach Perrone widerspricht also die Behauptung, daß die materiellen Häretiker und Schismatiker verdammt werden und nicht selig werden können, der ausdrücklichen Lehre der Kirche.

Aber bleibt bei dieser Ansicht, daß die materiellen Häretiker und Schismatiker selig werden können (versteht sich, wenn sie anders nach dem Maße der ihnen zu Theil gewordenen Erkenntniß redlich ihr Heil wirken wollen und wirken), die katholische Kirche noch die alleinseligmachende Kirche? Ja, das bleibt sie auch bei dieser Ansicht. Denn solche Häretiker und Schismatiker (die ohne ihre Schuld Irrenden) werden nicht selig als von der wahren Kirche äußerlich Getrennte, sondern (wie auch bereits bemerkt) als innerlich oder dem Geiste nach zur wahren Kirche Gehörige; und sie werden nicht selig durch das, was sie nicht oder irrig glauben (der Un- oder Irrglaube kann nicht selig machen), sondern durch das was sie positiv und wahr glauben und also mit der katholischen Kirche, der Inhaberin und Verkündigerin aller Heilswahrheiten, gemeinschaftlich glauben; und so bleibt, wir wiederholen es, auch bei der Annahme, daß die materiellen Häretiker und Schismatiker selig werden können, immer wahr, daß die katholische Kirche die alleinseligmachende Kirche sey. Auch liegt darin, daß die katholische sich die alleinseligmachende Kirche nennt, nicht die mindeste Anmaßung und Intoleranz; vielmehr muß sie sich so nennen, sobald sie sich als die von Christo gestiftete Kirche betrachtet. Denn Christus hat doch gewiß nur Eine Kirche gestiftet, und dieser Einen Kirche allein hat er eben so gewiß alle Heilswahrheiten und alle Heilsmittel zur Vermittelung an die Menschen übergeben: wie sollte sich also die katholische Kirche, die sich

für diese einzig wahre Kirche Christi hält, nicht auch die alleinseligmachende nennen? Auch thut das im Grunde genommen nicht bloß die katholische, sondern auch jede andre christliche Kirche, die sich für die wahre von Christus gestiftete Kirche hält — und dieses letzte muß jede Kirche, die sich nicht lächerlich machen und überhaupt ihre ganze Existenz als eine Abgeschmacktheit hinstellen will. „Daß auch die Protestanten eine alleinseligmachende Kirche sehr wohl anerkennen" — sagt Brenner, Lichtblicke von Protestanten, S. 61—62 — „geht schon aus ihrer so eben (S. 43. ff.) gezeigten Unduldsamkeit gegen Andersgläubige, und aus ihren ängstlichen Vorkehrungen gegen den Abfall der Ihrigen hervor. Denn woher ihr Kummer, ihre Betrübniß, ihr Klagegeschrei, wenn eine bedeutende Person zur katholischen Religion übergeht? Woher ihre öffentlichen Anmahnungen, Warnungen, Beschwörungen, doch ja das von den Reformatoren errungene Gut nicht fahren zu lassen? Woher anders, als weil man daran die Seligkeit gebunden und außerdem sie für verloren hält?" Daselbst und in dem 9. Hefte dieser Zeitschrift S. 233—4 kann man auch lesen, daß die Protestanten oft genug ihre Kirche mit ausdrücklichen Worten und in der liebloseſten Weise als die alleinseligmachende behauptet haben. Wohl mit Recht gesteht daher ein Protestant in der Allg. Kirchenzeitung von 1831 Numm. 180, daß die evangelische Kirche keinen Grund habe, der katholischen vorzuwerfen, daß diese das Dogma von der alleinseligmachenden Kirche aufstelle.

Jene (bisher als wahrhaft katholisch bewiesene) Ansicht, daß die bloß materiellen Häretiker und Schismatiker innerlich oder dem Geiste nach zur wahren Kirche Christi gehören, darum aber auch selig werden können, erhält uns auch die Pflicht, alle Bekenner des christlichen Namens (denn gewiß ist der bei weitem größte Theil derselben ohne seine Schuld in der Häresie oder im Schisma) mit christlicher Liebe zu umfassen und durch gründliche Belehrung, gutes Beispiel und frommes

Gebet dahin zu wirken, daß sie auch äußerlich zur wahren Kirche bekehrt werden. Ich sage: daß sie auch äußerlich zur wahren Kirche bekehrt werden. Denn obwohl die materiellen Häretiker und Schismatiker dem Geiste nach Mitglieder der wahren Kirche sind und als solche auch selig werden können; so ist es darum doch nicht gleichgültig, ob man auch äußerlich zur wahren Kirche oder nicht dazu gehört. Schon im Allgemeinen ist die reine und vollständige Wahrheit ein großes Gut und der Irrthum ein großes Uebel; und Beides ist hier um so mehr der Fall, als es sich um Glaubens- und Sittenlehren handelt, die einen ganz anderen Einfluß auf unsere Veredlung und Beseligung ausüben, wenn sie rein und vollständig, als wenn sie getrübt und unvollständig erkannt werden. Hierzu kommt, daß die wahre Kirche Jesu Christi allein im Besitze aller von Christus angeordneten Heilsmittel ist, daß sie also nicht bloß in ihren Lehren, sondern auch in diesen ihren Heilsmitteln den Gläubigen eine Quelle des Trostes und der Vervollkommnung öffnet, welche ihnen keine andere Kirche oder Konfession öffnen kann. Beispielsweise erinnere ich hier nur an die katholische Lehre, daß die vollkommene Reue, aber auch diese allein, den Sünder schon vor Empfang der sakramentalischen Lossprechung rechtfertigt: wie übel berathen sind hiernach Alle, welche es bloß zur unvollkommenen Reue bringen und, weil sie von der Kirche äußerlich getrennt, die sakramentalische Lossprechung nicht empfangen können*)! Es ist also durchaus nicht gleichgültig, ob man auch äußerlich zur wahren Kirche Christi gehöre oder nicht dazu gehöre; und wer daher wahre Liebe zum Mitmenschen im Herzen trägt, wird auch auf die äußere Bekehrung desselben zu der wahren Kirche nach Kräften hinwirken. In dem Briefwechsel des berühmten Leibnitz, geführt mit Pelisson im J. 1690, kommt unter andern merkwür-

*) Man vergl. die dießfällige Abhandlung in dieser Zeitschr. N. F. 7. Jahrgang 4. Heft — in den 3 ersten §§. —

digen Stellen auch folgende, nach dem Bisherigen gewiß sehr wahre Stelle vor: „Gefährlich ist es, wenn man sich nicht auf dem ordentlichen Wege des Heils befindet. Dies erklecke, die Wichtigkeit der Kirche zu zeigen, und verbinde, zu Wiedervereinigung alle denkbaren Anstrengungen vorzukehren. Wehe denjenigen, welche die Trennung nähren, und, ohne auf Vernunftgründe zu hören, aus halsstarrigem Eigensinne die Fortdauer derselben wünschen".

In dem Gesagten liegt auch, was von der sogenannten Proselytenmacherei, von dem Bestreben, Andersglaubende zur wahren Kirche zu bekehren, zu halten sey. Ein Proselytenmachen durch Gewalt, Drohung, Ueberredung, Versprechung, überhaupt durch Bestechung der Sinnlichkeit, ist allerdings unsittlich und verwerflich, auch dann, wenn man die gute Sache der Wahrheit auf seiner Seite hat; aber ein Bestreben, durch gründliche Belehrung, gutes Beispiel und frommes Gebet Andersglaubende für die wahre Kirche zu gewinnen, ist so wenig tadelnswerth, daß vielmehr der Mangel eines solchen Bestrebens eine große Gleichgültigkeit für das ewige Heil des Mitmenschen verrathen und somit den Vorwurf der Lieblosigkeit verdienen würde. Man kann es also der katholischen Kirche nicht im Mindesten verargen, daß sie von jeher gestrebt und nach Kräften darauf hingearbeitet hat, alle Menschen in ihrem Schooße zu vereinigen. Auch hat sie darin nichts anders gethan als was Christus und seine Apostel selbst thaten. Christus und seine Apostel wollten nämlich alle Menschen zu Christen, zu rechtgläubigen Christen machen; und wie ernst es ihnen damit war, sehen wir unter andern aus Matth. 24, 24—28 Galat. 1, 9. 2, 5. 5, 12. I. Timoth. 1, 19, 20. Tit. 30, 10. II. Petr. 2, 1. ff. u. II. Joh. 10—11. Auch würden wir ohne die Proselytenmacherei eines h. Bonifacius und so vieler anderen Heidenbekehrer noch im Finstern und im Todesschatten sitzen. Uebrigens treiben auch die Akatholiken Proselytenmacherei: ihre Missionen und Bibelverbreitungen unter den Heiden bezwecken nichts anders als Proselyten

unter denselben zu machen. In Berlin besteht sogar eine Gesellschaft zur Bekehrung der Juden. Und die unzähligen Schriften, die den Katholizismus entstellen und verzerren, den Protestantismus dagegen als den wahren Ausdruck des Evangeliums bis zum Himmel erheben — was bezwecken sie anders als Proselyten zu machen. Möge man daher einmal aufhören die katholische Kirche mit dem Vorwurfe der Proselytenmacherei zu behelligen, wozu man sich auch um so weniger berechtigt finden darf, wenn man hinblickt auf die gewaltsame und ungerechte Proselytenmacherei, welche der Protestantismus zur Zeit seines Entstehens in England, Irland, Schweden und Deutschland getrieben hat.

Es ist oben nachgewiesen worden, daß die katholische Kirche die außer ihrem sichtbaren Verbande lebenden Bekenner des christlichen Namens nicht verdamme, vielmehr die materiellen Häretiker und Schismatiker als dem Geiste nach zu ihr gehörig betrachte und daher auch die Möglichkeit ihrer Beseligung nicht in Abrede stelle. Ich gehe aber noch weiter und sage: die katholische Kirche betrachtet nicht bloß jene Bekenner des christlichen Namens, sondern auch alle Diejenigen als zur wahren Kirche gehörig und darum auch als fähig zur Erlangung der Seligkeit, welche aus Abgang des äußern Lichtes des Evangeliums treu und redlich dem innern Lichte der Wahrheit folgen. Nach Paulus, im Briefe an die Römer in den beiden ersten Kapiteln, konnten die Heiden schon durch ihre Vernunft den wahren Gott und seinen Willen erkennen, und es heißt daselbst Kap. 2. Vers 10. sehr emphatisch: „Ehre aber und Herrlichkeit und Friede Jedwedem, der das Gute thut, dem Juden zuvörderst, auch dem Griechen (d. h. dem Heiden)!“ Zu dieser Stelle bemerkt Kistemaker in seinem Kommentar: „Diesemnach dürfen wir wohl die frohe Hoffnung hegen, daß aus den nichtisraelitischen Völkerschaften — griechischen, römischen und anderen — diejenigen bei Gott Begnadigung und Heil gefunden haben, welche den Einigen erkannten und verehrten,

dem Lichte der Vernunft und der Stimme des Gewissens getreu waren, in Demuth um mehr Licht und Stärke und um Begnadigung baten, diese mit Zutrauen erwartend, wie und wodurch sie ihnen angedeihen möge. Solche Hoffnung hegten und sprachen von ihnen aus nicht nur Origenes, auch der h. Märtyrer Justinus, welcher von ihnen schreibt (Apolog. I. n. 46.): „„Die, welche dem Logos““ — d. i. der Vernunft, dem natürlichen Lichte — „„nachlebten, waren Christen (gehörten also dem Geiste nach zur Kirche Christi). Solche waren Sokrates, Heraklitus, und die ihnen ähnlich waren““. Paulus Orosius sagt apolog. pro libertate arbitrii: „Das war immer meine aufrichtige und ungezweifelte Gesinnung, daß Gott seinen Beistand nicht bloß denen, die in der Kirche leben, sondern auch allen Völkern auf Erden nach seinem gütigen und ewigen Rathschlusse angedeihen lasse. Allen und jeden insbesondre kommt er täglich zu Hülfe; Niemand ist von seiner gnädigen Unterstützung ausgeschlossen“. Also auch Paulus Orosius ist der Meinung, daß Gott sich allen Menschen gnädig erweise, seinen Beistand angedeihen lasse. Derselben Meinung sind auch die neueren katholischen Theologen; sie lehren ausdrücklich, daß auch die Heiden, die von Christus nichts wissen, aus ihren Sünden gerechtfertigt und beseligt werden können — durch eine wirksame Liebe Gottes, die zugleich den Glauben an Gott als Versöhner (fides in Messiam implicita) sowie den Wunsch nach den von Gott geordneten Heilsmitteln (votum baptismi implicitum), immer einschließt*). Man sehe z. B. Pallavicino, hist. conc. Trident. lib. 9. c. 4. n. 7. u. 8.; Sattler, Theolog. theoret. §. 462*.; Dobmayer, Tom. 7. §. 259.; Ildephons Schwarz, Handb. d. christl. Rel. II. Bd. S. 105—112.; Frint, Handb. d. R. III. Th. 1. Bd. §. 131.; Waibel, Dogm. d. Rel. J. Ch. XVII—XX. Abhdl. S. 170.;

*) Man vergl. dieser Zeitschr. 27. Heft, in der Abhandlung von der Taufe §. 10.

Liebermann, tom. 4. p. 1. pag. 255. (n. Ausg.) und Perrone. Letzterer stellt de gratia p. 1. cap. 5. prop. 4. (Vol. V.) den Satz auf: „Infidelibus omnibus, etiam negativis (die nämlich keine Kenntniß des Christenthums haben), datur pro loco ac tempore gratia sufficiens ad salutem"; und beweiset das unter andern aus der Verdammung mehrerer Sätze, die das Gegentheil behaupten. So hatte Klemens XI. in der Bulle Unigenitus folgende kalvinisch-jansenistische Sätze verworfen: „Nullae dantur gratiae nisi per fidem" (prop. 26.); und: „Extra ecclesiam nulla conceditur gratia" (prop. 29.). Und schon vorher hatte Papst Alexander VIII. den Satz verworfen: „Pagani, Iudaei, haeretici aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu Christo influxum, ideoque hinc recte inferes, in illis esse voluntatem nudam et inermem, sine omni gratia sufficienti". Also auch die Kirche (nicht bloß einzelne Theologen) ist weit davon entfernt, den Nichtchristen die Seligkeit absprechen oder sie gar in die Hölle verstoßen zu wollen. Wie könnte die Kirche das auch mit Vernunft thun wollen, sie, die einen Melchisedech und Job, die nicht zum auserwählten Volke Gottes gehörten, zu den Heiligen zählt. — Selbst die ohne Taufe dahinsterbenden unmündigen Kinder verdammt die Kirche nicht, wie man so gern glaubt, zu den Qualen der Hölle. Zwar hat der h. Augustin lib. 1. de peccat. merit. et remiss. cap. 16. gelehrt, daß solche Kinder in der allererträglichsten Verdammung (in damnatione omnium mitissima) seyn werden; allein die anderen Väter haben anders gelehrt; und auch er selbst scheint später von seiner Meinung *) ziemlich abgegangen zu seyn, indem er lib. 5.

*) Man wolle übrigens nicht vergessen, daß Augustinus diese Ansicht im Kampfe mit den Pelagianern aussprach, welche die unmündigen Kinder von der Erbsünde frei, und darum ihnen, auch wenn sie ohne Taufe stürben, die ewige Seligkeit zusprachen: leicht konnte er da, in der Hitze des Streites, zu einem etwas zu harten Ausspruche hingerissen werden.

Cont. Iulian. c. 2. es nicht zu entscheiden wagt, ob es den ohne Taufe gestorbenen Kindern besser sey, gar nicht zu seyn als darin zu seyn (Non audeo dicere, quod eis, ut nulli essent, quam ut ibi essent, potius expediret): so hätte Augustin nicht schreiben können, wenn er diese Kinder wirklich in der positiven Verdammung geglaubt hätte. Die scholastischen Theologen sind alle ohne Unterschied, mit Ausnahme des Gregorius von Rimini, der Meinung, daß die ohne Taufe gestorbenen Kinder keine poena sensus, sondern bloß die poena damni erleiden, d. h. daß sie nicht positiv verdammt sondern bloß von der übernatürlichen Glückseligkeit ausgeschlossen werden. Perrone sagt tract. de Deo Creatore num. 812. (vol. III.): „Scholarum principes Petrus Lombardus, S. Thomas, S. Bonaventura, Scotus et ingens antiquorum acies, qui eos secuti sunt, si unum fortasse excipias Gregorium Ariminensem, cui propterea nomen inditum est *tortoris infantium*, ut refert Paulus Sarpius, communi suffragio infantes non baptizatos a sensus poena excipiunt, ac solam poenam damni iisdem reservant“. Cfr. Billuart tom. 5. pag. 358—9. Und über diese poena damni bemerkt Thomas v. Aquin in lib. 2. sentent. dist. 33. art. 3., daß die Kinder über den Abgang der Anschauung Gottes keine Trauer, vielmehr über ihre Theilnahme an der göttlichen Güte Freude empfinden. „Nihil omnino dolebunt de ea carentia visionis divinae; imo magis gaudebunt de hoc, quod participabunt multum de divina bonitate et perfectionibus naturalibus.“ Ja Ambrosius Catharinus ging, wie wir aus Pallavicino, hist. conc. Trid. lib. 7. cap. 8. n. 7. sehen, so weit, daß er solchen Kindern sogar eine natürliche Glückseligkeit (im Gegensatze zu der übernatürlichen, in der Anschauung Gottes bestehenden) zusprach. Zwar waren viele französische Bischöfe (worunter besonders Bossuet) mit dieser Lehre des Catharinus, die nachmals der Kardinal Sfondrati aufnahm und vertheidigte, nicht zufrieden, konnten aber doch weder von Papst Innozenz

XII. noch von einer Versammlung der französischen Geistlichkeit eine Verdammung derselben erwirken. Wenn das Concil. Florent. in decreto Unionis die vollkommen Gerechten gleich nach dem Tode (mox) in den Himmel eingehen und Gott, wie er ist, schauen läßt, jedoch nach Verschiedenheit der Verdienste den einen vollkommener als den andern; und wenn es dann auch die Seelen derer, die in einer Tod- oder auch bloß in der Erbsünde dahinsterben, gleich nach dem Tode (mox) in den *Infernus* hinabsteigen, jedoch ungleichartige Strafen leiden läßt: so will es hiermit gar nicht lehren, daß die ohne Taufe dahin gestorbenen unmündigen Kinder positiv in der Hölle (Infernus bezeichnet hier bloß überhaupt einen dem Himmel entgegengesetzten Ort) gestraft würden, wie die in einer Todsünde verstorbenen Erwachsenen, nur in minderem Grade; sondern es will, was einzig damals von vielen Griechen bestritten wurde *), blos als Glaubenslehre erklären, daß die Belohnungen der vollendeten Gerechten sowie die Bestrafungen der wirklichen und auch der bloßen Erb-Sünder gleich nach dem Tode derselben (mox) beginnen: das Konzil wollte sich nicht über die Beschaffenheit der Strafen der Inferi, sondern über die Zeit des Anfangs derselben aussprechen; und ist mithin die Em-

*) Unter anderen Streitpunkten, welche die Griechen zur Diskussion brachten, war auch der: „Wann die Seelen der Gerechten selig, die Seelen der Ungerechten aber verdammt würden“. Viele derselben behaupteten, die Ungerechten würden nicht vor dem allgemeinen Gerichtstage verdammt, und die Gerechten nicht beseligt; wenigstens schauten diese Gott selbst wie er ist nicht an, sondern bloß einige Strahlen Gottes, ja selbst die Engel, setzten Manche hinzu, schauten Gott noch nicht an; endlich gebe es auch keinen eigentlichen Reinigungsort, sondern die Seelen der unvollkommen Gerechten erwarteten an gewissen Orten den großen Gerichtstag. Gegen diese Irrlehren entschied nun das Konzil, daß die Vergeltung der Gerechten und Ungerechten nicht erst am letzten Gerichtstage, sondern schon gleich nach deren Tode beginne.

phase, wie auch Perrone tract. de Deo Creatore in der Nota ad num. 812. richtig bemerkt, bloß auf *mox* zu legen. Daß übrigens auch die bloße Ausschließung von der übernatürlichen Seligkeit eine Strafe (poena damni) genannt werden könne, leuchtet ein, wenn man bedenkt, daß diese Ausschließung immer eine Folge der Erbsünde ist. Schließlich bemerke ich noch, daß Ambrosius Catharinus, und nach ihm der Kardinal Sfondrati, die oben berührte Lehre nicht ungestraft hätten vortragen können, wenn das Konzil von Florenz die ohne Taufe verstorbenen Kinder bereits feierlich zur Hölle verdammt gehabt hätte. . . .

Endergebniß des Bisherigen ist: Die von ihren Gegnern so oft und bitter gerügte Verdammungssucht ist an der katholischen Kirche nirgend zu entdecken — wenigstens nicht in ihrer Lehre über das Schicksal der von ihrem Verbande getrennten Bekenner des christlichen Namens sowie der Nichtchristen und der ohne Taufe dahin sterbenden unmündigen Kinder. Zwar spricht die Kirche denen, welche durch ihre Schuld nicht glauben oder hartnäckig dem Irrthume anhangen, also den positiv Ungläubigen und den formalen Häretikern, die ewige Seligkeit ab; aber sie maßt sich kein Urtheil über das Innere dieses oder jenes Ungläubigen, dieses oder jenes Häretikers, an, d. h. sie maßt sich kein Urtheil darüber an, ob dieser oder jener Ungläubige, Häretiker, wirklich durch seine Schuld im Unglauben oder Irrthum sich befinde. Wenn die Kirche Einen, der eine gewisse Irrlehre vorträgt, verdammt oder anathematizirt; so will sie damit noch nicht gerade dieses Subjekt zur Hölle verstoßen (sonst müßte sie ja auch die Irrlehren selbst, die sie verdammt oder anathematizirt, zur Hölle verstoßen — was Unsinn wäre), sondern sie will damit zunächst bloß den Irrlehrer als einen Irrlehrer bezeichnen und von ihrem Verbande ablösen, damit sich die Rechtgläubigen vor seinen Irrlehren hüten kön-

nen *). Darin aber, daß sie die positiv Ungläubigen und die formalen Häretiker verdammt, und von der ewigen Seligkeit ausschließt, thut sie nur was ihr Stifter und ihre ersten Gründer zuvor gethan haben. Christus sagt zu den ungläubigen Juden, die seine Lehre hörten und seine Werke sahen: „Wenn ihr blind wäret, so hättet ihr keine Sünde; nun aber saget ihr, wir sehen — eure Sünde bleibt" (Joh. 9, 41.) — ihr habt also auch keinen Theil am ewigen Leben. Vgl. Joh. 15, 22. Und Paulus sagt Tit. 3, 10, 11: „Einen ketzerischen Menschen meide, wenn du ihn einmal und abermal zurechtgewiesen hast; und wisse, daß ein solcher verkehrten Sinnes ist, und frevelhaft, durch sich selbst verurtheilt".

Aber die Kirche hat doch die Ketzer verbrannt und dadurch ihre Verfolgungs- und Verdammungssucht unzweideutig zu erkennen gegeben? Auch das nicht! Die Kirche hat nie einen Ketzer verbrannt **); die Verbrennung der Ketzer geschah in Gemäßheit der ehemals geltenden politischen Gesetze. Als das Konzil von Konstanz den Johann Huß, weil er hartnäckig auf seinen Irrthümern bestand, für einen Erzketzer erklärt hatte, übergab es ihn dennoch dem weltlichen Gerichte mit der (übrigens jederzeit gewöhnlichen) Bitte, ihn nicht zu tödten, sondern in beständigem Gewahrsam zu halten. Daß also Huß (auf ihn beruft man

---

*) Forcellini sagt: „ἀνάθεμα ab eodem verbo ἀνατίθημι, qua significat removere, reponere, separare, est idem ac res exsecrabilis et dimovenda ac proiicienda. Hinc apud Ecclesiasticos scriptores usurpatur pro separatione Christiani hominis a communione et consuetudine Christi—fidelium.

**) Ich sage: die Kirche habe nie einen Ketzer verbrannt. Was einzelne Mitglieder der Kirche, und wären es auch Bischöfe oder Päpste, hierin gefehlt haben mögen, kann der Kirche selbst nicht zur Last gelegt werden. Man vergleiche die oben angeführten Worte von Stolberg und Menzel's Anerkennung dazu.

sich ja besonders) verbrannt wurde, hat, wie Ritter ganz richtig bemerkt, die Justizpflege seiner Zeit zu verantworten.

Der Papst, oder Darstellung seines geschichtlichen und rechtlichen Verhältnisses in der katholischen Kirche.

(Fortsetzung.)

§. 10. Römische Kurie und Kirche.

Obwohl der Primat die Grundlage der kirchlichen Einheit ist, so ist der Erhalter der Kirche doch nicht der Papst. Wie der Schlußstein wohl das Gewölbe schließt, daß es steht, so ist doch nicht der Schlußstein die Kraft, die es zusammenhält, sondern die Schwerkraft. In der katholischen Kirche ist auf diese Weise der Primat der Schlußstein, die eigentlich erhaltende Kraft aber der christkatholische Glaube unter dem Einflusse des h. Geistes. Wie der Schlußstein nicht allein das Gewölbe ist, sondern von dem ganzen Bau gehalten und getragen wird, und wie am Leibe das Haupt nicht ohne die Glieder besteht, so ist auch das Verhältniß des Papstes zur Kirche. Es wird aber der Papst, wie früher gesagt, nur aus den Menschen gewählt, und durch die Anerkennung der Kirche, selbst wenn er unwürdig ist, auch von Gott anerkannt. Wenn ihm diese Wahl nun auch eine neue Würde, und, wenn er übrigens rechtmäßig, d. h. von dem anerkannten Wahlkörper in rechtmäßiger Weise berufen ist, durch die Anerkennung Gottes auch einen besondern Beistand desselben verleihet, so wird der Gewählte dadurch seiner menschlichen Natur nach doch nicht verändert und über

sie erhoben. Wenn nun der Primat eine grundgesetzliche Einrichtung in der Kirche war, die durch die Schuld der Inhaber des Primats und der Zeitumstände, wie die Kirche überhaupt, ebenfalls allerlei Einflüssen der Menschlichkeit ausgesetzt war, so mußte sich das Leben des kirchlichen Leibes zugleich dadurch zeigen, daß, wenn das Haupt krank war, ein Streben zur Besserung desselben, entweder aus sich oder durch die Glieder eintrat, gleichwie der menschliche Körper in Fieber oder in Schwären geräth, wenn er ein in ihm liegendes Uebel überwinden oder von sich ausstoßen will, worüber dieser freilich oft zu Grunde geht, was aber bei der Kirche nicht der Fall sein kann. Außerdem, daß die Stellung des Primats in der Kirche gewiß große sinnliche Reize hat, war eine Hauptursache seiner jeweiligen Verfinsterungen im Mittelalter auch der Inbegriff der zur Verwaltung des Primats dienenden Beamten und Behörden, den man mit einem Worte die Römische Kurie nennt, und die durch die Nachsicht oder Nachlässigkeit der Päpste eben so wohl in Ausartung gerathen konnte, wie jede menschliche Körperschaft. In einer solchen gibt es immer einige, die ihre Stellung für sich auszubeuten suchen. So wollte man zu Rom wo möglich auch den Papst für seine Zwecke benutzen, und solche Kurialisten setzten demnach wohl allerlei Meinungen über die Gewalt des Papstes in Umlauf, die aber von der Kirche nie angenommen sind. Zunächst steht es dem Papste selbst zu, die Mängel und Verderbnisse seiner Kirche und seines Hofes zu reformiren, worauf dann die Kirche oder die Bischöfe darauf hinzuwirken befugt sind, wie sie denn auch mehrmals auf Kirchenversammlungen darauf hingewirkt haben.

Daß auch die römische Kirche zu verschiedenen Zeiten in großes Verderbniß gefallen ist, ist ein Beweis, daß das Bisthum Rom durch den Primat vor andern Kirchen durchaus nicht begünstigt sein sollte, sondern auch hier die eine Hauptregel des christlichen Verhaltens „Wachet“ stets in Anwendung zu bringen ist. Man hat auch, wie schon

altdeutsche Sprichwörter beweisen, Rom nie für besser und christlicher gehalten, als andere Kirchen, und auch die Päpste selbst haben sie eben so wenig vor anderen begünstigt. Doch ist hier nur von dem päpstlichen Hofe zu reden. Daß hier, so oft es nothwendig oder der Verfall augenfällig war, die Päpste selbst oder Kirchenversammlungen oder einzelne Strafredner dagegen einschritten und für die Abstellung der Mißbräuche oder der Nachsicht gegen sie und der Duldung derselben eiferten und sie bewirkten, beweisen sowohl die vielen Dekretale der Päpste hierüber in dem kirchlichen Gesetzbuche, als auch die vielen Kirchenversammlungen, die zur Sittenverbesserung zu Rom gehalten sind, und dieses Bestreben zeigte sich in der römischen Kirche schon vom Anfange an, besonders seitdem das Christenthum als solches keine Verfolgungen mehr zu bestehen hatte. Nachdem aber die römische Kirche im IV. Jahrhunderte zur Ruhe und Sicherheit und zu äußerem Glanze gelangte, fanden sich sofort schon ehrgeizige Bewerber um den Stuhl Petri ein, die auch oft ihre Absicht erreichten und denselben an sich rissen. Insofern sie anerkannt wurden, wurde die Einheit der Kirche nicht dadurch zerrissen. So sehr es freilich um der Vermeidung der Aergernisse willen zu wünschen gewesen wäre, daß die Inhaber des Primats ihrer Stellung würdig gewesen wären, so ist doch die innere Heiligkeit des Papstes kein nothwendiges Erforderniß zum Bestehen der Kirche, indem dieses von der Persönlichkeit des Papstes nicht abhängt. Denn der Papst hat seine bestimmte Stellung und seine gewissen Verpflichtungen in der Kirche und ist von den Grundregeln des Christenthums und der kirchlichen Einrichtung abhängig, die er nicht überschreiten kann und darf. Man hat auch Beispiele von Päpsten, welche die Pflichten ihrer Stellung gut ausfüllten, wenn auch ihr Privatleben nichts weniger als erbaulich war. — Wenn er auch wollte, kann der Papst doch nicht eine neue Lehre einführen, eben weil diese der Grundregel widerspricht, daß sie allzeit gelehrt und geglaubt sein müsse. Der Papst würde dann, wie der

h. **Bonifazius** lehrt, abgesetzt werden*), wie denn auch das III. Konzil von Konstantinopel, das VI. allgemeine, und Papst Leo II. 681. den Papst **Honorius** I. († 693.) in den Bann thaten, weil sie ihm die Irrlehre zuschrieben, daß Christus nur Einen Willen gehabt habe. Für den Fall aber, daß der Papst seine Befugnisse überschreiten und in der Anwendung seiner Gewalt irrigen oder schlechten Grundsätzen folgen würde, lehrt selbst der den Päpsten ganz ergebene Kardinal **Bellarmin** († 1621.), daß es den von ihm in ihren Rechten Angegriffenen oder Verletzten erlaubt sei, ihm Widerstand zu leisten und seine Forderungen und Angriffe zurückzuweisen**), wie denn auch der Römische Katechismus mit Beziehung auf Apg. 5, 29. lehrt, daß der Christ geist-

---

*) c. 6. D. 40.

**) Bellarmin sagt unter Andern: „Es ist einem Jeden erlaubt, den Papst zu tödten, wenn er von ihm ungerechter Weise angegriffen wird; um so eher wird es also den Königen oder einem Konzil erlaubt sein, den Papst abzusetzen, wenn er den Staat stört, oder die Seelen durch sein böses Beispiel zu tödten strebt". — „Ich antworte, indem ich die Folgerung leugne, denn um einem Angreifer zu widerstehen und sich zu vertheidigen, bedarf es keiner Autorität, und es ist nicht nöthig, daß der, welcher angegriffen wird, Richter oder Oberer desjenigen sei, von dem er angegriffen wird; aber zum Richten und Strafen wird Autorität erfordert. Wie es daher erlaubt ist, dem Papste zu widerstehen, der den Leib angreift, so ist es auch erlaubt, ihm zu widerstehen, wenn er die Seelen angreift, oder den Staat verwirrt, und noch viel mehr wenn er die Kirche zu zerstören trachten sollte; es ist erlaubt, sage ich, sich ihm zu widersetzen, indem man nicht thut, was er befiehlt, und ihn verhindert, seinen Willen auszuführen; es ist aber nicht erlaubt, ihn zu richten, oder zu bestrafen oder abzusetzen, als welches nur einem Höheren zukommt". Darauf bezieht er sich dann auf des Kardinals Kajetan tract. de auctoritate Papae et Concil. c. 27. und auf Io. de Turrecremata l. 2. c. 106. — Siehe Rob. Bellarmini disput. de controversiis, tom. I. de Romano Pontif. II. 29. — Desgl. Gerson de auferibil. papae consid. 10. opp. tom. 2. col. 215. —

lichen Obern, wenn sie Ungerechtes befehlen, Gehorsam zu versagen verpflichtet sei*).

§. 11. Päpste vom IX. bis zum XIV. Jahrhundert.

Daß sich auch sonst die Kirche so wie die Päpste selbst um die Erhaltung und Verbesserung des römischen Stuhls und der Kurie stets bemühet haben, beweisen außer den zu Rom gehaltenen Konzilien, viele Thatsachen und kirchliche Schriftsteller. Schon die Päpste Damasus I (367—384) und Siricius (384—398) unternahmen eine Reform ihres Klerus. Der Papst Gregor d. Gr. schaffte auf einem Konzil zu Rom 595 nach dem Frieden mit den Longobarden den weltlichen Hofstaat, der sich auch zu Rom eingeschlichen hatte, ab, und umgab sich mit Geistlichen, die dann als Zeugen seines Privatlebens dienen und eine Pflanzschule geistlicher Wissenschaft und Tugend bilden sollten**). Ueberhaupt bieten die 9 ersten Jahrhunderte des Primats eine Regenten-Reihe dar, in der keiner einen bedeutenden Tadel verdient, und keiner, so viel man weiß, die Irrthümer und Schwachheiten Einiger abgerechnet, ein Aergerniß gab. In dem Folgenden werden vorzugsweise nur die schlechten und tadelhaften Päpste angeführt, und die guten mehrentheils übergangen, außer insofern sie unter den Verbesserern des römischen Stuhls und der Kirche besonders hervorragen, damit man aus jenem die wahre Größe und Art der Aergernisse und die Ursachen derselben ermesse, und aus diesem das Bestreben ersehe, die Uebel zu überwinden und das Gute zu erkämpfen. — Erst Stephan VII. 896 war ein Schandfleck des Stuhls Petri durch seinen ganz unchristlichen Privathaß gegen seinen Vorgänger Formosus und die Mißhandlungen gegen den Leichnam desselben, welche Handlungsweise aber seine Nachfolger höchlich tadelten, indem sie das Andenken des Formosus ehrenvoll wiederherstellten.

---

*) Catech. Rom. pars 3. cap. 5. q. 6 et 8.

**) Katerkamps Kirchengesch. III. §. 258.

Das vorzugsweise finstere Jahrhundert war auch das der größten Verdunkelung des Stuhls Petri, und nur davon heißt es auch das finstere; denn in Deutschland war es keineswegs so. Der Markgraf von Toskana bemächtigte sich der Gewalt über die Stadt Rom und theilte sie mit der höchst berüchtigten Theodora, der Besitzerinn der Engelsburg, und ihren beiden eben so heillosen Töchtern, welche mit ihrer Familie Rom bis 960 beherrschten, und zwischendurch mehrere ihrer Kreaturen auf den Stuhl Petri brachten, sie auch wohl wieder tödteten. Der Ausbund dieser Familie war der 18jährige Johann XII., der sich 956 des Stuhls Petri bemächtigte und ihn durch die größten Laster befleckte. Um 970 bemächtigte sich wiederum die toskanische Partei, deren Haupt Cencius war, Roms und suchte sich auch den päpstlichen Stuhl zu unterwerfen, was ihr jedoch nicht gelang. Vielmehr folgten unter dem Schutze der Kaiser Otto II. und Otto III. nun wieder Päpste ohne Tadel, außer daß Gregor V. seinen ihm von Otto III. nach Besiegung der toskanischen Partei 998 ausgelieferten Gegenpapst grausam verstümmeln ließ. Die toskanische Partei kam neuerdings wieder auf, und drängte 1034 durch Geld, Gewalt und Gunst den Knaben Benedikt IX. ein; die Römer jagten aber den geistlichen Mäkler und Kirchenräuber aus ihren Mauern und setzten Sylvester III. ein. Benedikt wurde indeß bald wieder Meister. Da faßte ein ehrlicher und gutmeinender Priester, Gratian, um den Aergernissen ein Ende zu machen, den Entschluß, den beiden Päpsten das Papstthum abzukaufen, wozu ihn die Römer mit vielen Beiträgen unterstützten. Benedikt fand seinen Stand für seine Lüste zu unbequem und trat in den Weltstand zurück. Gratian regierte nun als Gregor VI. Benedikt drängte sich aber zum dritten Male ein, so daß der Kaiser Heinrich III. kommen mußte, um Ruhe zu schaffen. Die Kirche zu Rom war unter diesen anhaltenden Unruhen ganz verwildert, alle Kirchengüter waren geraubt und geplündert und die Geistlichkeit mußte von Almosen leben. In Italien

war, wie Höflinger in seiner „Geschichte der deutschen Päpste“ sagt, kein passender Mann für den römischen Stuhl aufzufinden; in Deutschland aber stand die Kirche vor allen andern Ländern durch fromme und gelehrte Männer zu dieser Zeit in großer Blüthe. Deshalb wurden um diese Zeit auch viele Männer aus Deutschland auf die Bischofsstühle und in die Abteien Italiens berufen, und Deutsche wurden auch berufen, die römische Kirche aus ihrem Verfall wieder herzustellen. Heinrich III. veranstaltete demnach 1046 eine Synode zu Sutri, auf welcher alle drei Päpste einstimmig abgesetzt wurden, Benedikt IX. wegen seiner Laster, Sylvester III. als Eindringling und Gregor VI. wegen seiner Simonie (dieser dankte auch freiwillig ab), und Suidger, der zweite Bischof von Bamberg, als Clemens II. zum Papst gewählt wurde. In den 9 Monaten seiner Regierung kämpfte er eifrig gegen die Simonie, das Hauptübel seiner Zeit; nur war er zu einsam auf dem römischen Stuhle und hatte in dem Klerus keine tauglichen Räthe und Gehülfen. Nach seinem Tode bemächtigte sich Benedikt IX. zum vierten Male des Stuhls Petri auf 8 Monate. Der Kaiser aber schickte den Bischof Poppo von Brixen, genannt Damasus II., der nur 23 Tage regierte. Benedikt wurde vertrieben und ging ins Kloster, um Buße zu thun († 1054). Heinrich III. sandte nun 1049 auf Bitten der Römer den Bischof Bruno von Toul, einen Vetter Kaisers Konrad II. Dieser, Leo IX., wurde der eigentliche Wiederhersteller der römischen Kirche aus dem Verfall, und seit ihm ist der Stuhl Petri nicht wieder ein Familiengut gewesen. Obwohl die meisten Päpste in den vorhergehenden 150 Jahren gut und tadellos waren, kommen doch grade in diesem Zeitraum die meisten schlechten vor, wiewohl einzelne schlechte Päpste auch noch später folgen. Der heil. Leo IX. gab sich gleich einer außerordentlichen Thätigkeit hin und wanderte in Italien, Frankreich und Deutschland herum, Synoden zu halten, um die Grundschäden der Geistlichkeit, Simonie und Sittenlosigkeit, zu heilen, wobei er

gegen die Uebertreter strenge verfuhr. Seine beiden deutschen Nachfolger, Victor II., früher Bischof zu Eichstädt, und Stephan X., ein Lothringer, Abt zu Monte Cassino, die von den Römern auf den Vorschlag des Kardinals Hildebrand begehrt wurden, setzten Leo's Reformen in seinem Geiste fort*). Nikolaus II., ein Burgunder, brachte auf einem Konzil zu Rom 1059 in Betracht der früheren, stürmischen, unfreien und simonistischen Wahlen ein neues Wahlgesetz zu Stande, wornach der Papst unter Zustimmung der Geistlichkeit und des Volkes und unbeschadet der dem Kaiser schuldigen Hochachtung und Ehrfurcht von den Kardinälen gewählt, und der durch Aufruhr, Anmaßung oder sonst unrechtlich gewählte und eingedrungene Papst mit seinem Anhang als ein Antichrist, Angreifer und Zerrütter der Christenheit in beständigen Bann gethan, und nicht für einen Papst und Apostolicus, sondern für einen Apostaticus gehalten und wieder vertrieben werden solle**). Zwar waren auch schon früher mehrere gute Wahlgesetze gegeben; die Nachlässigkeit der Menschen hatte sie aber nicht immer gehandhabt, und man fand es oft leichter und bequemer, sich nach den Umständen zu fügen, und sich Eindringlinge und Miethlinge gefallen zu lassen. „So verächtlich sich aber auch viele Päpste gemacht hatten", sagt Gieseler „so hatten sie doch nicht das Papstthum verächtlich gemacht"***). Wenn man die schlechten Päpste, besonders auch den Buben Benedikt, nur nach ihren Bullen beurtheilt, so erscheinen sie alle gut und vortrefflich. Obgleich die bösen Beispiele solcher Päpste noch bis auf den heutigen Tag sowohl den Katholiken als auch den Protestanten Aergerniß geben, so hatten sie doch den Nutzen für die Kirche, daß sie andere Päpste zur Wachsamkeit und zur Demuth aufforderten, und sie wie auch die übrigen Vorsteher der Kirche eifrig und thä-

*) Höflinger. Die deutschen Päpste. I. Regensb. 1739.

**) c. I. D. 23. — c. 1. 9. D. 79. —

***) Gieseler Kirchengesch. II. S. 160.

tig machten, solchen Verfall und solche Skandale künftig, so viel sie es vermochten, zu vermeiden, zu verhüten oder unschädlich zu machen. Da man die Päpste nur für sündliche Menschen hielt, so nahm man auch nicht mehr Aergerniß an den schlechten, als billig und recht war, und man kannte ohne Zweifel auch den in mehreren alten Sammlungen oder Kirchenregeln vorkommenden Ausspruch des Papstes Gregor d. Gr.: „Man muß die Untergebenen ermahnen, daß sie sich nicht mehr unterwerfen, als erforderlich ist, damit sie, indem sie sich mehr als nöthig ist den Menschen zu unterwerfen bemühen, nicht genöthigt werden, die Fehler derselben zu verehren"*). Damit dies nicht aber etwa an den Päpsten geschähe, dafür wurde durch die Synoden gesorgt, welche sie absetzten, durch die Reformen, welche die Päpste selbst anordneten, und wodurch sie eine gute Besetzung des Stuhls Petri zu versichern suchten, und durch die frommen und heiligen Männer, welche die Fehler des Papstes oder ihres Hofes öffentlich tadelten. Ein solcher strenger Sittenrichter des päpstlichen Hofes war der Kardinal Petrus Damiani, Bischof zu Ostia, den Leo XII. unter die Heiligen versetzte. Auch hatten die Päpste oft ihre Privatfeinde, die heftig gegen sie schrieben, und ihre Unternehmungen vor aller Welt anzuschwärzen suchten, obwohl sie dadurch nur die Personen, nicht das Papstthum selbst, angreifen wollten. Uebrigens werden die Unthaten und Laster der bösen Päpste auch in allen katholischen Handbüchern der Kirchengeschichte erzählt, so daß man dieses Aergerniß schon überwunden zu haben glauben darf.

Nach den würdigen Päpsten Nikolaus II. und Alexander II. folgte, obschon ganz wider Willen, der Archidiakonus Hildebrand, der schon unter seinen 5 Vorgängern den größten

---

*) c. 57. C. 2. q. 7. Admonendi sunt subditi, ne plus quam expedit, sint subiecti, ne cum student plus, quam necesse est, hominibus subiici, compellantur vitia eorum venerari. Greg. lib. past. admon. 18.

Einfluß auf die Kirche geübt hatte. Gregor VII. war ein Bedürfniß seiner Zeit, und er setzte für sich Alles, auch den Stuhl Petri daran und auf's Spiel, die Pflichten eines Papstes zu erfüllen und die Kirche in ihren Gliedern zu bessern. Obgleich er auch von Katholiken heftig angegriffen ist, so hat er doch auch die wärmsten Vertheidiger und Lobredner unter den Protestanten. Er bekämpfte die drei Hauptschäden der Kirche seiner Zeit, die Investitur, d. h. die Vergebung der kirchlichen Aemter durch Laien, die Simonie und die Sittenlosigkeit des Klerus. Die Investitur hatte dahin geführt, daß Laien mit Weib und Kind, mit Knappen, Pferden und Hunden in den Klöstern und Gütern der Geistlichen saßen, sie als Heirathsgut ihren Töchtern mitgaben, während die Geistlichen von den Brosamen leben mußten, die von ihren Tischen fielen*); durch die Simonie fielen die kirchlichen Aemter nicht den Würdigen und Tauglichen, sondern den Reichen und Schmeichlern zu; dann hatte auch in vielen Gegenden die Ehelosigkeit der Geistlichen fast ganz aufgehört, und sie lebten sehr häufig in der Ehe, die aber der bestehenden Kirchengesetze wegen eigentlich nur ein Konkubinat war, und dadurch wurden die kirchlichen Stellen immer mehr nur erblich, und der geistliche Stand wäre in dieser Hinsicht fast ganz in das alte Testament zurückgefallen, zum großen Schaden der Freiheit und des Unterrichts des christlichen Volkes. Gregor hatte mit seinen Reformen den Beifall des Volks in allen Gegenden, obschon dieses den Absichten des Papstes häufig auf eine grausame und ihm gewiß selbst verhaßte Weise entsprach, indem es die unenthaltsamen Geistlichen von ihren Aemtern nicht nur verjagte, sondern auch verstümmelte, den Zehnten verbrannte, das Abendmahl, von solchen Priestern gespendet, mit Füßen trat, und die Kinder allenfalls selbst taufte**). — Ein wichtiges Hülfsmittel zur Kirchenverbesserung waren auch die strengen

*) Höflingers Deutsche Päpste I. S. 22. ff.

**) Ritters K. G. II. 2. S. 27. Voigt's Gregor VII. Königsb. 1820.

Orden, die zu dieser Zeit entstanden, z. B. die Karthäuser (1084), die Cistercienser (1098), u. a., weil sie ein Gewissen und Spiegel für die Geistlichkeit ihrer Zeit waren. — Die folgenden Päpste waren ebenfalls gut. Eugenius III. (1145—1153) war ein Schüler des h. Bernhard, der ihm über einige Mißbräuche des römischen Hofes, namentlich den Andrang der vielen Bittsteller, die Weltlichkeit am päpstlichen Hofe und die Absendung habsüchtiger Legaten, bittere Wahrheiten sagte und die väterlichsten Ermahnungen gab; indessen waren an diesen Mißbräuchen die Päpste meistens selbst unschuldig, indem sie getäuscht wurden. Auch die Nachfolger Eugens sind ohne besondern Tadel, außer daß einige zu herrschsüchtig oder ehrgeizig waren, besonders Gregor IX. (1227—1241), der auch die geistlichen Stellen zu sehr mit seinen Günstlingen und Italienern besetzte, und sich, wie auch Innocenz IV. (1243—1254), zu sehr seinem Haß gegen die Hohenstaufen'schen Kaiser überließ, die es indessen an Ursache dazu nicht fehlen ließen. Am meisten überließ sich seiner Herrschsucht Bonifaz VIII. (1294—1303), der aber aus Verdruß über das Fehlschlagen seiner Entwürfe starb. Sein Nachfolger, der gottselige Benedikt XI., stellte den Frieden mit Frankreich wieder her. Nach seinem Tode konnten sich die Kardinäle über eine neue Wahl nicht einigen, indem sie in eine französische und italienische Partei zerfallen waren, von denen jene es mit dem Könige von Frankreich, diese mit Bonifaz VIII. gehalten hatte. Die beiden Parteien einigten sich dahin, daß die italienische drei auswärtige Prälaten vorschlagen solle, von denen die französische dann einen zu wählen hätte. Der König von Frankreich, Philipp IV., erhielt hierüber heimlich Nachricht, und verglich sich mit dem ehrgeizigen Erzbischof von Bourdeaux, dem einen der Vorgeschlagenen, ihm gegen die Gestattung einiger Gunstbezeugungen den Stuhl Petri zu verschaffen. So wurde um 1305 Klemens V. erwählt, der so wie seine 6 Nachfolger nicht zu Rom, sondern zu Avignon in der Provence residirte. Außer seinem sehr

sträflichen Ehrgeiz und seiner blinden und unwürdigen Nachgiebigkeit gegen den König von Frankreich, obwohl er ihm in mehreren Zumuthungen auch kräftigen und gerechten Widerstand leistete, führte er eine gute Regierung, trieb auch 1308 die deutschen Fürsten, den Kaiser Heinrich VII. zu wählen, damit Deutschland nicht an Frankreich käme, wie der König Philipp beabsichtigte. Johann XXII. führte für sich einen guten Lebenswandel, wetteiferte aber mit Kaiser Ludwig IV. an Herrschsucht und Anmaßungen, und sammelte, indem er bei jeder Erledigung einer Stelle fünf bis sechs von einer Stelle zur andern schob, einen ungeheuren Schatz, um damit sein Lieblingsprojekt, die Eroberung des h. Landes, auszuführen. Sein Nachfolger, Benedikt XII. schaffte die Mißbräuche seines Vorgängers wieder ab, umgab sich mit Gelehrten und ertheilte ihnen ungesucht die kirchlichen Stellen, vertrieb die müßigen Bischöfe von seinem Hofe, und that viel zur Verbesserung der Kirche. Die folgenden Päpste zu Avignon handelten eben so.

§. 12. Das große Schisma.

Obwohl die Spaltungen, welche darin bestanden, daß der Stuhl zu Rom zu gleicher Zeit mehr als Einen Inhaber oder doch Ansprecher desselben hatte, in der Kirche gar nicht selten gewesen sind, und fast in allen Jahrhunderten, bis zum XV. stattgefunden haben, so haben sie doch die kirchliche Einheit im Glauben nicht aufgehoben, indem stets der allgemeine Glaube herrschend blieb, daß nur Ein Inhaber rechtmäßig und die übrigen zu verwerfen seien. Die meisten Spaltungen waren nur unbedeutende Versuche Einzelner, sich zum Papste aufzuwerfen, und hatten entweder gar keinen oder nur einen kleinen und kurzen Erfolg. Die eigentlichen Spaltungen, oder solche, die eine bleibende Trennung der Kirche herbeiführten, geschahen dadurch, daß man sich, wie z. B. die griechische Kirche, von der Gemeinschaft des Stuhls zu Rom lossagte. Das bedeutendste päpstliche Schisma war das vorletzte, welches 40 Jahre (1378—1417) dauerte.

Die Ursache dieser Spaltung war, daß die Päpste, obwohl sie Bischöfe von Rom blieben und hießen, doch seit Clemens V. 1305 diesen ihren natürlichen, aber durch die Zwiste und Fehden der großen römischen Familien unter sich und mit dem Volke oft beunruhigten, Sitz verlassen hatten, so daß dieser und die 4 folgenden Päpste Rom nicht einmal sahen, und zu Avignon residirten, wodurch dann französische Unterthanen zu Päpsten gewählt wurden, die in mancher Hinsicht in Abhängigkeit von Frankreich blieben. Urban VI. kehrte von Rom bald wieder nach Avignon zurück. Erst Gregor XI. gab den Wünschen der Römer nach, machte sich von Frankreich los und verlegte ungeachtet des Widerwillens der Kardinäle, die großentheils in Avignon blieben, 1377 wieder den Sitz nach Rom. Hier hatten unterdessen beständig bürgerliche Unruhen und Fehden geherrscht, weshalb sich der Papst hier nicht behaglich fühlte, und ebenfalls an die Rückkehr nach Avignon dachte. Er starb aber schon im März 1378, und die Römer sahen seinen Tod als ein Strafgericht Gottes an, weil er Rom wieder verlassen wollte. Indessen hatte er den Kardinälen Vollmacht gegeben, nach seinem Tode die Papstwahl an jedem beliebigen Orte vorzunehmen, und ohne die zu Avignon einzuladen und abzuwarten. Die Römer drangen darauf, einen Römer oder Italiener zu wählen, damit der Papst zu Rom bliebe. Dies geschah, und die 17 Kardinäle, worunter 13 französische, wählten im April 1378 den Erzbischof von Bari, der sich Urban VII. nannte. Dieser zeigte sich hart und strenge und als sehr bitter und tadelsüchtig gegen seine Untergebenen, insbesondere auch gegen die Kardinäle. Diese beriefen sich nun auf erlittenen Wahlzwang, entwichen größtentheils, und wählten im Sept. 1378 den Kardinal, Bischof zu Cambrai, der sich Klemens VII. nannte, und seinen Sitz zu Avignon nahm und sich ganz abhängig von dem Könige von Frankreich machte; er hatte Frankreich, Schottland, Savoyen, und später auch Kastilien, Aragonien und Navarra für sich. Auf Urban VII. folgte zu Rom Bo-

nifazius IX. Die Universität zu Paris gab sich unterdessen alle Mühe, das Schisma zu heben, stellte 1394 wegen des Befehls des Königs Karl VI. sich in die Sache nicht weiter zu mischen, alle Vorlesungen und alle Predigten ein, bis ihre gerechte Bitte würde Gehör gefunden haben, und schickte Simon Cramaut mit einem sehr kräftigen Schreiben an Clemens VII. der aber schon 1394 starb, so wie an Bonifaz IX., um sie zur Entsagung zu bewegen. Der König und die Universität vereinigten sich nach dem Tode Klemens VII., die Kardinäle zu Avignon aufzufordern, die Papstwahl aufzuschieben; sie wählten aber einen Aragonier, Benedikt XIII. Dieser sandte alsbald schriftliche Einigungsvorschläge zu seinen Gunsten nach Paris, verlor aber durch seinen starren, selbstsüchtigen Sinn während seiner Verwaltung immer mehr an Ansehen und Anhang, besonders als die Universität Paris und die Bischöfe in Frankreich auf einer Versammlung im Mai 1398 beschlossen, sich seiner Obedienz zu entziehen und die päpstlichen Rechte in Ansehung der Benefizien einstweilen durch die Bischöfe selbst ausüben zu lassen. Hiedurch wurde nun Benedikt bald auf Avignon allein beschränkt und dort eingeschlossen, bis ihn 1403 ein Anhänger befreite und anderswo in Sicherheit brachte *). Zu Rom wurde indessen 1404 Innocenz VII. und nach ihm 1406 Gregor XII. erwählt. Allen diesen dreien war, trotz der vor der Wahl gegebenen Versprechungen, die Einheit der Kirche nicht bedacht, sondern jeder suchte nur sich selbst zu behaupten. Dieser Täuschungen müde vereinigten sich endlich die Kardinäle beider Päpste zu Livorno, und schrieben auf den März 1409 eine Kirchenversammlung nach Pisa aus, wohin beide Päpste eingeladen wurden. Diese erschienen aber nicht, sondern hielten ihre eigenen Synoden. Beiden Päpsten wurde daher der

*) Eine neue Sammlung der das Schisma betreffenden Aktenstücke enthält die Collect. de docum. inedit. tom. II. et III. Paris 1840. 1841. 4.

Prozeß gemacht, und sie als Schismatiker, Ketzer und Unverbesserliche abgesetzt, worauf dann der Erzbischof von Mailand zum Papste gewählt wurde, der sich Alexander V. nannte. Das Konzil beschäftigte sich dann noch mit einigen Kirchen-Reformen und vertagte sich bis 1312. Statt zweier Päpste hatte man nun aber drei, denn Gregor XII. galt noch im Königreich Neapel, und Benedikt XIII. in Aragonien und Schottland. Alexander V. starb 1310. Der Kardinal Balthaser Cossa, mehr Kriegsmann als geistlich, und dabei lasterhaft und wortbrüchig, bemächtigte sich mehr des Stuhls Petri, als daß er gewählt wurde, und nannte sich Johann XXIII. Er wußte Gregor XII. aus Neapel zu vertreiben. Das auf 1312 nach Rom ausgeschriebene Konzil kam nicht zu Stande. Bedrängt durch einen neuen Krieg mit Neapel schrieb der Papst Johann nach Vereinbarung mit dem Könige Sigismund auf 1414 ein neues Konzil nach Konstanz aus zur Aufhebung der Spaltung, zur Ausrottung der Ketzereien, und zur Reformation der Kirche, und die beiden Gegenpäpste wurden ebenfalls dahin eingeladen. Das Konzil nahm immer mehr eine Wendung gegen den Papst; es wurde eine starke Anklageschrift gegen ihn vorgelesen, der Papst entfloh, unter dem Schutze des von ihm früher dazu erkauften Herzogs von Oesterreich, und das Konzil faßte Beschlüsse, die in Betracht seines Berufs, das Schisma zu heben und die Kirche an Haupt und Gliedern zu verbessern, die Gewalt des Papstes suspendirten. Der Herzog von Oesterreich als Beschützer des Papstes wurde in die Reichsacht erklärt, worauf er von den Schweizern und benachbarten Reichsstädten binnen einem Monat fast aller seiner Besitzungen beraubt wurde. Er bat um Gnade und lieferte den Papst aus, dem nun der Prozeß gemacht und im Mai 1415 das Urtheil vorgelesen wurde, daß er durch seinen Lebenswandel die Kirche geärgert, den Frieden gestört und das Schisma befördert habe, und dann für abgesetzt erklärt wurde. Der Papst nahm sein Urtheil ruhig hin, und beschwur, daß er freiwillig genehmige. Hierauf wurde

er dem Kurfürsten von der Pfalz übergeben, der ihn nach Heidelberg bringen und dort ins Gefängniß werfen ließ. Gregor XII. legte darauf seine Würde freiwillig nieder, und wurde von dem Konzil zum Bischof von Porto und Legaten der Mark Ankona gemacht († 1417). Benedikt XIII. wollte nicht nachgeben, obwohl der Kaiser selbst zu ihm gereiset war. Die ihm anhangenden Länder sagten sich darauf von ihm los, und das Konzil erklärte ihn 1417 für einen Nährer der Spaltung, Störer des Friedens und für einen Ketzer, der den Artikel von der Einheit der Kirche leugne, und entsetzte ihn aller seiner Würden. Er fuhr aber fort, sich ferner als Papst zu betrachten, obschon ihn kaum sein Dorf Peniskola im Königreich Valencia in Spanien anerkannte. Im Nov. 1417 wurde der Kardinal Colonna als Martin V. zum Papste erwählt. Der abgesetzte Papst Johann XXIII. kaufte sich aus der Gefangenschaft zu Heidelberg los und demüthigte sich vor Martin V., der ihn zum Kardinal-Bischof von Tuscoli ernannte († 1419). Benedikt XIII. starb 1424, und befahl seinen paar Kardinälen ihm einen Nachfolger zu geben. Der König von Aragonien beförderte diese Wahl, weil er mit Martin V. in Zwiespalt war. Es wurde nun Klemens VIII. gewählt. Martin V. schickte zu ihm 1429 eine Gesandtschaft und ersuchte ihn abzudanken. Da Klemens VIII. sich ganz ohne Anhang fand, so dankte er ab, und stellte mit seinen Kardinälen eine neue Papstwahl an, die auf Martin V. fiel. Dieser machte ihn darauf zum Bischof von Majorka, und so hatte diese früher so große und gefährliche Spaltung ganz ein Ende*).

Obwohl die Kirche schon viele Anfälle und Stürme zu bestehen gehabt hatte, so hat sie doch wohl niemals einer größern Gefahr ausgesetzt geschienen, als bei dieser 40- oder 50jährigen Spaltung. Die Verfolgungen der Kaiser nutzten mehr als sie schadeten, denn schon Tertullian

---

*) Ritter's K. G. II. 2. §§. 106–120.

nennt das Blut der Märtyrer den Samen der Christen; die Ketzereien dienten, sich auf das Studium der christlichen Lehre zu legen, und sie klar und gewiß darzustellen, reinigten auch die Kirche, theils durch die Ausscheidung böser Glieder, theils auch wohl dadurch, daß die Anhänger der Ketzereien den Mitgliedern der Kirche oft einen beschämenden Spiegel durch guten Lebenswandel vorhielten; der Abfall des Morgenlandes und das allmähliche Versinken der dortigen Reiche und Kirchen bewies die Nothwendigkeit der kirchlichen Einheit. Als aber die Pforten der Hölle sich des Primats selbst oder des Scheins desselben bedienten, um die kirchliche Einheit zu zerstören und zu untergraben, und während des Schisma's auch Päpste von so schlechtem Willen vorhanden waren, da hätte nach sonstiger menschlicher Erfahrung die Kirche nothwendig auseinander fallen und zu Grunde gehen müssen, und nothwendig hätte sie, da ihr Grund einmal erschüttert und untergraben zu sein schien, durch das Interesse der Fürsten und Städte fortwährend in noch mehr kleinere von einander unabhängige Theile zerfallen müssen, wie im Morgenlande schon der Fall eingetreten war. Aber der Glaube zeigte sich noch thätig und lebendig und kräftig genug zur Wiederherstellung der Einheit; er überwand die Welt, heilte den Riß und brachte die getrennten Glieder wieder zusammen. Alle, auch noch so entfernten und von einander verschiedenen Länder, alle Bischöfe, Fürsten und Universitäten waren in Bewegung und arbeiteten eifrig an der Wiederherstellung der äußerlichen kirchlichen Einheit im Primat; überall wurden in der Kirche Gebete angestellt, die Spaltung zu heben, und das Fest der h. Dreieinigkeit bei dieser Gelegenheit und mit Beziehung auf diesen Zweck besonders durch die Bemühungen des Kardinals Peter d'Ailly in der Kirche allgemein angenommen und verbreitet. In den heutigen Meßbüchern ist aus dieser Zeit noch, Falls etwa wieder eine solche Spaltung der Kirche (oder eines Bisthums) einreißen sollte, die Missa ad tollendum schisma vorhanden. Die Bischöfe, Aebte und Ge-

lehrten aller Nationen, die zu Pisa, Konstanz und Basel versammelt waren, stimmten überein in der Nothwendigkeit, den Primat in seiner Einheit, Allgemeinheit und Wirksamkeit wiederherzustellen. Sie erkannten, daß man in der Kirche wieder geschlafen habe und unterdessen allerlei Unkraut ausgesäet sei, und bemüheten sich, Maßregeln zu treffen, das Einreißen solcher Uebel für die Zukunft zu verhüten. Man suchte die Ursachen der Mißbräuche abzuschneiden, und die Verhältnisse der Bischöfe zum Primat festzustellen, und beschloß, alle 10 Jahre zur Verbesserung der Kirche an Haupt und Gliedern allgemeine Konzile zu halten. So sehr die einzelnen Päpste während dieser Spaltung gedemüthigt worden, und so starke Beschwerden die Bischöfe, besonders die deutschen, gegen die römische Kurie vorbrachten, blieb der Primat doch unangetastet. Martin V. wurden vom Kaiser, den Fürsten und Bischöfen alle Ehren erwiesen, die dem Papste durch die Gewohnheit des Mittelalters zukamen, und die einzelnen Nationen schlossen mit ihm Konkordate. Er erfüllte die Verbesserungswünsche zwar lange nicht in dem Umfange, wie sie die Nationen auf dem Konzil ihm vorgetragen hatten; viele sehr wichtige Verbesserungen wurden jedoch in den Konkordaten und eigenen Dekreten vorgebracht, und besonders neue vortreffliche Bestimmungen über das Kardinals-Kollegium, die Eigenschaften und die Wahl der Kardinäle erlassen. Um den gewünschten Verbesserungen Eingang und Erfolg zu verschaffen, war eine bessere Besetzung der geistlichen Aemter nothwendig, und der Papst ging darin voran, indem er durchweg gelehrte Personen vorzog und den Graduirten der Universität Paris bei der Besetzung geistlicher Stellen den Vorrang vor jenen, die eine päpstliche Anwartschaft auf dieselbe hatten, ertheilte. Da das Konzil zu Konstanz beschlossen hatte, daß alle 10 Jahre ein Konzil zur Verbesserung der Sitten rc. gehalten werden sollte, so war dadurch Gelegenheit geboten, die Verbesserungen ordnungsmäßig fortzusetzen. Martin V. schrieb auch selbst noch 1430 das Konzil nach Basel aus

und übertrug dem freisinnigen Kardinal Julius Cesarini die Eröffnung desselben. Das Kardinals-Kollegium, das Martin hinterließ, war ein zur Reformation ganz bereitwilliges *).

§. 13. Das Konzil zu Basel.

Obwohl das Konzil zu Basel mit dem Papste Eugen IV. Anfangs in Zwiespalt war, wurde dieser von demselben doch genöthigt, es anzuerkennen. Es erließ dann mehrere höchst heilsame Dekrete gegen die Sittenlosigkeit der Geistlichen, gegen den leichtsinnigen Gebrauch des Bannes, über die Abhaltung des Gottesdienstes in den Kirchen, gegen den Mißbrauch der Kirchen zu weltlichen Zwecken und Lustbarkeiten, gegen die Narrenfeste 2c., desgleichen mehrere Dekrete gegen die Rechte und Einkünfte des Papstes, wodurch diesem dieselben bedeutend verkürzt wurden, so daß er, zumal um diese Zeit, wo der Kirchenstaat großentheils in der Gewalt des Colonna's und anderer mächtigen Familien war, die Auslagen für die Gesandtschaften und die kirchlichen Verwaltungsämter nicht mehr bestreiten konnte. Die Rechte, die man ihm nehmen wollte, betrafen hauptsächlich die Vorbehalte der Stellenbesetzung, die man den Kapiteln wieder zuwenden wollte. Aber noch bis auf die neueste Zeit bewies sich dies Recht des Papstes im Allgemeinen als heilsam und nützlich; die päpstlichen Besetzungen waren oft das Salz der Kapitel, und sie wurden noch am meisten nach den kanonischen Erfordernissen gewählt, während die Kapitel oft einen schlechten Geist unter sich hatten, demzufolge sie Männern von hoher Geburt, Gelehrsamkeit oder Verdienst den Zugang zu den höhern Würden versperrten, um desto unabhängiger und ungestörter bei den sich angemaßten Privilegien und Freiheiten verbleiben zu können **). Konzil

*) v. d. Hardt. Magn. Oecum. Constant. Concil. Helmstedt. Ritters K. G. II. 2. §§. 113—124.

**) Aen. Sylv. Ep. 319. p. 237. de mor. Germ. p. 1045. ed. Basil. 1571.

und Papst verunreinigten sich nun wieder, und ersteres theilte sich, indem ein Theil 1438 der päpstlichen Versetzung des Konzils nach Ferrara folgte; der andere Theil darauf zu Basel 1439 den Papst absetzte und obgleich von Eugen IV. in den Bann gethan den Herzog Amadeus von Savoien als Felix V. zum Papst wählte. Dieser war der letzte Gegenpapst und fand fast nirgends Anerkennung. Eugen IV. setzte 1445 die Erzbischöfe von Trier und Köln ab, weil sie ihn nicht anerkennen wollten; indem aber darüber Schwierigkeiten entstanden, schloß der Papst durch seinen Legaten, den Kardinal de Sarzano, und Aeneas Sylvius, Sekretär Kaisers Friedrich III., mit den Kurfürsten zu Frankfurt am Main einen neuen Vertrag, worin er die Annahme der Baseler Dekrete versprach und sich weitere Verhandlungen mit den Deutschen über die Veränderung dieser Dekrete und die Entschädigung des h. Stuhls vorbehielt. Kurz darauf starb der Papst und ihm folgte Nikolaus V. der vorerwähnte Kardinal Sarzano. Dieser erklärte von selbst den glückwünschenden deutschen Gesandten, daß nach seiner Ansicht die Päpste ihre Gerichtsbarkeit zu weit ausgedehnt, und die der Bischöfe zu sehr beschränkt hätten; dagegen aber hätten wiederum die Baseler die Hände des Papstes zu sehr verkürzt; er wolle, daß Niemand seiner Rechte beraubt werde*). Es kamen darauf zu Wien 1448 die Aschaffenburger Konkordate zu Stande. Die Synode zu Basel hatte unterdessen noch immer abnehmend fortbestanden, bis sie sich 1449 zu Lausanne ganz auflöste und der friedliche Felix V. seine Würde niederlegte. Er starb als Kardinal-Dekan 1451.

§. 14. Der Primat im XIV. und XV. Jahrhunderte.

Die Päpste standen nie höher und hatten in der Kirche nie größere und ausgedehntere Rechte, als im XIV. und XV. Jahrhunderte. Gleichwohl zeigt sich, daß die Bischöfe selbst auf diesem Höhepunkt ihnen gegenüber ihre Rechte zu be-

---

*) Aen. Sylv. ed. Baluz. Miscell. VII. 555.

haupten suchten, und sich bestrebten, unbeschadet der Ehrfurcht vor dem heil. Stuhle, das kirchliche Gleichgewicht zu erhalten. Dieses wurde allerdings durch das fortwährende Wachsen der Macht des Primats gestört. Viele Päpste glaubten, es sei ihre Pflicht, dem Stuhl Petri möglichst viele Rechte zu erwerben und ihn an Macht und Glanz immer noch zu erhöhen und zu vervollkommnen. Sie machten sich daher zu den fast alleinigen Besetzern aller Kirchenämter, und daraus entstanden große Uebelstände und Mißbräuche der römischen Kurie. Sie ertheilte eine Menge Anwartschaften auf kirchliche Stellen, und verlieh sie häufig Ausländern, welche nicht einmal die Landessprache verstanden oder auch nicht einmal an den Ort ihrer Kirchenstellen sich hinbegaben; oft wurden auch Stellen, die nach dem Kirchenrechte unvereinbar waren, mit einander vereinigt, indem man die übrigen Benefizien in Commenden verwandelte, die auf Zeit übertragen wurden, und überhaupt so viel Geld wie möglich anzuhäufen suchte. Es ist gewiß genug, daß alles dieses oft sehr gegen Rom erbitterte*). Mehrere Uebelstände wurden durch die Konzile zu Konstanz und Basel abgestellt oder beschränkt, doch gelang es den menschlichen Leidenschaften am päpstlichen Hofe oft nur zu sehr, Raum zu gewinnen und Einfluß zu üben, besonders bei einigen Papstwahlen.

Daß nun der Papst auf seinem Höhepunkte eine Menge Feinde und Widersacher hatte, ist aus den vorgelegten Verhältnissen leicht begreiflich. Zu diesem gehörte schon früher besonders eine ansehnliche Partei des Franziskaner-Ordens, welche sich die Milderung der Ordensregel nicht gefallen lassen wollte, die Innocenz IV. zur Herstellung der

---

*) Man dachte und berief sich in solchen Fällen auf die Worte des h. Ambrosius: In omnibus cupio sequi ecclesiam Romanam, sed tamen et nos homines sensum habemus; ideo quod alibi rectius servatur, et nos rectius custodimus. S. Ambros. de Sacram. III. 1. n. 5.

Eintracht einführte, indem er bestimmt hatte, daß der Orden liegende Gründe, Häuser, Geräthschaften und Bücher haben und nützen dürfe, so jedoch, daß, da der Orden nach der Regel eigentlich kein Eigenthum haben durfte und es nicht haben wollte, dies dem h. Petrus oder der römischen Kirche gehören, und der Orden ohne deren Erlaubniß also nicht darüber disponiren sollte. Es bildete sich nun aus dem Orden gegen den Papst eine schwärmerische Sekte, welche die Offenbarung Johannis gegen ihn auslegte, und behauptete, daß es seit Cölestin V. (1294) keinen wahren Papst mehr gegeben habe, und ihre Ordensregel sei eins mit dem Evangelium, weshalb kein Papst davon dispensiren könnte. Johann XXII. verdammte sie als Ketzer, entsagte dem Eigenthum der Güter des Ordens, bei welchem der wirkliche Gebrauch vom wahren Eigenthum sich nicht unterscheiden lasse. Die strengen Franziskaner schlugen sich nun auf die Seite Ludwigs IV. des Baiern, und bekämpften den Papst, bis sich ihr Zorn allmählig legte und der Orden sich in zwei große Zweige theilte, die vom Papste anerkannt wurden*). — Schriftsteller gegen die herrschenden Mißbräuche außer den Franziskanern waren: Petrarca († 1374), Nikolaus Oresmius, Gesandter bei Urban V. und Bischof zu Lisieux († 1382), Theodorich von Nehem, aus dem Paderborn'schen, Bischof zu Cambrai († 1417), der Kardinal Peter d'Ailly († 1425), Joh. Gerson, Kanzler der Universität zu Paris († 1429), Nikolaus Clemangis, Lehrer an derselben († 1435), Nikolaus Tudescus, Erzbischof von Palermo († 1445), Aeneas Sylvius, der jedoch 1436 als Papst Pius II. eine Wiederrufsbulle herausgab († 1464), Nikolaus Cusanus, Kardinal († 1464), Gregor von Heimburg († 1472), Bartholomäus Platina, Bibliothekar im Vatikan († 1481), Hierony-

*) c. 3. de V. S. in 6. (5, 12). c. 1. d. V. S. in Clem. (5, 11.) c. un. Extravag. Io. XXII. de relig. dom. (7). c. 3. 4. ib. de V. S. (14).

mus Savonarola († 1497) ꝛc.*). Außerdem trafen die Bischöfe selbst Maßregeln gegen die Mißbräuche der Kurie, z. B. die französischen 1438 durch die Pragmatische Sanction zu Bourges, die deutschen 1439 auf dem Fürstentag zu Mainz und 1446 auf dem Kurfürstentag zu Frankfurt. Aber auch auf dieser andern Seite herrschte Selbstsucht und Eigennutz und das christliche Leben erreichte nun allerdings in den höhern Kreisen der Kirche seinen tiefsten Standpunkt. Die Konzile zu Konstanz und Basel hatten zu sehr der Politik gedient, und sie hatten in der Menge von Fürsten, Grafen und Rittern so viele weltliche Elemente in sich, daß die Kirchenversammung als solche unter ihnen beinahe verschwand, die Stimme derselben unter dem Geräusch der Turniere, Spiele und Lustbarkeiten gleichsam verhallte und zu den Völkern nicht durchdrang; die Theilnehmer nahmen auch mehr den Mißmuth über ihre fehlgeschlagenen Entwürfe, und Pläne zur Ausführung derselben auf den nächsten Konzilen mit nach Hause, als den Eifer, im eigenen Hause zur Besserung Hand ans Werk zu legen. Obgleich in dem Aufblühen der Wissenschaften am Ende des XV. Jahrh., verbunden mit dem Institute der Brüder des gemeinschaftlichen Lebens und dem schon mit dem Anfange des XV. Jahrhunderts erwachten Besserungseifer in der Kirche vielleicht auf die Dauer ein sicheres Heilmittel der Kirche, so weit eine nur aus sterblichen Menschen bestehende Kirche vollkommen sein kann, möchte gegeben worden sein, gefiel es doch Gott, in den verschiedenen Reformationen einen andern Sinn, oder von Männern außerhalb der Kirchengemeinschaft, ein schärferes und schneidenderes Heilmittel für die Kirche eintreten zu lassen. Wenn dann aber der römische Stuhl der katholischen Kirche vielleicht Wunden versetzt hatte, so war er es auch, der sie, gleich der Achilles-Lanze, wieder heilte. Geärgert und verletzt wurde aber die Kirche durch die Päpste am Ende des XV. und zu Anfange des

*) Busse Grundriß der christl. Literatur II.

XVI. Jahrhunderts. — Nikolaus V. starb 1455 vor Sorge und Kummer wegen der Fortschritte der Türken und über die Eroberung Konstantinopels (1453). Seine Nachfolger boten Alles auf, den Türken zu begegnen, konnten aber keinen Kreuzzug gegen sie zu Stande bringen. — Calixtus III. war ein frommer und tugendhafter Mann und eifriger Bußprediger, dessen Stimme aber nicht gehört wurde. Pius II. hatte vor seiner Erhebung ein sehr unlöbliches Leben geführt, suchte es aber als Papst wieder gut zu machen. Er starb 1464 zu Ancona, indem er sich selbst an der Spitze eines Heeres gegen die Türken einschiffen wollte. Paul II. regierte löblich, außer daß er prachtliebend und schwatzhaft war und den Karneval liebte. Sixtus IV. ärgerte die Kirche sehr durch seine Vorliebe und Nachsicht gegen seine schlimmen Verwandten, so wie durch seine Theilnahme an der ruchlosen Verschwörung derselben gegen die Mediceer in Florenz. Dieser schlimme Einfluß der Nepoten verdarb das päpstliche Wahlkollegium, so daß nun einige sehr schlechte Päpste gewählt wurden, die ebenfalls häufig nur unwürdige Männer zu Kardinälen machten. Innocenz's VIII. Lebenswandel vor seiner Erhebung war sehr lasterhaft und nicht ohne öffentliches Aergerniß; er wurde nur durch Parteiumtriebe gewählt. Als Papst war er jedoch ein ganz anderer Mensch, und suchte besonders die zwei letzten Lebensjahre das gegebene Aergerniß durch Bußeifer wieder gut zu machen. Auf ihn folgte Alexander VI., ein Mann ohne Religion und Tugend. Er wurde nur gewählt, weil er als liberaler Geist, der sich über die Vorurtheile des gemeinen Haufens erhob, der Liebling der Fürsten und Höfe war; hauptsächlich aber gelangte er durch Simonie auf den päpstlichen Stuhl. Auch selbst römische Geschichtschreiber dieser Zeit schonen durchaus nicht sein Andenken und schildern ihn als ein Ungeheuer. Er hatte zwar einmal bei der Vereitlung eines seiner Lieblingspläne eine Anwandlung zur Bekehrung, gab aber derselben nicht nach, sondern fiel in sein voriges Leben zurück. Er wurde ohne

Gepränge in der Stille begraben, ohne daß ihm die sonst gewöhnlichen Ehrenbezeugungen erwiesen wurden. — Julius II. war rechtmäßig erwählt, und gab, damit sich das Aergerniß seiner Vorgänger nicht erneuere, 1505 eine scharfe Bulle wider die simonistischen Päpste heraus; er selbst aber gab dadurch Aergerniß, daß er sich lieber in Helm und Panzer sah, als in der Tiara und Cappa; indessen führte er seine Kriege nur aus Patriotismus und mit Glück. Der König von Frankreich ließ daher 1511 durch den Erzbischof von Salzburg eine Kirchenversammlung zu Pisa wider den Papst halten, die ihn 1512 absetzte, was aber weiter keine Folgen hatte. Julius berief dagegen 1212 das V. lateranensische Konzil und starb unter großen Entwürfen für die Größe Italiens*). — Leo X. kann man Vieles und Großes zum Ruhme nachsagen, sein Lebenswandel war stets ohne Flecken, und er vernachlässigte auch nicht die Pflichten seiner Stellung. Gleichwohl war er mehr ein feiner vornehmer Mann von Welt, als ein Bischof, gegen die Kirche lau und kalt, und that nicht mehr für sie, als er mit Anstand nicht unterlassen konnte. Er umgab sich mehr mit Philologen als Theologen, mehr mit Poeten als Asceten, was Pallavicini in seiner Geschichte des Konzils von Trient sehr beklagt, indem er sonst in der Verwaltung des Ablasses wohl besser berathen gewesen sein würde**). Auf dem erwähnten Lateran-Konzil, mit dem sich das schismatische von Pisa vereinigte, erließ Leo 1516 eine Bulle zur Verbesserung des päpstlichen Hofes, und dann noch mehrere andere Verordnungen zur Sittenverbesserung.

Unter Leo X. trat Luther auf mit seiner Reformation, die Anfangs nur im katholischen Sinn beabsichtiget war. Sie wurde veranlaßt durch die Mißbräuche bei der Ablaßverkündigung durch Tetzel. Die Päpste und Bischöfe glaubten in ihrem Ansehen so fest zu sitzen, daß sie in der

*) Döllinger's Kirchengeschichte II. 219. ꝛc.

**) Pallavic. hist. Conc. Trid. I. 2.

Kirchenregierung und bei der Handhabung der Kirchengesetze oft sehr wenig würdige Formen beobachteten, oder sich dabei oft wenig um die Art und Weise der Formen und ihrer Beobachtung kümmerten. Dies war auch bei der Ablaßverkündigung des Erzbischofs von Mainz durch Tetzel der Fall.

§. 15. Der Ablaß.

Der Ablaß ist eine uralte Einrichtung der katholischen Kirche, und besteht in einer Nachlassung der Bußwerke und Sündenstrafen, durchaus aber nicht in der Nachlassung der Buße und Besserung und der Genugthuung, weil diese der Natur der Sache und der unveränderlichen christlichen Lehre nach unerläßlich nothwendige Bedingungen zur Sündenvergebung und Rechtfertigung sind. Der Nachlaß der Bußwerke und Sündenstrafen kommen schon im N. T. an dem Blutschänder zu Korinth vor, dem Paulus sie erließ. In den Zeiten der Verfolgungen waren diese selbst die besten Bußwerke. In den ruhigen Zwischenzeiten wurden sie aber fortwährend gehandhabt und beobachtet. Im III. Jahrhunderte entstand schon ein Mißbrauch damit. Man hegte nämlich mit Recht eine große Hochachtung gegen die Märtyrer oder Bekenner, die um des Glaubens willen in den Gefängnissen saßen oder in den Verfolgungen bedeutende Leiden ausgestanden hatten. Es empfahlen sich ihnen daher die gefallenen oder sündigen Christen zur Fürbitte bei dem Bischofe und den Priestern um Erlassung oder Abkürzung der Bußzeit, und man berücksichtigte diese Empfehlungen thunlichst. Darüber wurden aber einzelne Märtyrer, besonders zu Karthago, gewisser Maßen etwas anmaßend, stellten oft leichtsinnig Empfehlungsscheine aus, und prätendirten deren volle Berücksichtigung; besonders wurden die Christen, die solche Empfehlungsscheine hatten, oft ungestüm und frech, und der h. Cyprian ward veranlaßt, gegen sie in einem Konzil zu Karthago 251 (Papst Kornelius hielt gleichzeitig eines zu Rom in derselben Sache) zu verfahren, und an die Märtyrer Ermahnungsschreiben zu erlassen. Darauf blieb

das Bußwesen lange unverändert, außer daß zuweilen Pilgerschaften, Mönchthum ꝛc. mehr vorherrschten als zu andern Zeiten. 1095 wurde auf den Synoden zu Piacenza und Clermont die Theilnahme an den jetzt aufkommenden Kreuzzügen als Bußwerk und Ersatzmittel der sonstigen kirchlichen Bußwerke erklärt, vorbehaltlich, wie es sich von selbst versteht, der vorerwähnten Bedingungen zur Rechtfertigung. Auf dem III. lateran. Konzil 1179 wurde der Ablaß verallgemeinert und auch diejenigen desselben theilhaftig gemacht, die an den Kreuzzügen nicht persönlich theilnehmen konnten, aber Beiträge an Geld zu denselben lieferten, jedoch stets vorbehaltlich Sündenbekenntniß, Reue und Leid, und Genugthuung. Dann kam man darauf, für Beiträge zu andern guten Werken, z. B. Kirchenbau, Hospitälern, selbst zu Straßen und Brücken, Ablaß zu bewilligen. Dies geschah nun ebenfalls zum Besten der seit 1506 neu zu erbauenden Peterskirche zu Rom — Alexander VI. hatte angefangen, den Ablaß für Geldbeiträge zu verleihen. Dies that auch Leo X. zum Behuf des Baues der Peterskirche. Der Erzbischof von Mainz, Albrecht von Brandenburg, übernahm die Verkündigung des Ablasses für Deutschland und beauftragte damit den Dominikaner Tetzel, der formlos und gleichsam hausirmäßig verfuhr, und ungerecht gegen die katholische Kirche handelte. Daß das Aergerniß darüber groß war, zeigt der dadurch zunächst veranlaßte, dabei aber durch die verschiedenartigsten Geister und die mannigfaltigsten Beweggründe und Kunstgriffe betriebene Abfall von der katholischen Kirche. Daß der Ablaß eine solche mißbräuchliche Gestalt annahm, war höchst beklagenswerth, und eine große Schuld für die kirchlichen Obern, denen dies zur Last fiel. Für die Gläubigen war es einerlei, ob der Papst den Ablaß mißbräuchlich und bloß aus Eigennutz oder in der wahren Gesinnung zur Beförderung guter Werke und kirchlicher Gesinnung ertheilte. Es ist möglich, daß Einzelne oder Viele glaubten, besonders diejenigen, die dies am bequemsten fanden und sich selbst etwas weis machen wollten, sie hätten

den Ablaß schon durch die Zahlung des Geldes erworben, denn der böse Wille ist an Auslegungen und Winkelzügen zur Täuschung und Beruhigung des Gewissens unerschöpflich, wie sich denn nicht lange nachher Andere über ihre Sünden und Verbrechen mit der Gerechtigkeit und dem Verdienste Christi, oder mit dem festen Glauben daran, und mit der Gewißheit ihrer Auserwählung zu beruhigen suchten. Es mag auch einzuräumen sein, obwohl kein Beispiel darüber bekannt ist, daß Tetzel, in einzelnen Fällen und unter der Hand Ablaß für künftige Sünden verkauft habe; denn was ist dem Gelddurst eines Judas nicht Alles möglich? Daß er aber öffentlich gelehrt haben solle, auch künftige Sünden könnten durch das Kaufen eines Ablaßbriefes getilgt und losgekauft werden; oder: die Ablaßgnade sei eben die Gnade, wodurch der Mensch mit Gott versöhnt werde, es sei nicht nöthig, Reue und Leid über die Sünde zu haben, oder Buße zu üben, war nicht möglich, denn dies widersprach sowohl der allgemeinen Kirchenlehre überhaupt, als den Instructionen Tetzels insbesondere*). Dies würde Tetzel auch bei der gegen ihn herrschenden Feindschaft mehrerer Ordensgeistlichen nicht ungestraft hingegangen sein**). Den 95

*) In der Instruction, welche Tetzel den Geistlichen ertheilte, sagt er ausdrücklich: Scito, quod quicunque confessus et contritus eleemosynam ad capsam posuerit, plenariam omnium peccatorum remissionem habebit. Amort. hist. indulg. p. 204. — Die Absolutionsformel Tetzels lautete: Misereatur tui Dominus noster Iesus Christus et per merita suae sanctissimae passionis te obsolvat, et ego auctoritate eiusdem et Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum eius et Sanctissimi Domini nostri Papae consessa et in hac parte mihi commissa te absolvo, primo ab omnibus censuris ecclesiasticis per te quomodolibet incursis, deinde ab omnibus peccatis, delictis et excessibus tuis hactenus per te commissis, quantumcunque enormibus, etiam Sedi Apost. reservatis, in quantum claves sanctae matris ecclessiae se extendunt". Seckendorf hist. Luth. I. p. 14.

**) Roscoe's Leben und Reg. Papst Leo X. Wien 1818. II. S. 369.

Thesen Luthers, worin er in der 71. noch sagt: „Verflucht sei wer wider die Wahrheit des päpstlichen Ablasses redet", setzte Tetzel zu Frankfurt an der Oder die von Conrad Wimpina, Professor der Theologie daselbst, aufgestellten Thesen entgegen. Tetzel behauptete darin (Th. 4): „zum Bußsakramente gehöre Reue und Beichte (facto vel voto) und Genugthuung; die Reue und der Haß gegen die auch schon vergebenen Sünden muß das ganze Leben hindurch dauern (10. These); in der Buße ist zu unterscheiden das strafende und das heilende Moment; was den Charakter der Strafe hat, kann die Kirche nachlassen, aber was da ist Arznei und Präservativ-Mittel, davon entbindet auch nicht einmal das Jubeljahr, und soll deshalb Jedermann sein ganzes Leben hindurch Werke der Genugthuung leisten (13. bis 16. Th.); die christlichen Priester verkündigen nicht allein die Sündenvergebung, sondern kraft der übergebenen Schlüssel sprechen sie wirklich los (17. bis 25. Th.); doch ist die Verzeihung der Sünden nicht unbedingt an die Beichte geknüpft, und kann darum auch der größte Sünder im Augenblicke des Todes durch eine wahre Reue Vergebung von Gott erhalten (26. bis 31. Th.); die zeitliche Strafe aber, welche jene, so durch eine wahre Reue Nachlaß der Schuld und der ewigen Strafe empfangen, wegen schnellen Todes nicht abbüßen konnten (denn durch den Tod wird nicht Alles abgetragen), kann durch den Ablaß ihnen nachgelassen werden (32. bis 39. Th.); die 40. bis 60. Th. sind irrigen Behauptungen Luthers entgegengestellt, und ist namentlich auch als Irrthum erklärt, wenn Jemand glaube, daß die Seele aus dem Fegfeuer springe, sobald der Groschen auf den Boden des Kastens klinge (56. Th.), weshalb doch wohl Tetzel einer solchen wahnsinnigen Behauptung sich nicht schuldig gemacht haben kann. Da Luther in seinen Thesen behauptet hatte, es sei besser Almosen geben, denn Ablaß lösen, bemerkt Tetzel, die Werke der Liebe vermehren Verdienst und Gnade, der Ablaß verhelfe zur schnellen Bezahlung der Schuld (72. bis 28. Th.), derselbe ist indeß nicht geboten,

aber doch nützlich (79. Th.)" *). — In dem noch zu Mainz vorhandenen, mit der eigenen Unterschrift Tetzels versehenen Instructionsbüchlein steht folgende Erklärung über den Ablaß: „Die Kirche hat von ihrem Herrn und Gott die Gewalt empfangen, den Sünder von der Strafe, die er sich zugezogen hat, loszusprechen; diese erlangte Lossprechung muß aber der göttlichen Gerechtigkeit durch eine zeitliche Strafe genug thun, von welcher ihn die Kirche lossprechen kann, indem sie die Verdienste Jesu Christi auf ihn überträgt **). — Da Tetzel durch sein Geschäft sich auch selbst zu bereichern suchte, so ging er mit dem Ablaß um wie mit einer Waare, und lobte sie, wie ein Hausirer. Es ergibt sich aber aus dem Gesagten, daß er alles, was Myconius (Reformator in Thüringen und im Herzogthum Sachsen † 1546) und selbst katholische Schriftsteller, wie Annegarn rc., ihm zur Last legen, nicht gelehrt haben durfte. Der Unfug, den er trieb, war allerdings übergroß, wie denn auch das große Aergerniß, das er gab, nicht ohne Ursache entstand, obgleich Ablaß-Verkündigungen längst gebräuchlich waren. Daß Tetzel indessen eine eigene Geldtaxe für die Sünden gehabt habe, ist eine Entstellung des Verhältnisses, nach welchem die Beiträge einzelner Stände

---

*) Riffels christl. Kirchengeschichte der neuesten Zeit Mainz 1841. I. S. 36. und die Nachweisung dieser Thesen daselbst bei Löscher, Reformationsakten I. S. 484. rc. und in Luthers Werken, Walch's Ausg. I. S. 18. ff.

**) J. M. Audin Geschichte des Lebens, der Lehren und Schriften Dr. Martin Luthers. Nach der zweiten Ausg. des französ. Originals übers. von K. Egger. Augsburg 1843. I. S. 47. — Der Verf. Audin, sammelte zu dieser Geschichte seine Nachrichten selbst zu, Eisleben, Eisenach, Erfurt, Worms, Speier und Wittenberg, und Quellen in Mainz, Erfurt, Köln, Straßburg, Lyon und Florenz, und benutzte die Bibliothek des Vatikans. Auch ist sein Werk eine Beleuchtung und Kritik der Schrift von Villers über den Einfluß der Reformation. — Seitdem hat Audin auch ein Leben Calvins herausgegeben.

als gleich gerechnet werden sollten; so sollte z. B. ein Fürst 25 Goldgulden, ein Edelmann 6, ein Handwerker 1 Goldg. geben. Am Ende war zu dieser Taxe hinzugesetzt: „Alle Anderen aber werden dem Gutbefinden der Beichtväter überlassen, welche auch Niemand gänzlich ohne Gnade von sich lassen sollen, weil hier nicht weniger die Seligkeit der Christgläubigen, als der Nutzen des Baues gesucht wird. Diejenigen aber, welche kein Geld haben, die mögen ihren Beitrag mit Gebet und Fasten ersetzen, denn das Himmelreich soll dem Reichen nicht mehr als dem Armen offen stehen"*). Luther wußte seine Beschuldigungen Tetzels, wie er an den Erzbischof von Mainz schrieb, nur vom Hörensagen; von einem Ablaß für noch zu begehende Sünden wußte er nichts, und ist dies erst später von Andern aufgebracht**). — Ueberhaupt ist es von jeher Lehre und Praxis der Kirche gewesen, daß der Ablaß immer nur mit Beichte, Reue, Genugthuung und Lossprechung verbunden ist. — Den Seelen der Verstorbenen hat der Ablaß immer nur fürbittweise zugewendet oder auf sie angewendet werden können, weil sie, obgleich nach katholischem Glauben der christlichen Liebe noch zugänglich, doch der irdischen Kirchengewalt nicht unterworfen sind. — Wenn gelehrt wird, daß durch den Ablaß die Sündenstrafen nachgelassen werden, so ist dagegen nicht einzuwenden, daß die natürlichen Sündenstrafen z. B. Krankheiten fortzudauern pflegen, denn diese können auch als Heilmittel fortdauern. Rücksichtlich der übernatürlichen Strafe des Fegfeuers lehren die meisten Theologen, daß sie ebenfalls durch den Ablaß wegfalle, weil die Strafen im Fegfeuer nicht Zweck, sondern auch Mittel sind, wobei es immerhin bestehen kann, daß das Fegfeuer noch als anderweitige Vorschule vor dem Himmel, z. B. wegen Unwissenheit und Schwachheit im Glauben, nothwendig ist. Damit aber

*) v. Buchholz Geschichte der Regierung Ferdinands I. Wien 1831. I. S. 272. —

**) Riffel l. c. S. 31.

übrigens der Ablaß diese übernatürliche Wirkung habe, muß das Herz rein und der Wille zum Guten fest genug sein, so daß es also um den Ablaß keine so leichte Sache ist wie man meinen möchte, obwohl Gott dem guten Willen zu Hülfe kommt. — Das Konzil von Trient verordnete 1562 mit Beziehung auf die Beschlüsse früherer Konzilien gegen die Mißbräuche der Allmosensammler oder Ablaßprediger, daß der Name und Gebrauch derselben nun gänzlich abgestellt werde, und daß folglich Geldbeiträge nicht mehr als Bedingungen des Ablasses angewandt und vorgeschrieben werden sollen (was auch seitdem nicht mehr geschehen ist); vielmehr solle er wieder nach alter Weise mit Mäßigung ertheilt werden, und die Bischöfe alle Mißbräuche und Verderbnisse bei demselben verfolgen und abstellen *). Uebrigens ist der Ablaß nicht nothwendig, d. h. Niemand ist unter einer Sünde zum Gebrauche desselben verpflichtet, sondern dieser ist in eines Jeden Belieben gestellt. Man bedient sich aber des Ablasses a tutiori, oder um der Sicherheit willen, um Gott durch die Anerkennung und Unterwerfung unter die Strafgewalt der Kirche, die ihr Ansehen von ihm hat und in seinem Namen und zu seiner Ehre waltet und spricht, desto mehr Gehorsam zu erweisen und sich mit ihm aus den Verdiensten Christi durch die Kirche desto mehr zu versöhnen, denn ordentlicher Weise kommen uns die Gnaden Christi nicht anders als auf dem Wege und durch die Heilsmittel der Kirche zu, damit der Mensch dadurch um so mehr angetrieben werde, sich an sie anzuschließen, ihren Bau zu befördern und für die gemeinsame Erbauung mitzuwirken. — Die ordentlichen Bedingungen des Ablasses sind reumüthige Beichte und Communion, und Gebete für die Erhaltung und Vermehrung der Kirche, zur Ausrottung der Ketzereien oder Bekehrung der Irrenden und zur Erhaltung des Friedens und der Eintracht unter den christlichen Fürsten, indem durch nichts mehr Uebel, größere Verwilderung und

*) Conc. Trid. sess. 21 cap. 9 de ref. sess 25 Decr. de indulg.

tieferer Sittenverfall veranlaßt wird, als durch anhaltende Kriege, in denen man auch auf die Dauer sowohl in der Politik als in der Kriegszucht die Gebote der Religion und Sittlichkeit immer mehr und mehr bei Seite zu setzen pflegt. — Die Kirchenstrafen oder Bußwerke können nachgelassen werden, denn sie sind noch keine Tugend an sich, sondern nur Tugendmittel. Solche Mittel werden nach den Zeitumständen zur Hand genommen und angewandt. Heut' zu Tage bestehen die öffentlichen Bußwerke nicht mehr, weil die Kirche ihren Zweck im Allgemeinen auch ohne sie erreicht.

Aberglauben, Gewinnsucht und Unwissenheit, die in der Regel sich nur auf Spekulationen von Winkelbuchdruckern gründen, haben die Lehre vom Ablaß auch unter den Katholiken sehr oft entstellt, daher z. B. schon der Kardinal Bellarmin alle Ablässe, die über das gewöhnliche Maß hinausgingen, z. B. von 100 Jahren, für Erdichtungen und Mißbräuche erklärt, und als zu denen gehörend, deren Abstellung und Verbesserung das Konzil von Trient gefordert habe, wie er denn auch indirekt Leo X. tadelt, daß er gegen so geringfügige und an sich werthlose Leistungen, wie Geldbeiträge, die Ablässe bewilligt habe *).

§. 16. Päpste während und nach der Reformation.

Auf Leo X. folgte 1522 wieder ein Deutscher, ebenfalls ein freimüthiger Verbesserer der römischen Kurie, der nur zu ängstlich und einfach war, Hadrian VI. Schon als Professor zu Löwen hatte er ein Buch Commentarius in lib. IV. Sentent. herausgegeben, das er als Papst unverändert wieder auflegen ließ, worin er von der Lebensart der Geistlichen, von der Vergebung der kirchlichen Aemter, von der Kirchenregierung 2c. ganz anders lehrte, als seine Vorgänger gehandelt hatten, und wornach er selbst lebte. Dabei setzte er seine, allerdings damals für den Ort und die Zeit nicht pas-

*) Amort, theol. eclect. tom. 3. tract. de indulg. p. 307.

sende, einfache Lebensweise eines Professors von Löwen fort. Er begann alsbald an seinem Hofe die durchgreifendsten Reformen, während er zugleich Erasmus aufforderte, gegen Luther zu schreiben. Auf den Reichstag zu Nürnberg 1522 schickte er den Legaten Cheregati mit einer Instruction, worin er seine Kurie durchaus nicht schonte und offenbar bekannte, daß viele große Mißbräuche bei derselben eingerissen seien und eine Hauptreformation derselben nothwendig sei. Die deutschen Bischöfe und Fürsten überreichten dagegen „Hundert Beschwerden der deutschen Nation über den h. Stuhl", worin demselben, obschon er ihr so sehr entgegenkam, so bittere und scharfe Sachen gesagt wurden, daß es schien, das Ansehen des Papstes sei in Deutschland auch unter den Katholiken ganz erloschen *). Bald aber wurden durch den Verlauf der Reformation die katholischen Fürsten wieder bewogen, sich an den Papst von Neuem anzuschließen. — Clemens VII. Unglück war es, daß er sich nicht über den politischen Parteien seiner Zeit halten konnte, sondern zwischen ihnen schwankte; denn wohl öfters vermischten die Päpste ihre kirchlichen und weltlichen Verhältnisse mit einander, und suchten diese oft durch jene oder umgekehrt zu stützen und zu befördern, während sich der Primat doch nicht auf weltliche Macht, sondern auf den Glauben gründen soll. Daher erwuchsen den Päpsten aus solchen vermischten Verhältnissen sehr häufig starke Geißeln und Demüthigungen. Eine der stärksten dieser Demüthigungen erfuhr Clemens VII. Er fürchtete die Macht des Kaisers in Italien und wollte ihn deshalb, im Bunde mit Frankreich und Venedig, daraus verdrängen. Darüber überfielen ihn die kaiserlich gesinnten Colonnas und jagten ihn in die Engelsburg. Darauf führte der in der Lombardei stehende kaiserliche Feldherr Karl von Bourbon Anfangs 1527 sein zuchtloses, geldbegieriges Heer, das er nicht bezahlen konnte, nach Rom, um dort zu plündern und Beute

---

*) K. A. Menzels Neuere Gesch. der Deutschen I. 105.

zu machen. Am 7. Mai 1527 wurde Rom erstürmt; der Feldherr selbst kam dabei um. Die Soldaten wurden nun desto zügelloser. Beim Heere waren 12000 deutsche Landsknechte, meist lutherisch, die der lutherische Feldhauptmann Georg von Freundsberg selbst angeworben hatte. Dieser führte auch öffentlich einen Strick bei sich, um damit den Papst zu erhängen, wurde aber von einem Schlagflusse gelähmt, an dessen Folgen er nicht lange darauf starb. Diese deutschen Landsknechte raubten und plünderten die Kirchen, zerschlugen die Bilder als Götzenwerk, und bestreuten die Pferdeställe mit Urkunden aus dem Vatikan; einige hielten auch in der Tracht der Kardinäle einen feierlichen Umzug und ein Conclave, worin sie Clemens VII. absetzten und Luther zum Papst erwählten. Doch waren auch die durch den langen Kriegsdienst verwilderten katholischen Soldaten, namentlich die Spanier, um nichts besser; auch ihnen war in ihrer Habsucht, Lust und Mordgier kein Ort, Stand und Geschlecht heilig, und mehrere Prälaten starben unter den Martern, womit man ihnen Schätze abpressen wollte. Clemens VII. blieb 7 Monate gefangen. In Deutschland glaubten die Lutherischen, der Stuhl Petri sei nun verloren, und der Kaiser würde gemeinschaftliche Sache mit ihnen machen. Dieser stellte aber sofort alle Festlichkeiten über die Geburt seines Sohnes Philipp ein, ordnete in den Kirchen Gebete an für den Papst, und schrieb an die Könige und Fürsten in Europa, daß dieser Vorgang ohne sein Wissen und Wollen geschehen sei, und daß es Wahnsinn sein würde, deshalb die Gesinnungen, die er stets für die Ehre und Erhaltung des apostolischen Stuhles gehegt habe, bezweifeln zu wollen, daß er zwar diesen Unfall als ein gerechtes Strafgericht Gottes für das Unrecht des Papstes betrachte, aber hoffe, dasselbe werde die Herstellung der allgemeinen Ruhe befördern. Der Friede zwischen dem Papst und Kaiser wurde 1530 bei der Krönung von Bologna vollkommen wieder hergestellt. — Paul III. regierte sehr löblich, ließ 1536 durch die Kardinäle Contareni, Caraffa, Sadolet, Polus

und 5 andere Männer einen umfassenden Entwurf zur Verbesserung der Kirche und der Kurie ausarbeiten, wornach er auch viele Verbesserungen an seinem Hofe einführte. Diese sehr scharfe und freimüthige Denkschrift wurde auch von Luther übersetzt und mit vielen Scheltworten herausgegeben, weshalb dieses Consilium de emendanda ecclesia in den Index kam, jedoch nur mit dem Zusatze cum notis vel praefationibus haereticorum. Es findet sich aber in der Kirchengeschichte von Natalis Alexander, die mit Genehmigung der Congr. Indicis erschien*). Er bemühete sich auch sehr, den Kaiser und Frankreich zu vereinigen, um ein Konzil zu Stande zu bringen, worauf 1545 das Konzil von Trient eröffnet wurde. Dieses setzte den neu entstandenen Irrlehren gegenüber die katholische Lehre ins Licht, untersuchte alle bestehenden Einrichtungen in der katholischen Kirche, um sie zu verbessern, zu reinigen, zu vervollkommnen, oder nach Umständen auch zu unterdrücken, wodurch dann auch ein allgemeiner Besserungseifer in der katholischen Kirche erwachte und zu wohlthätigen Einrichtungen führte. Auch die Mißbräuche am römischen Hofe wurden in der geziemenden Weise in aller Einigkeit gerügt und verbessert, ohne daß man sich bloß berufen glaubte, den Erklärungen des Papstes nur beizustimmen, wie man aus den freimüthigen Reden und den weitläufigen oft heftigen Erörterungen über die päpstlichen Anträge und Verbesserungen derselben ersieht. Viele Rechte des Papstes wurden den Bischöfen als apostolischen Bevollmächtigten zugelegt und viele vom Papste ertheilte Privilegien als nunmehr unzweckmäßig aufgehoben**). Der Hauptfehler Pauls III. war die sträfliche Begünstigung seiner Verwandten, von denen er aber soviel Verdruß erlebte, daß er daran starb, indem er oft nach Ps. 18, 14.

*) Pallavicini hist. Conc. Trid. II, 7. IV, 5. Nat. Alex. H. E. sec. XV. et XVI. tom. 9. ed. Roncaglia. K. A. Menzels Neuere Gesch. d. Deutschen II, 82

**) Pallavic. l. c. XVIII, 14. 15. 16. XIX, 5. 6 15. 16. —

die Worte wiederholte: „Wenn die Meinigen nicht geherrscht hätten, wäre ich unbefleckt und rein vom übergroßen Vergehen". — Julius III. berief das 1549 unterbrochene Konzil von Trient 1551 wieder zusammen, und setzte auch die Reformen an seinem Hofe fort. Uebrigens liebte er nicht die Geschäfte, und ließ sich dadurch nicht gern in seinen Vergnügungen stören. — Marcellus II. war ganz Hadrian VI. ähnlich; er ließ sich bei Tische täglich aus der h. Schrift, den Vätern und dem Leben der Päpste vorlesen, wo er bei den Worten Hadrian VI.: „Niemand ist unglücklicher als ein römischer Papst, nichts bedauernswürdiger als seine Lage, des ganzen Lebens Freude und Glück ist Bitterkeit, der Stuhl des Papstes ist dornenvoll, sein Weg überall mit Stacheln besetzt, und seine Last so schwer, daß sie die stärksten Schultern drückt und bricht", in tiefes anhaltendes Nachsinnen versank und endlich mit der Hand auf den Tisch schlug und sagte: „ich sehe nicht, wie die, welche diesen höchsten Platz einnehmen, selig werden können"*). Es starb aber dieser fromme Papst schon 21 Tage nach seiner Wahl. — Paul IV., der vorerwähnte Kardinal Caraffa, war strenge gegen sich und Andere; seine Wahl jagte allen Liebhabern von Mißbräuchen Schrecken ein; er regierte hart und rücksichtslos, weshalb das Volk nach seinem Tode die Statue, die es ihm errichtet hatte, zerbrach, das Wappen der Caraffa überall vernichtete, und das Inquisitionsgebäude verbrannte. — Pius IV. führte die Reformen des Konzils von Trient, das er 1562 und 1563 fortsetzte und beschloß, an seinem Hofe ein, indem er in der Bulle „Cum inter" von 1564 erklärte, daß in die Kurie selbst, und besonders in die Magistrate, Aemter und Behörden desselben viele Excesse und Verderbnisse allmählich eingeschlichen seien. 1565 gab er auch das Symbolum Pii IV. heraus oder das nach den Lehren des Konzils von Trient gegen die neuen Irrlehren aufgestellte Glaubensbe-

*) Onuphr. Panvin. epit. Rom. Pontif. in vita M. II.

kenntniß, welches auch nun noch bei Anstellungen und von den zur katholischen Kirche Uebertretenden abgelegt wird*).

---

*) Dieses Glaubensbekenntniß Pius IV. ist die jetzt allgemein gebräuchliche Formel, und es steht nicht einmal den Bischöfen, geschweige den Jesuiten oder andern Privatleuten, zu, andere Formeln aufzustellen. Die von dem „Freunde unpartheiischer Geschichte" in seiner „Geschichtl. Beleuchtung &c. Jena 1843." S. 8. angeführte Formel ist daher durchaus falsch und unächt. Sie wurde bei Gelegenheit des Uebertritts des Herzogs Moriz Wilhelm von Sachsen, Administrators von Naumburg-Zeiz, zur katholischen Kirche (der jedoch nach 1½ Jahre wieder lutherisch wurde), und des Kurprinzen von Sachsen kurz vor dem Reformations-Jubiläum 1717 in Umlauf gesetzt. K. A. Menzel sagt darüber: „Vergebens hatte Herzog Moriz Wilhelm diesem ihm beigelegten Bekenntnisse öffentlich widersprochen; auch wären die Formeln und Sprüche, mit welchen bekehrte Protestanten in die römische Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen werden, aus einem römischen Ritualbuche leicht zu ersehen gewesen. Aber das widrige Zerrbild, welches diese Bekenntnißschrift aufstellte, sagte einmal den bei den Protestanten über das katholische Wesen herrschenden Vorstellungen zu, und wurde daher eben so bereitwillig für Wahrheit genommen, wie die im Jahre 1550 in einer erdichteten Bulle zur Ausschreibung des Konzils zu Trient von einer satyrischen Feder ausgebrachte Verhöhnung der Papstgewalt von protestantischen Geschichtschreibern im achtzehnten Jahrhundert für die wirkliche Ausschreibungsbulle des Papstes Julius III. gehalten und statt derselben als Actenstück in historische Werke aufgenommen worden ist". Die Formel kam um 1820 zu Königsberg wieder zum Vorschein, wo dann in mehreren literarischen Streitigkeiten ihre Unächtheit völlig erwiesen ist, so daß sie seitdem nicht wieder zum Vorschein gebracht ist. — Den Jesuiten wird vielmehr zum Vorwurf gemacht, daß sie zur Bekehrung der Ketzer und Ungläubigen den Glauben und die Moral zu lax gemacht hätten, als daß man ihnen zuschreiben könnte, dieselben, statt mit Honig, mit dieser Galle der dem vierten Gebote, dem c. 103. C. 11. 9. 3. und dem c. 31. x. de sent. excomm. (5, 39.) widersprechenden Verfluchungen seiner Eltern und Vorfahren zu fangen. Daß der Papst diesen Glaubensbekenntnissen nicht widersprochen hat, ist sehr glaublich; denn es ist unter seiner Würde von falschen Dingen Notiz zu nehmen und es wäre auch überflüssig, solchen Widerspruch zu erheben,

Uebrigens liebte er ein prächtiges vergnügtes Leben. Als er sich durch Unverdaulichkeit eine Krankheit zugezogen hatte, eilte sein Neffe, der h. Carolus Borromäus, den er zum Kardinal gemacht hatte, zu ihm, und beschwor ihn, die wenige Zeit, die er nun noch übrig habe, ganz auf sein Seelenheil zu verwenden und an seinen Tod zu denken, und bereitete ihn auch mit dem h. Philippus Neri dazu vor, worauf er auch selig starb. — Der h. **Pius V.**, aus dem

---

weil die Katholiken jene Formeln nicht für ächt halten, und zu den Protestanten der Papst als solcher nicht redet, zudem es auch wenig nutzen würde, wenn zwar die Formel von ihnen als unächt anerkannt würde, die Vorurtheile überhaupt aber in Ansehung der katholischen Kirche bestehen blieben. — Die von K. A. Menzel vorerwähnten historischen Werke sind Salig's Geschichte der Augsburgischen Konfession und Rambach's Uebersetzungen von Sarpi's Geschichte des Konzils von Trient. Salig nahm statt der Bulla reassumptionis Conc. Trid. von Julius III (von 1550) eine Satyre auf den Papst auf, die er unter Wigands († 1586) Papieren vorfand, ohne an der äußersten Ungereimtheit dieses Actenstückes Anstoß zu nehmen, und ohne in Raynaldi Annales zu blicken. Er widerrief indessen in folgendem Bande, „hat aber“, wie K. A. Menzel sagt, „dadurch nicht verhindert, daß F. E. Rambach in den Anm. zu seiner Uebersetzung der Sarpi'schen Geschichte des Tridentinums (III S. 194) den Inhalt der von ihm mitgetheilten Satyre als Inhalt der ächten Bulle mitgetheilt und dadurch diejenigen Leser seines Werkes, die nicht andere Quellen vergleichen können, in die Meinung versetzt hat, katholischer Seits werde wirklich dergleichen Unsinn geglaubt und behauptet. Es ist dies ein Seitenstück zu den viel besprochenen Abiurationsformeln“. K. A. Menzel Neuere Gesch. der Deutschen III. S. 364. 365. X. 181. — Einen andern Beleg, was für sonderbare Vorurtheile unter den Protestanden zuweilen herrschen müssen, findet sich in einer vom Prof. Rosenkranz in Königsberg im Literar-historischen Taschenbuche, herausgegeb. von E. Prutz. Leipzig 1843 S. 197. mitgetheilten Stelle **Hegels**, wornach die katholischen Geistlichen eine heisere, und im Predigen eine kreischende, wimmernde, schreiende Stimme, die protestantischen Prediger aber die feierliche Stimme des gemeinen Lebens haben sollen.

Prediger-Orden, setzte die Einführung der Reformen des Konzils von Trient mit aller Strenge fort, und starb ermüdet und gebrochen von seinen Anstrengungen der Menschenliebe, Demuth und Selbstverläugnung, indem er die Hospitäler besuchte, und die Armen und Kranken selbst bediente und pflegte und ihre Wunden verband. Als ihm der Rath von Rom über seine strengen Sittenvorschriften Vorstellungen machte, wollte er lieber Rom verlassen, als nachgeben. Die Nachtmahlsbulle, welche außer dem Bann über die Ketzer, See- und Strandräuber, Verfälscher der Bullen und Breven, Räuber ꝛc. auch mehrere Rechte der Päpste im Mittelalter über die Fürsten erneuern wollte, suchte er über die ganze Kirche auszudehnen, scheiterte aber damit fast gänzlich. Pius V. lebte in der Welt als lebte er nicht darin, und genoß sie nicht. Auch als Papst setzte er sein Ordensleben nach der strengsten Auslegung der Regel fort und that noch manche Strenge hinzu. Daß er nun die Nachtmahlsbulle ausdehnen wollte, geschah wohl keineswegs aus Herrschsucht, sondern aus pflichtmäßiger Ueberzeugung, dem Primat seine vermeintlichen Rechte zu erhalten, und in der Hoffnung, dadurch zum Besten der Völker der Gewalt der Fürsten ein Gegengewicht entgegen stellen zu können, die nun immer despotischer und eigenmächtiger wurden, und die Verfassungen ihrer Länder immer mehr untergruben. — Man wird zugeben, daß die Päpste die Oberhoheit über die Fürsten in ihrem Amte und ihrer Stellung aus einer sittlichen Idee ansprechen und zu behaupten suchen konnten; sie und die Kirche wußten aber wohl, daß es nicht kraft eines Glaubensgrundes geschehen konnte; weshalb sie in den fremden Ländern auch immer unbeschadet des Glaubens und der Einheit abgelehnt werden konnte und abgelehnt ist, nicht bloß von den weltlichen, sondern auch von den geistlichen Reichsständen der Länder. Es wäre wohl nicht das größere Uebel gewesen, wenn die päpstliche Oberhoheit in den letzteren Jahrhunderten in Bestand geblieben wäre; da aber protestantische Fürsten bestanden, war

sie auch in Ansehung der katholischen unthunlich. — Auch die folgenden Päpste führten einen ihres hohen Standpunktes würdigen Lebenswandel*), obschon sich immerhin einzelne unter denselben wegen Schwachheiten oder politischer Irrthümer mehr oder weniger großen Tadel zugezogen haben.

§. 17. Der Nepotismus.

Ein Hauptübel, welches oft am päpstlichen Hofe herrschte, von andern Päpsten aber auch eifrig verfolgt und gerichtet worden, ist hier noch besonders zu erwähnen. Dieses ist der Nepotismus. An und für sich ist es nicht sündlich, sondern natürlich, gegen seine Verwandte Vorliebe zu haben, und sie nach Maß und Billigkeit und mit Gerechtigkeit gegen Andere zu befördern. Diese wurde aber nicht von allen Päpsten beobachtet, und mehrere beförderten und begünstigten sie nicht nach Recht und Verdienst, sondern unbedingt, und ließen sie nach Lust und Willkür schalten und walten, so daß sie auch wohl den Staat beraubten und die Güter der Kirche plünderten. Im X. Jahrhunderte herrschten die Päpste zuweilen durch ihre Familie, im XV. und XVI. Jahrhunderte herrschten die Familien zuweilen durch die Päpste, während sie von andern Familien befehdet wurden. — Der erste Papst, der dem Nepotismus nachhing, war Sixtus IV., der seinen Neffen zu Gefallen 1478 an der Verschwörung gegen die Fürsten von Florenz theilnahm oder darum mitwußte, damit sie sich dies Reich verschaffen könnten. Am meisten beraubte die Kirche aus Nepotismus Alexander VI., der die besten Stücke vom Kirchenstaat abriß, um sie seinen lasterhaften Kindern zu geben, die jedoch so vom Unglück verfolgt wurden, daß diese Schenkungen ganz eitel waren und gar nicht zur Ausführung kamen. Andere Päpste, die sich des Nepotismus schuldig machten waren Leo X., Paul III. und Urban VIII. Von den Ver-

---

*) Döllingers Kirchengesch. Landshut 1828. §. 189.

wandten des letztern Papstes, Barberini, wurden mehrere Kirchen bedeutend beschädigt und der Staat verschuldet, weshalb die Römer zu sagen pflegten: Quod non fecerunt barbari, fecerunt Barberini. Zwar beförderten wohl manche Päpste ihre geistlichen Nepoten zu geistlichen Stellen, aber nur nach Maßgabe der Kirchenregeln, oder machten ihnen wohl Schenkungen, aber ohne Verletzung der Gerechtigkeit. Dagegen gibt es auch andere Päpste, die ihre Familie gar nicht befördern wollten, z. B. Clemens VI., Urban V., Julius II. 2c. und sie in ihrem geringen Stande ließen. Hadrian VI. schickte seine Verwandten nur mit etwas Reisegeld zu Fuß wieder zurück. Das Konzil von Trient erließ ein Dekret gegen den Nepotismus für die Bischöfe überhaupt, ohne den Papst anders, als in dem allgemeinen Einschluß aller Benefiziaten überhaupt zu erwähnen; es bezieht sich aber ausdrücklich auf die Kardinäle, an denen es als Räthen des Papstes schändlich erscheinen würde, sich solcher Vergehungen schuldig zu machen*). Auch diese Dekrete wurden von mehreren Päpsten zu Rom in Vollziehung gebracht. Marzellus II. litt nicht, daß einer seiner Verwandten nach Rom kam. Paul IV. trieb seine Verwandten, die Caraffa's, aus Rom weg. Clemens XI. wollte eine Bulle gegen den Nepotismus erlassen, unterließ es aber aus Schonung gegen mehrere Familien. Innocenz XII. erließ aber 1692 eine solche Bulle mit der Bestimmung, daß sie von jedem neugewählten Papste beschworen werde, wie auch noch geschieht, wodurch sich jeder anheischig machte, seine Verwandten nicht mit den Gütern der Kirche zu bereichern, und nur die wirklich dürftigen nicht anders wie jeden andern Armen zu unterstützen. Innocenz selbst machte den größten Aufwand für die Armen und nannte sie seine Nepoten. Seitdem blieb der Nepotismus aus Rom verbannt, wenn man nicht das so nennen will, daß der Papst einem Verwandten aus der Familie desjenigen Papstes, von dem er

*) Conc. Trid. sess. 25. cap. 1. de ref.

den Kardinalshut empfangen hat, denselben zurückzugeben pflegt. — Von Gregor XVI. ist nicht bekannt, daß er seine Nepoten befördert habe. Daß sie der Kaiser von Oesterreich in den Adelstand erhob (denn der Papst stammte aus einer bürgerlichen Familie zu Belluno im Venezianischen), geschah ohne Zuthun des Papstes. Nur in seinem Testament machte er eine mäßige Familienstiftung zu Gunsten seiner Familie.

(Schluß folgt.)

Die Zeit der Erschaffung des Menschen (und die Sündfluth) nach der Bibel und der Naturwissenschaft.

Von Seling*).

Da die Naturwissenschaft die Zeit der Erschaffung des Menschen nur durch Ereignisse bestimmen kann, nach welchen oder vor welchen der Mensch in's Dasein trat, so kommt es hier darauf an, welche Ereignisse auch nach der h. Schrift der Erschaffung des Menschen vorhergingen und nachfolgten.

Nach der h. Schrift wurde der Mensch erst damals erschaffen, als die Erde und die übrigen Weltkörper vollendet

) Diese Abhandlung, wie auch die frühere über die 6 Schöpfungstage), ist ein Theil einer vollständigen, meist vollendeten Abhandlung über die Erschaffung der Welt nach der Bibel und Naturwissenschaft. Daher wird in derselben manches, was in der vollständigen Abhandlung schon am geeigneten Orte früher ausführlich besprochen worden, nur kurz erwähnt; jedoch wird dadurch das Verständniß nicht leiden.

*) Siehe diese Zeitschr. Heft 66, S. 35. ff.

und die Kräuter und Bäume, so wie auch die sämmtlichen Thierarten bereits erschaffen waren. Nach der h. Schrift sind dieses also die Ereignisse, nach welchen der Mensch geschaffen wurde, und ist der Mensch das jüngste Geschöpf.

Sofern die Kirchenväter hierüber sprechen, nehmen auch sie dieses einmüthig an, ausgenommen diejenigen, die, wie Augustinus (dieser wenigstens zu einer gewissen Zeit), annahmen, Gott habe alle Dinge in Einem Augenblicke und zugleich erschaffen.

Wir haben aber früher in dem Aufsatze über die sechs Schöpfungstage gezeigt, daß diese Annahme in der h. Schrift nicht begründet ist.

Ferner wurde der Mensch, der h. Schrift zufolge — nach dem hebräischen Texte 1656, nach den 70 Dolmetschern 2262, nach dem samaritischen Texte 1307 Jahr — vor einer Fluth erschaffen, die 15 Ellen über die höchsten Berge ging, außer den Menschen und Thieren, die in der Arche waren, alles Lebende von der Erde vertilgte und Diluvium, Sündfluth genannt wird. Von dieser Fluth bis auf Christus beliefen nach der Bibel und zwar nach dem hebräischen Texte 2253, nach den 70 Dolmetschern 3134, nach dem samaritischen Texte 2903, und nach Dionysius Patavius 2349 Jahr.

Sofern die Kirchenväter über die Sündfluth sprechen, scheinen sie nicht anders gedacht zu haben, als daß alles buchstäblich und übernatürlich zu nehmen sei, und so ließen sie sich auf keine Beschränkung und natürliche Erklärung ein, ohne sich jedoch auch gegen dieselbe zu äußern. (Siehe in Catena Lippomani). Die Naturwissenschaft brachte damals noch nichts vor, was die Kirchenväter veranlassen konnte, die Worte der h. Schrift in dieser Beziehung näher ins Auge zu fassen. Jetzt ist es anders. Zwar gibt es auch jetzt noch Naturforscher (Siehe die Urwelt von A. Wagner), die eine hoch über alle Berge der Erde gehende Fluth mit der Naturwissenschaft sehr wohl vereinbar finden;

aber nach der bei den Naturforschern herrschenden Ansicht hat es wohl eine sehr allgemeine und hohe Fluth gegeben, jedoch nicht eine so hohe, wie sie nach dem Buchstaben der h. Schrift war. Dies muß uns Grund genug sein, zu sehen, wie weit sich der Sinn derselben beschränken läßt.

Was die Ankündigung und den Zweck der Fluth, die Anleitung zur Rettung, so wie auch die Verheißung betrifft, daß eine solche Fluth nicht wiederkehren solle, so läßt sich dieses alles offenbar nicht anders nehmen, als die h. Schrift es sagt, und auch nicht anders, als übernatürlich. Aber nicht so verhält es sich mit den die Fluth bewirkenden Ursachen, oder es müßte sein, daß die als diese Ursachen angegebenen „Fenster des Himmels“ d. h. die Wolken, und die „Brunnen der Tiefe“ d. h. die Abgründe des Meeres, natürlicher Weise nicht eine so große Fluth hätten bewirken können. Es wird dieses einer Seits davon abhangen, wie groß die Fluth in der Wirklichkeit war, und anderer Seits davon, was jene Ursachen natürlich vermochten. Ueber letzteres wird in dem naturwissenschaftlichen Theile dieser Abhandlung die Rede sein. Hier also nur noch über das Erstere.

Was die Größe der Fluth betrifft, so ist wohl nicht nothwendig anzunehmen, daß Noe hierüber eine übernatürliche Belehrung erhielt, vielmehr ist es offenbar viel wahrscheinlicher, daß er in dieser Beziehung nur seine natürliche Wahrnehmung und Ueberzeugung aussprach und überlieferte, und dann haben wir nur zu glauben, daß die Fluth die höchsten Höhen der dem Noe bekannten Erdoberfläche 15 Ellen tief unter Wasser setzte, und daß sie groß genug war, um die damals auf der Erde lebenden Menschen, sofern sie außer der Arche waren, zu vertilgen, mithin sich nur über die von Menschen bewohnten Gegenden erstreckte. Zwar heißt es auch von den Thieren außer der Arche, daß sie alle umkamen; aber dieses wird hier eben so wohl, wie offenbar

auch 2 M. 9, 6. von vielen Thieren, oder wie Ezechiel 31, 6. von den Thieren jener Gegenden gemeint sein können. In der ersten Stelle wird nämlich gesagt, daß alles Vieh der Aegypter starb, obgleich es später noch heißt, daß Menschen und Vieh mit Geschwüren behaftet wurden. In der zweiten ist von einem Baume die Rede, auf welchem alle Vögel ruhen. Es sind dieses Redensarten, die im gemeinen Leben auch bei uns noch gebräuchlich, und die nach den Umständen vernünftig zu beschränken sind. (Diesem gemäß wird auch angenommen werden dürfen, daß, statt von allen Thierarten überhaupt, nur von allen denjenigen Thierarten ein oder sieben Paar in der Arche waren, die zur Nahrung in der Arche und zur nachherigen ersten Wiederansiedelung in der nahe und fern von Thieren entblößten Erdgegend erforderlich waren, wobei dann das Bergen und Unterhalten derselben in der Arche keine unübersteigliche Schwierigkeit mehr zeigt).

Wie die angedeutete Beschränkung der Sündfluth auf ihren eigentlichen Zweck der h. Schrift nicht zuwider ist, so läßt sich auch nicht sagen, daß sie unkirchlich sei. Hierfür noch Folgendes. Im Jahr 1685 wurde zu Rom in Gegenwart des Papstes und von 9 Kardinälen ein Buch des Vossius geprüft, welches die Behauptung enthielt, „die Sündfluth sei nicht unbedingt (sondern nur in Beziehung auf die von Menschen bewohnten Gegenden) allgemein gewesen". Der als Ehrenmitglied der Congregatio Indicis zufällig anwesende berühmte Jean Mabillon vertheidigte diesen Satz siegreich, indem er nachwies, daß der Ausdruck „die ganze Erde" in der h. Schrift oft nur einen großen Theil derselben bezeichne, und daß die Glaubwürdigkeit der Genesis nur die Annahme fordere, es sei beinahe die ganze Erde überschwemmt gewesen (Siehe in der Schrift: „Christus und das Jahrhundert", von Roselly de Lorgues, 15. Aufl. übersetzt von Dr. Röttinger, Regensburg 1845. S. 93.) — Ferner: In der „Kosmogonie des

Moses in Vergleich mit den geologischen Thatsachen von Marcel de Serres, Rath und Professor der Mineralogie und Geologie an der Facultät der Wissenschaften zu Montpellier, übersetzt von Fr. Xav. Steck, kath. Stadtpfarrer zu Reutlingen, Tübingen 1841., sagt der Verfasser, der bekanntlich vom Papst Gregor XVI. für diese Schrift ein Belobungsschreiben erhielt. Folgendes: „Es ist hier in Beziehung auf Moses, wie auf alle alten Schriftsteller, wesentlich zu bemerken, daß sie, wenn sie von der ganzen Erde reden, damit bloß den Theil der Erde verstehen, der damals bekannt und zu ihrer Zeit bewohnt war (S. 145. der Uebers.)". Ferner noch: „In der That, wie konnte Moses sagen wollen, daß sich die Gewässer fünfzehn Ellen über den Gipfel aller Berge erhoben haben, da man zu seiner Zeit nur einen kleinen Theil der Erde kannte, und er von Bergen, die ihm gar nicht bekannt waren, gar nicht sprechen konnte? Wenn man über das Ganze dieser Erzählung nachdenkt, so wird man auch bald überzeugt, daß alles, was Moses sagen wollte, darin besteht, die Wasser haben alle bewohnten Orte, auch die höchsten bedeckt, so daß sie das ganze Menschengeschlecht verschlangen, mit Ausnahme derer, die Gott verschonen wollte. Was für Moses bei jener Ueberschwemmung wichtig und merkwürdig war, das war die, mit Ausnahme der in der Arche Geretteten, gänzliche Vernichtung des Menschengeschlechtes, welche die nothwendige Folge derselben gewesen ist. Was die mehr oder minder große Erhebung der Gewässer, welche diese Ueberschwemmung verursacht hatten, betrifft, so war sie ihm nur in so fern von Bedeutung, als ihre Höhe alle von Menschen bewohnten Gegenden überstieg. Dieses ist die wesentliche, die einzige Thatsache, die man in seiner Erzählung als solche auffassen muß. In allem Uebrigen aber muß man eine jener großartigen Metaphern sehen, die in der morgenländischen Sprache so gewöhnlich sind und deren sich der Verfasser der Genesis nicht immer enthalten konnte (S. 157.)". — So weit de Serres.

Wenn eine solche Beschränkung der Sündfluth zu Rom für unkatholisch gehalten würde, so wäre dieses in dem päpstlichen Belobungsschreiben an de Serres gewiß bemerkt und auch zur öffentlichen Kunde gebracht worden, was aber nicht geschehen ist.

Was endlich noch die angegebene biblische Zeitrechnung nach Jahren betrifft, so gehört es bekanntlich nicht zum katholischen Glauben, ob die nach dem hebräischen Texte oder eine von den anderen die richtige sei. Daß aber die biblische Zeitrechnung überhaupt richtig ist, gehört insofern zum katholischen Glauben, als sonst zugegeben werden müßte, daß die Bibel nicht durchaus glaubwürdig sei, welches dem katholischeu Glauben zuwider sein würde. Für unsern Zweck nämlich zur Vereinbarung der Bibel mit der Naturwissenschaft, haben wir hier nur festzuhalten, daß nach der h. Schrift vor 4000 bis 5000 Jahren eine Wasserfluth war, die, wenn auch nicht unbedingt, dann doch in so fern allgemein war, daß nur Noe mit den Seinigen in der Arche gerettet wurde, und daß schon und auch nur erst einige tausend Jahre vor dieser Fluth Menschen auf der Erde lebten.

Was nun die Naturforscher betrifft, so sind diese über die Zeit der Erschaffung des Menschen sehr verschiedener Meinung. Herr Professor Burmeister zu Halle sagt in seiner Geschichte der Weltschöpfung Aufl. 3. S. 549. in dieser Beziehung Folgendes:

„Zwischen den zahlreichen Thierknochen, welche die tertiären Schichten (die der Braunkohlengruppe) anfüllen (und dasselbe will er um so mehr noch von den tieferen Schichten sagen), hat man niemals menschliche Gebeine angetroffen, niemals Spuren menschlicher Kunsterzeugnisse. . . Es fehlt zwar nicht an Angaben fossiler Menschengebeine . . . in älterer und neuerer Zeit, aber immer wurde der Irrthum nachgewiesen, welcher zur Annahme fossiler Menschengebeine oder präadamitischer Kunsterzeugnisse veranlaßt hatte.

. . . Ueberall hat sich eine genauere sorgfältige Untersuchung bestimmt überzeugt, daß die Knochen entweder keinen Menschen angehörten, oder wenn dieses dagegen der Fall war, daß sie später an ihre Lagerstätte zwischen präadamitische Thiergebeine gelangten und entschieden aus einer jüngern Epoche stammen. So verhielt es sich namentlich mit den angeblich fossilen Menschenknochen, die bei Köstritz unter Ueberbleibseln von fossilen Elephanten, Nashörnern rc. gefunden wurden. Sie lagen in Spalten eines Gypsbruches, die mit Lehm ausgefüllt waren, und wurden ohne Zweifel, wie diese fossilen Thiergebeine, aus früheren ursprünglichen Lagerstätten losgespült und an ihren spätern Fundort durch Strömungen nach Regengüssen versetzt. Unter ähnlichen Verhältnissen fand man Menschenknochen bei Nizza in dortigen Knochenbreccien und hielt sie anfangs für fossile. Die Lagerstätte der fossilen Menschen auf Guadaloupe, wurde als ein Begräbnißplatz Caraibischer Völkerschaften aus historischer Zeit erkannt. Das von Scheuchzer für ein menschliches gehaltene fossile Gerippe gehörte einem Salamander an. So bleiben uns nur einige sehr wenige Angaben zu erörtern, z. B. der Fund bei Lüttich, wo man zwischen fossilen Knochen einen Menschenschädel entdeckte. Buckland, der ihn sorgfältig untersuchte, hält ihn jedoch für jünger als die fossilen Knochen, und für eine spätere zufällige Beimengung. Auch die Menschengebeine in den Knochenhöhlen der Auvergne, welche man häufig zwischen Thonscherben und fossilen Thiergebeinen antrifft, zeigen auf einen historischen Ursprung hin und lassen jene Höhlen als frühere Wohnsitze der ältesten Gallischen Völkerschaften erscheinen, die hier fossile Gebeine, wer weiß zu welchem Zwecke? ausgruben und mit den Gebeinen ihrer eigenen Vorfahren vermischten. Ganz ähnlichen Ursprungs scheinen die Menschenknochen zu sein, welche von Dr. Lund in den südamericanischen Knochenhöhlen gefunden wurden, oder die Knochen aus der Höhle bei Ehingen an der schwäbischen Alp, welche zur Zeit ihrer Entdeckung so großes Aufsehen erregten.

Noch viel jünger sind zwei ganze Menschenskelette, die man am Ufer der Vendee in einer Austernbank entdeckte und anfänglich für präadamitische hielt. Genaue Untersuchungen aber erkannten zwei sorgfältig Begrabene, deren Bestatungszeit sicher nicht früher fällt, als der Ursprung der Austernbank, die sie nun zum Theile einschließt. Was dagegen die Menschenfährten betrifft, die man auf normalen Schichten in Nordamerica bei Athens-Georgia auffand, so scheint die Annahme einiger Augenzeugen, daß es künstliche Fabricate aus späterer Zeit seien, um so mehr Glauben zu verdienen, als sie Spuren sperrig gestellter Zehen besitzen und um ein Achtel größer sein sollen, als die der jetzigen Indianer. Auch weiß man jetzt, daß die herumziehenden Indianer solche Fußstapfen in Felswände und harte Straten einhieben, um dadurch ihren Nachfolgern ihre Anwesenheit und die Richtung ihres Abzuges zu bezeichnen; sie finden sich, sowohl paarig als schrittförmig gestellt an mehren Oertern des Innern Americas".

Nach Burmeister wurde der Mensch also erst damals erschaffen, als die sämmtlichen Schichten der tertiären Formation oder die der Braunkohlengruppe bereits gebildet und folglich nicht nur die Wasser- und Luft-, sondern auch die Landthiere bereits längst vorhanden waren, so daß also auch nach ihm, wie nach der h. Schrift, *der Mensch das jüngste Geschöpf* ist. *Dasselbe behaupten*, so viel wir haben finden können, ohne Ausnahme *alle Naturforscher*.

Aber *Burmeister* geht noch weiter, indem er S. 267. Aufl. 3. also schreibt: "Unmittelbar über den jüngsten Schichten der tertiären Formation trifft man auf Schichten, . . . die fast nur aus Lehm, Sand, Kies und Geröll bestehen, in größerer Allgemeinheit und Aehnlichkeit über die Erdoberfläche, wenigstens über die meisten Gegenden von Europa (nach Burmeister selbst namentlich auch in Südamerica und Neuholland) sich verbreiten und gewöhnlich unter Verhältnissen angetroffen werden, aus denen man eine sehr gewalt-

same, lange Zeit andauernde Wasserbedeckung früher bereits trocken gelegter Gegenden folgern zu dürfen glaubte. Ist diese Annahme richtig, so läßt sich die so vielen Völkern, den Indiern, Juden, Griechen, gemeinsame Sage einer Sündfluth durch sie einiger Maßen rechtfertigen . . . Die letzte große Umwälzung ist jedoch allem Anscheine nach früher eingetreten, als das Menschengeschlecht den Erdboden betrat, weil wir noch immer nicht mit Gewißheit seine Gebeine zwischen den fossilen Thierknochen (in jenem älteren Fluthlande) haben auffinden können, also eine Vergleichung derselben (nämlich jener Umwälzung) mit der Sündfluth deshalb unstatthaft ist". Nach Burmeisters Ansicht wäre also der Mensch auch noch später erschaffen, als eine große und gewaltsame Fluth das ältere Fluthland bildete, welches sich von dem jüngern, das sich noch fortwährend bildet, besonders auch noch durch seine hohe Lage unterscheidet, und welches gewöhnlich, als ein Werk der Noahischen Fluth angesehen, Diluvium genannt wird.

Diese Ansicht Burmeisters findet bei Lund und A. Wagner wenigstens keinen Widerspruch. Zwar heißt es in der „Neuesten Weltkunde" 1845. H. 2. über den Erstern: „In der Brasilischen Provinz Minas Geraes hat der dänische Naturforscher Dr. Lund menschliche Knochen und Gerippe in versteinertem Zustande gefunden und unter denselben sehr viele Schädel, die fast alle das Eigenthümliche der einzelnen brasilischen Stämme hatten, nur daß die Schneidezähne einiger wie bei den ägyptischen Mumien den Mahlzähnen ganz ähnlich waren". — Wahrscheinlich wird aber das Wort „versteinert" für „fossil" gesetzt sein, welches auch wohl von nicht versteinerten Knochen aus der Vorwelt, die in der Erde gefunden werden, gebraucht wird. Zudem spricht auch die Versteinerung nicht nothwendig für ein ungeheuer hohes Alter. Im Jahre 1816 wurde in (oder an) der Donau ein Pfahl der unter Trajan, also erst vor 17 hundert Jahren, geschlagenen Brücke ausgegraben, der zum Theile wirklich versteinert war. Am

Irabatti in Hinterindien fand 1825 ein englischer Offizier die hölzernen Grundpfeiler eines vor 10 Jahren erbauten Hauses völlig versteinert, so daß die Axt sich umlegte. Das Wasser dieses Flusses, welches jährlich austritt, hat die Eigenschaft, das Holz schnell zu versteinern. Auch wird in den „Fortschritten“ 4. B. berichtet, daß im Mittelmeere Muscheln und andere Gegenstände, die gewiß genug kein hohes Alter haben, versteinert gefunden werden; obgleich die von demselben ausgespülten Thierknochen nur dicker und härter geworden waren, die aber vielleicht noch nicht lange genug darin gelegen hatten. Uebrigens hat Lund (nach Wagner's Urwelt S. 243.) neuerdings selbst erklärt, daß er die Frage, ob die von ihm in den brasilischen Knochenhöhlen entdeckten Menschenknochen gleichalterig mit den daselbst begrabenen und ausgestorbenen Thierarten seien, nicht mit Sicherheit zu beantworten vermöge. Ohne Zweifel sind hier die oben erwähnten versteinerten Knochen gemeint. Auch Wagner erklärt sich darüber, ob der Mensch schon zur Zeit der Anfüllung der Knochenhöhlen durch eine hohe gewaltsame Fluth gelebt habe, mit „Cuvier und Buckland“ unentschieden. „Es läßt sich, sagt er in seiner „Urwelt“ S. 243, in keiner über allen Zweifel feststehenden Weise darthun, ob die Einlagerung der menschlichen Ueberbleibsel unter und zwischen den Gebeinen ausgestorbener vorsündfluthlicher Thiere gleichzeitig mit dem Absatz der letztern oder später erfolgt ist. Da religiöser Aberglaube die Grotten vor Uralters zu Opferstätten und Begräbnißplätzen auswählte, da Neugierde ihren Boden öfters durchwühlte, Menschen und Thiere zufällig oder absichtlich darin ihren Untergang finden konnten, so wird es erklärlich, wie lange nach der Sündfluth den alten vorsündfluthlichen Ueberresten die späteren von Menschen und ihren Hausthieren beigemengt werden konnten. Selbst die Stalagmiten-Decke, die hin und wieder über den Knochen-Ablagerungen sich abgesetzt hat, kann bei der fortwährenden Tropf-

steinbildung erst aus den späteren Zeiten herrühren .... Als sicheres, auf naturgeschichtlichen Erfahrungen begründetes Ergebniß bleibt nur das feststehen, daß das erste Auftreten des Menschengeschlechtes erst nach der Schöpfung des Pflanzen- und Thierreichs erfolgt ist".

Dagegen behauptet der französische Erdforscher Marcel de Serres in seiner Kosmogonie S. 160. und anderswo mehrmals bestimmt das Gegentheil der Burmeister'schen Ansicht. S. 164. sagt er: „Hier können wir bemerken, daß diese Behauptung (nämlich: „daß der Mensch zur Zeit jener Umwälzungen schon da war") jetzt nicht mehr Gegenstand des Zweifels sein kann, weil sich Reste von unserm Geschlechte in den diluvianischen Lagen mit einer Menge von (Thier-) Arten zeigen, von welchen man keine Repräsentanten auf der Erde mehr findet". Letzteres ist ihm so ausgemacht, daß er es sogar versäumt hat, bestimmte Thatsachen dafür anzuführen. Ohne Zweifel hatte er eben die französischen Knochenhöhlen im Auge, die von Burmeister und Wagner nicht für beweisend gehalten werden, aber hier unten noch näher zu besprechen sind. Denn S. 156. in der Anmerkung räumt er ein, daß nur in den Lagen, die von der Sündfluth in unterirdische Höhlen getrieben seien, menschliche Ueberbleibsel gefunden werden.

In den „geologischen Briefen" (Augsb. Allg. Z. 1841. N°. 15. Beil.) wird von der Höhle bei Pondres gesagt, daß der Boden „der Höhle mit angenagten Knochen und Hyänenunrath bedeckt und dieser von den Hyänen festgetreten sei, und daß in allen Theilen des unterliegenden Lettens (Lehm), selbst zu unterst Menschenknochen und Topfscherben mit den Knochen von großen Hyänen, Bären rc. vermengt sein sollen". Hiernach läge der Letten und die Menschenknochen unter dem Unrathe der Hyänen, so daß die Menschen früher gelebt haben und mit den Letten in die Höhle geschwemmt sein müßten, als die vorsündfluthlichen Hyänen in derselben hauseten. Aber der Verfasser dieser

Briefe, der hieraus ein über die gewöhnliche Annahme weit hinaus reichendes Alter des Menschengeschlechts folgern zu können meint, hat die Verhältnisse anders dargestellt, als De la Beche in seiner Geognosie, in der Uebers. S. 201. dieselben angibt, wo es also heißt: „In der Höhle von Pondres bei Sommieres in Frankreich, deren Eingang 50 Fuß über dem Mittelmeere liegt, und die ganz mit Letten (eine Art Lehm) angefüllt, ist der Boden mit angenagten Thierknochen und Gräcum Album (trockenem Thierkoth) bedeckt, von Hyänen festgetreten, und sollen Menschenknochen und Bruchstücke von Töpferwaaren in allen Theilen des Lettens selbst auf dem Boden vorkommen, mit Knochen von Hyänen, Bären, Ochsen, Hirschen, Schweinen, Vögeln zusammen". So weit de la Beche. Hiernach sind die menschlichen Gebeine und Werke wenigstens nicht früher in die Höhle hineingeschwemmt, als die Hyänen sie bewohnten. Es ist dieses ohne Zweifel die Höhle, die sich, wie Dr. Wiseman in seinen Vorles. (über den Zusammenhang der Ergebnisse der wissensch. Forschung mit der geoffenb. Rel., übers. v. Haneberg, Regensburg 1840.) S. 209. erzählt, unter tertiärem Kalkstein bei Pondres und Souvignargues im Departement Herault befindet, in der de Christolles menschliche Knochen und Töpfergefäße gemengt mit Ueberbleibseln von Rhinoceros, Bären, Hyänen, und vielen andern fand, die in Schlamm und Trümmern von den Kalkfelsen der Nachbarschaft eingeschlossen waren. Unter dieser Anhäufung, die an einigen Stellen gegen 13 Fuß tief ist, befindet sich der eigentliche Boden der Höhle. Eine von Marcel de Serres sorgfältig angestellte Untersuchung ergab, daß die menschlichen Knochen ihre thierische Substanz gänzlich verloren hatten, so gut wie jene der Hyänen. Beide sind gleich zerbrechlich und kleben stark an der Zunge an. Um sicherer zu sein, verglichen de Serres und Ballard sie noch mit Knochen aus gallischen Sarkophagen, die etwa 1400 Jahr eingegraben lagen, und es ergab sich, daß sie viel älter sein müßten.

Auch finden sich nach de la Beche Menschenknochen in den Höhlen von Bize, ebenfalls in Frankreich. Hier sollen sich aber verschiedene Schichten unterscheiden lassen und die Menschenknochen in den jüngern (in schwarzen Letten) vorkommen. Auch die Höhlen am rechten Ufer der Cesse in Frankreich enthalten mit den gewöhnlichen (alten) Thierknochen Bruchstücke von Töpferwaaren. In einer Höhle im Thale des Gardon in Frankreich finden sich im obersten Theile des Lettens viele Menschenknochen und römische Kunstprodukte mit Bärenknochen vermengt. Auch in England finden sich in mehren Höhlen Menschenknochen, aber sie sind offenbar neu; denn der Boden war schon aufgewühlt. (De la Beche S. 201—203.)

Die beiden letzten Angaben sprechen zwar nicht für de Serres, aber auch nicht gegen ihn. Denn wenn de Serres sonst seiner Sache gewiß ist, so kann er sagen, daß möglicher Weise die römischen Kunsterzeugnisse später hinzugekommen seien und das Aufwühlen erst stattgefunden habe, als die menschlichen Gebeine und Werke schon längst vorhanden waren. Wenn es sich aber mit der Höhle von Pondres so verhält, wie es oben angegeben ist; wenn diese Höhle 50 Fuß über dem Mittelmeere liegt und mit Lehm oder (trockener) Schlammerde „ganz angefüllt“ ist oder auch nur eine „Anhäufung desselben von 13 Fuß Dicke“ enthält, dann ist es offenbar nicht wahrscheinlich, ja kaum möglich, daß die Menschenknochen erst später, nämlich nach der Einschwemmung des Lehms, in diesen, und zwar nicht etwa in die Oberfläche, „bis auf den Grund“ desselben eingewühlt seien, wie denn auch von einer spätern Aufwühlung keine Spur bemerkt worden. In Beziehung auf diese Höhle erscheinen Burmeisters und Wagners Zweifel ungegründet; vielmehr spricht diese Höhle entschieden für die Behauptung von de Serres, und noch um so mehr, da dieser auch fand, daß die Menschenknochen mit den Thierknochen auf gleiche Weise die Kennzeichen eines sehr hohen Alters gemein hatten.

Für die Ansicht von de Serres scheint auch noch folgender Fund aus einer späteren Zeit zu sprechen: Im Jahre 1846 wurde bei Natchez am Mississippi in einer Tiefe von hundert Fuß unter versteinerten Knochen des Megatheriums, Megallonyx und anderer ausgestorbener Thiere ein Knochen gefunden, der von mehren Naturforschern, namentlich auch von Agassiz, für den Beckenknochen eines jungen Mannes erkannt wurde (Augsb. allg. Zeitung 1846. N°. 345. nach einem Schreiben aus Philadelphia). Ohne Zweifel in Beziehung auf diesen Fund heißt es in den „Fortschritten für Geographie und Naturgeschichte“ B. IV. S. 319. „Zu Boston las Professor Walles eine Abhandlung über die Natchez-Bluff-Formation vor, welche die Ansichten Lyells über das wahrscheinliche Alter der fossilen Menschenknochen bestätigte, die man zwischen den Knochen des Megallonyx und anderer ausgestorbener Thiere in einem Niederschlage gefunden haben wollte, der nach der Behauptung der Geologen doch immer ein Alter von dreißigtausend Jahren für sich in Anspruch nehmen kann“. — Der Megallonyx (Großklaue) findet sich mit dem Megatherium ꝛc. nur im älteren Fluthlande. Dieser Fund, von dem de Serres damals noch nicht wußte, spricht offbar für seine Behauptung, nämlich für das Dasein des Menschen während der Bildung des älteren Fluthlandes, wenn anders jenes Land, da es am Mississippi liegt, nicht jüngeres Fluthland ist, welches durch den Strom aus älterem gebildet wurde. Letzteres wird aber wenigstens von Professor Walles offenbar nicht angenommen, da er sonst die dreißigtausend Jahre nicht hätte herausbringen können. Die Behauptung des Alters von dreißigtausend Jahren beruht auf einer Hypothese von Wasserfluthen, die in Folge von Eiszeiten regelmäßig wiederkehren und die Erde überschwemmen sollen. Es wird später gezeigt werden, daß diese Hypothese unhaltbar ist.

Es gehören noch folgende merkwürdige Funde hierher. „Zu Antioquia in Santa Rosa wurden in der alluvialen

Formation, d. h. im jüngeren Fluthlande, behufs des Bergbaues Felsen mit Pulver gesprengt und in einer Tiefe von etwa acht Varas eine starke Schichte wohlerhaltener Baumstämme, meist Eichen, entdeckt, die mit denen des darüber stehenden Waldes viel Aehnlichkeit hatten. Unter denselben wurde eine Waffe (Macana) von Palmenholz gefunden, die zwei Varas lang war und einer Seits in eine Lanzenspitze ausging und anderer Seits in eine höchst merkwürdige mit Bildnerei bedeckte Degenklinge auslief". (Fortschr. 4. B.) Wenn alles, was man Alluvium nennt, wirklich jüngeres Fluthland wäre, so bewiese diese Thatsache für de Serres freilich Nichts; aber die Unterscheidung zwischen älterem und jüngerem Fluthlande ist durchaus nicht sicher.

„Im Jahre 1776 wurden am Rücken des Kaukasus in einem Kalkfelsen durch einen Bergsturz vierkantige mittelst eiserner Nägel verbundene Balken sichtbar". (Mutzl.) Wenn sich dieses wirklich so verhält, scheint es für de Serres zu sprechen.

„In dem Gypse des Montmartre bei Paris sind Schlüssel und Hufeisen gefunden" (Mutzl). Hierbei ist zu bemerken, daß sich auch die Knochenkluft bei Quedlinburg im Gyps befindet; es kann also auch jener Gyps eine Spalte gehabt haben, in welche jene Gegenstände lange nach Bildung des Gypses gekommen sein mögen.

„Bei Aix in der Provence sind 1783 unter einem Kalksteinlager Stücke von Säulen, Hammerstiele, Werkstücke, Werkzeug verschiedener Art und Keulen nebst versteinerten Thierknochen gefunden" (Mutzl). Da weder de la Beche noch auch Marcel de Serres dieser auffallenden Thatsache erwähnt, so wird es wohl ausgemacht sein, daß auch dieser Kalkstein dem jüngern Fluthlande angehört.

„An der Nordküste von Cornwallis fand man unter einem kalkigen Sandsteine Menschengebeine, auch einen Topf mit alten Münzen" (de la Beche). Daß dieses, aus verhärteten Sanddünen bestehende Gestein neu ist, wurde früher schon gezeigt.

„Bei Hildesheim wurde 60 Fuß unter der Erde ein Spitzhammer gefunden, der in eine Steinkohle eingeschlossen war" (Mutzl). Diese Erde wird in oder nach der Sündfluth aufgeschwemmt sein. Denn bei Hildesheim ist Fluthland, namentlich Lehm, von noch größerer Menge, so daß man dort beim Graben eines Brunnens in 60 Fuß Tiefe noch kein Wasser fand und mehre Dörfer ohne Quellwasser sind. Wenn die Steinkohle wirklich eine Steinkohle war — denn diese, wie auch die spätere Braunkohle, enthält sonst keine Spur von menschlicher Bearbeitung —, so ist es möglich, daß dort vor der Aufschwemmung ein Steinkohlenflötz offen zu Tage lag nnd der Hammer später in die Oberfläche desselben eingedrückt oder eingewühlt und dann durch den Druck der hohen Erdschichte mit der Steinkohle fest verbunden wurde. Uebrigens ist auch die Möglichkeit nicht durchaus zu leugnen, daß sich unter günstigen Umständen, die dort einmal zufällig zusammentreffen mochten, in kürzerer Zeit eine neue, der alten gleiche, Steinkohle bilden konnte, zumal, wenn der Hammer das nach Göppert dazu erforderliche Eisen hergab. Uebrigens scheint diese sonst sehr merkwürdige Thatsache zweifelhaft zu sein. Als ich um Hildesheim herum mehre Wochen verweilte, erwähnte Niemand derselben, obgleich ich hinreichende Veranlassung dazu gab. Auch Herr Gymnasiallehrer Leunis zu Hildesheim, ein eifriger Naturforscher, erwähnte ihrer nicht, obgleich wir über einen ähnlichen Fund sprachen. Auf meine spätere Anfrage bei ihm habe ich noch keine Antwort.

„Im Jahre 1819 wurde in Schweden, südlich von Stockholm, beim Graben eines Kanals in einer Tiefe von 60 Fuß Ueberbleibsel einer Fischerhütte mit einem Feuerheerde aus einem Ringe von Steinen mit verkohltem Holze 2c. aufgefunden, welche mit Ablagerungen aus dem Meere, worin fossile Muscheln vorhanden, bedeckt waren. In dem Muschelmergel, welcher die Hütte zunächst bedeckte, fanden sich auch einige Schiffe von antiker Gestalt mit hölzernen Nägeln" (v. Bruchhausen „die Eiszeiten" S. 118.). Von die-

ser Aufschwemmung kann die Sündfluth, aber auch eine spätere, etwa die umbrische Fluth (110 Jahr von Christus) die Ursache gewesen sein" (Wagner). Die Seemuscheln konnten sich in einem noch salzigen Binnenmeere befinden, welches, höher gelegen, seine Ufer durchbrach und jene Gegend überschwemmte.

„In Schonen, auf der Südspitze Schwedens, findet sich 14 bis 20 Fuß tief unter dem Spiegel der Ostsee Torfmoor, in welchem Menschengerippe mit Waffen und Knochen des Auerochsen und anderer noch lebender Thiere vorkommen" (Fortschr. 4. B. S. 192.). Diese Thatsache gehört zu den Gründen der gewöhnlichen Annahme, daß Schweden im Süden sinke, während es im Norden, wie die gehobenen Seeufer und Kiesbänke mit Seemuscheln und Menschenschädeln celtischer Rasse beweisen sollen, allmälig (in 100 Jahren 4 Fuß) emporsteige.

„Zu Husum, einer Stadt im Schleswigschen an der Nordsee, fand man 1841 unter Marschland ebenfalls beim Graben eines Kanals, einen untermeerischen Wald und in demselben ein von Steinen aufgeführtes Grabmal, welches steinerne Waffen enthielt und mit seiner Spitze mehre Fuß unter dem Meeresspiegel lag" (v. Bruchhausen daselbst). Dieses Grabmal war ohne Zweifel, wie gewöhnlich, ein etwa 4 bis 8 Fuß hoher Steinhaufen, so daß der Fuß desselben etwa 10 Fuß unter dem Meeresspiegel liegen mochte. Vielleicht ist der Boden dort mit dem südlichen Schweden gesunken oder vielleicht war er früher von Sanddünen gegen neuen Zufluß geschützt, so daß das auf demselben stehende Wasser verdunstete, der Wald heranwuchs und Menschen dort lebten, bis das Meer die Dünen wegspülte und den Boden aufschwemmte. Dieses alles kann sich seit einigen tausend Jahren sehr wohl ereignet haben.

Die steinernen Waffen in dem Grabmale zu Husum und in anderen Grabmälern weisen nicht nothwendig, obgleich es behauptet ist, auf eine viel frühere Zeit, da sich solche auch im ehemaligen Münsterschen Niederstifte in Grab-

hügeln von losem Sande und auch außer denselben in oder auf sandigen Höhen finden, die gewiß genug keine hohe und gewaltsame Fluth bestanden haben. Mochte das Eisen auch schon in aller Welt bekannt und gebräuchlich sein, so konnte es doch den Bewohnern dieser Gegenden, in denen steinerne Waffen und Werkzeuge gefunden werden, noch lange fehlen. In manchen Gegenden von Amerika, z. B. am Mississippi, in Süd-Karolina, Georgien, Florida, beim mexikanischen Golf, in Peru kommen ähnliche Grabhügel in Menge vor, meistens einfache Erdhaufen von 6 bis 8 Fuß, einige auch von 70 bis 90 Fuß Höhe. Sie enthalten Menschenknochen, auch ganze Gerippe in sitzender Stellung, oft auch Thierknochen, steinerne Beile, Pfeilspitzen, Gefäße, sehr selten kupferne Geräthe. In einem virginischen Grabhügel fanden sich viele elfenbeinerne Kügelchen, auch scheibenförmige Steine, wie sie in Skandinavien in ältern Gräbern vorkommen. Die Schädel gleichen denen der noch jetzt dort lebenden Völker (A. Wagner S. 337). „An den Ufern des Ohio fand man in hügelartigen Erhebungen Altäre von gebranntem Thon, Gefäße in Gestalt von Thieren fein und schön gearbeitet, große Perlen, kupferne Geräthe und feine Töpfergeschirre“ (Fortschr. 4. B. S. 146.). Da von Menschenknochen nichts erwähnt wird, scheinen sie auf den Altären verbrannt zu sein. Diese Gräber werden wenigstens nicht älter sein als die oben erwähnten. Mögen die Baobab-Bäume auf dem Cap-Vert und andere alte Bäume, denen man ein Alter von 5 bis 6 tausend Jahren zuschreibt, die Sündfluth auch ausgehalten haben, so würden doch jene Erdhaufen durch dieselbe weggespühlt oder verändert sein.

Wo die unterirdischen Wälder von de la Beche ausführlich beschrieben werden, ist von menschlichen Dingen keine Rede. Vielleicht waren diese Wälder als Sümpfe und Moräste unbewohnbar. Dasselbe gilt von den untermeerischen Torfmooren. Nur in den übermeerischen Torfmooren findet man zuweilen menschliche Gebeine, Kleidungsstücke, Werkzeuge ꝛc.

Wenn es nun auch noch nicht naturwissenschaftlich aus-

gemacht sein mag, daß schon vor der großen und gewaltsamen Fluth, die das ältere Fluthland bildete und die großen ausgestorbenen Thierarten in demselben vergrub, Menschen auf der Erde lebten, so ist wenigstens doch auch das Gegentheil nicht naturwissenschaftlich zu behaupten, und zwar, wie de Serres richtig bemerkt, noch um so weniger, da ganz Mittelasien, wo sich die Menschen damals vielleicht hauptsächlich aufhielten, in dieser Beziehung noch nicht untersucht ist. Die Naturwissenschaft gibt also keinen Grund her, weswegen wir die von Moyses glaubwürdig berichtete Fluth vernünftig bezweifeln könnten. Gesetzt aber auch, daß das ältere Fluthland in allen Ländern vergebens durchgesucht wäre, so würde auch dieses noch nicht gegen Moyses zeugen. Es ergäbe sich dann nur, daß jenes Land vor dem Auftreten des Menschen entstanden sei, und daß die Noahische Fluth nicht so großartige Spuren hinterlassen, sondern nur Manches von dem s. g. jüngeren Fluthlande aufgeschwemmt habe, und auch dieses würde mit einer Fluth, die, wie früher gezeigt ist, eben nicht sehr hoch zu gehen brauchte und sehr bald wieder verlief, immer noch sehr wohl vereinbar sein. Uebrigens scheint es doch sehr, daß de Serres Recht habe und der Mensch schon lebte, als das Mittelmeer 50 Fuß höher stieg und die Höhle bei Pondres vollschwemmte.

Nach Andern soll die Naturwissenschaft aber der von Moyses angegebenen Zeit der Erschaffung des Menschen in anderer Weise widersprechen. Eben die meisten von den angeführten Thatsachen sollen beweisen, daß der Mensch schon viele Jahrtausende früher gelebt habe. Diese Behauptung stützt sich auf die sogenannten „Eiszeiten".

Die Tag- und Nachtgleichen rücken vor, so daß sie alle 21,000 Jahr die Runde machen. Alle 10,500 Jahre

fällt die eine in die Sonnennähe und die andere in die Sonnenferne; alsdann haben Norden und Süden gleich lange Sommer und Winter. Dieses war vor 6000 Jahren und wird wiederum nach 4500 Jahren sein. In der Zwischenzeit, also auch jetzt, hat die eine Erdhälfte, nämlich jetzt die südliche, einen längeren Winter und kürzeren Sommer und die andere, nämlich jetzt die nördliche, einen längeren Sommer und kürzeren Winter. Der Unterschied beträgt in seinem höchsten Maße acht Tage. Im Jahre 1248 war der Sommer bei uns gerade acht Tage, jetzt ist er noch reichlich sieben Tage länger, als im Süden. Nun hat zwar der Süden während seines kürzeren Sommers die Sonne bedeutend näher, folglich auch bedeutend mehr Wärme von derselben, so daß er während seines kürzeren Sommers wohl eben so viel Wärme empfangen mag, wie der Norden, der während seines längeren Sommers die Sonne ferner hat. Dagegen hat aber der Süden während seines längeren Winters die Sonne bedeutend ferner, als der Norden während seines kürzeren Winters, so daß der Süden nicht nur wegen seiner längeren Nächte verhältnißmäßig mehr Wärme verliert, sondern auch weniger Wärme empfängt. Hieraus folgt offenbar, daß alle 10,500 Jahr abwechselnd bald der Süden, bald der Norden, und zwar jetzt der Süden verhältnißmäßig mehr Eis haben muß.

Nach Einigen, namentlich nach Adhemar und v. Bruchhausen soll diese abwechselnde Eiszeit jedes Mal auch eine solche Wasserfluth mit sich führen oder zur Folge haben, wie die gewesen sein muß, welche das ältere Fluthland bildete. Nach Adhemar soll diese Fluth dadurch bewirkt werden, daß das auf dem Boden feststehende Eis die feste Erdmasse vergrößert und so den Schwerpunkt der Erde bald mehr nach Süden, bald mehr nach Norden fortrückt, wohin dann das bewegliche Meer folgen muß. Nach v. Bruchhausen soll vielmehr die Anziehung wirksam sein, die von dem aufstehenden Eise auf das Wasser ausgeübt wird.

Wenn das Fluthland in der That durch eine solche Eisfluth, sei es in jener oder in dieser Weise, gebildet wäre, so hätte das Menschengeschlecht ein weit höheres Alter, als die heil. Schrift ihm zulegt. Denn dann wäre hier im Norden das jüngere Fluthland, das z. B. in Schweden die Fischerhütte bedeckte, durch die letzte nördliche Eisfluth aufgeschwemmt und die Fischer müßten dort schon früher gelebt haben, als die Vereisung des Nordens eintrat, also schon vor etwa 16,000 Jahren. Das ältere Fluthland des Nordens wäre schon durch die vorletzte nordische Eisfluth entstanden, und so mußte z. B. der junge Mann, dessen Beckenknochen bei Natchez in demselben gefunden wurde, schon vor mehr als 30,000 Jahren in Nordamerika gelebt haben. Eben damals würden auch wohl die Gallier gelebt haben müssen, deren Gebeine und Werke in der Höhle bei Pondres begraben liegen. Auch würde eine so großartige Wirkung jener Eisfluthen noch der biblischen Verheißung widersprechen, daß die Sündfluth nie wiederkehren soll. Denn wäre die Sündfluth damals eine solche Eisfluth gewesen, so würde sie 21,000 Jahre nach derselben ohne Zweifel wieder eintreten, weil alsdann das Verhältniß des Eises wieder dasselbe sein wird, wie damals. Die Zunahme des Eises im Norden beginnt aber schon im Jahre 6500 nach Christus wieder und wenn diese eine so großartige Wirkung hätte, so würde schon vor jener Zeit an das Leben aus dem Norden immer weiter und weiter verdrängt werden.

Obgleich aber die Hypothese, daß das Fluthland durch solche regelmäßig wiederkehrende Eisfluthen gebildet sei, von Lyell und Andern noch festgehalten zu werden scheint, so ist sie doch eben so unhaltbar wie alles Andere, was auf den Grund mangelhafter menschlicher Forschung gegen die Lehre der h. Schrift behauptet, dann aber nach genauer Prüfung wieder zurückgenommen wurde. Hören wir Burmeister, der hier gewiß einseitig urtheilt. In der dritten Aufl. S. 301 sagt er wie folgt:

„In der 32. Versammlung der deutschen Naturforscher zu Bremen wurde die Adhemarsche, vom Herrn von Bruchhausen schriftlich vorgetragene, Ansicht ausführlich besprochen und untersucht. Man überzeugte sich, daß die Ungleichheit der Eismassen zu gering sei, um eine so bedeutende Erscheinung" (nämlich eine so bedeutende Verrückung des Schwerpunktes in der Erde) „zu bewirken" (als nämlich erforderlich wäre, damit eine zur Bildung des Fluthlandes hinreichende Fluth die Folge davon sein könnte. Denn nach Mädler würde diese Verrückung nicht einmal einen halben Fuß betragen, wenn das Eis an dem einen Pole auch einen Durchmesser von 30 Graden und eine Dicke von 400 Fuß, an dem andern dagegen nur die Hälfte hätte). „Man wies ferner darauf hin, daß der höchste Kältepunkt nicht gerade auf den Pol selbst falle, sondern nur in dessen Nähe; daß also, weil das meiste Eis nicht am Pole, vielmehr mehr in der Nähe des größten Kältegrades entstehen müßte, der Schwerpunkt nur in der Richtung auf diesen höchsten Kältepunkt hätte verrückt werden können, hiermit aber eine Verschiebung der Umdrehungsaxe des Erdkörpers verbunden gewesen wäre, und eine solche allen andern wissenschaftlichen Ergebnissen widerspreche. Weiter möchte ich noch hinzufügen, daß selbst, wenn jene beiden Einwürfe die Zulässigkeit der Adhemarschen Hypothese nicht schon beseitigt hätten, sie das fragliche Phänomen der gewaltsamen Wasserversetzung von einem Pole zum andern nur dann erklären würde, wenn man zugibt, daß die erweichte größere Eismasse plötzlich zertrümmert worden sei. Eine solche plötzliche Zertrümmerung konnte allein eine plötzliche Wasserversetzung bewirken, während ein langsames Abschmelzen und Kleinerwerden des Eises, dessen Nothwendigkeit ich nur einsehe, kein gewaltsames Zerbrechen, also auch keinen Eisgang, wie Adhemar sich ausdrückt, herbeiführte. Endlich hat man als Einwurf gegen Adhemar nicht zu übersehen, daß die letzte Wasserversetzung vor der jetzigen Epoche, wenn sie eine Folge der von ihm aufgestellten Ursachen gewesen ist, von Norden nach Süden

strömen mußte, viele geologische Erscheinungen es aber wahrscheinlicher machen, daß das Wasser während der Diluvial-Epoche gegen den Nordpol hin abgeflossen sei. Um diesen Einwand gehörig zu würdigen, muß man nicht außer Acht lassen, daß zwar die Verbreitung der errathischen Blöcke eine sehr bedeutende Ausdehnung des nordischen Gewässers nach Süden hin darthut, aber die rückschreitende Bewegung desselben nach Ablauf der Diluvialperiode keines Weges südwärts strömte, sondern nordwärts. Es scheinen daher physische, astronomische und geologische Thatsachen auf gleiche Weise die Zulässigkeit der Adhemarschen Hypothese in der von ihm aufgestellten Weise zu verbieten und somit die Stabilität der gegenwärtigen Erdepoche zu beweisen. Denn sollte auch wirklich eine periodische Wasserversetzung von Norden nach Süden oder in umgekehrter Richtung jemals stattgefunden haben, so konnte sie nur langsam, wie alle periodischen Schwankungen, eintreten, mithin keine gewaltsame Umwälzung herbeiführen. Ein langsames Steigen und Fallen der Wassermasse an den Polen mag aber immerhin erfolgen, es wird nie ein drohendes Ereigniß für das Menschengeschlecht werden können, sondern höchstens an den Küstengebieten der Continente kleine Niveauveränderungen hervorbringen". Soweit Burmeister.

Obgleich die Versammlung zu Bremen und Burmeister nur die Adhemarsche Ansicht im Auge gehabt und die wesentlich von derselben abweichende Bruchhausensche gar nicht beachtet zu haben scheinen, so gelten die obigen Einwendungen doch zum Theile auch gegen diese. Nur das gegen das Verrücken des Schwerpunktes Gesagte trifft hier nicht zu, weil diese Verrückung bei Bruchhausens Ansicht unwesentlich ist. Auch würde Bruchhausen, wie auch Adhemar, gegen das über die Richtung der Fluth Bemerkte vielleicht erwidern können, und der Erstere hat es in den „Eiszeiten" ꝛc. in der That erwidert, daß zwar die letzte Eisfluth allerdings von Norden nach Süden, die vorletzte aber von Süden nach Norden ging, wodurch vielleicht die von

Burmeister gemeinten Spuren der letzteren Richtung erklärbar wären; wenigstens hat Burmeister diese Erwiderung nicht abgewiesen. Dagegen gilt auch von einer Eisfluth nach der Bruchhausenschen Ansicht, daß sie nicht plötzlich und gewaltsam gewirkt haben könnte, indem ihr Steigen 10,500 Jahr und ihr Sinken eben so lange dauert und folglich keine bemerkbare Strömung verursachen kann. Zwar könnte Bruchhausen und auch Adhemar hiergegen vielleicht noch bemerken, daß dabei immer doch an einzelnen Stellen eine große Eismasse plötzlich losgehen oder eine Hügel- oder Bergkette plötzlich durchbrechen und so da und dort eine bedeutende Strömung entstehen konnte; aber das Fluthland findet sich fast überall und trägt nicht bloß da und dort, sondern überall die Spur einer gewaltsamen Strömung.

Ebenfalls gilt von der Eisfluth auch bei der Bruchhausenschen Ansicht, daß sie nicht hoch genug geht, um das Fluthland, welches nach Bruchhausens eigener Versicherung in unsern Breiten, ohne später gehoben zu sein, in einer Höhe von 2 bis 4 tausend Fuß gefunden wird, aufschwemmen konnte. Hierzu war freilich nach seiner gewiß richtigen Bemerkung nicht erforderlich, daß das Meer in unsern Breiten überall diese Höhe erreichte, indem das Wasser nämlich von den Eismassen, welche die Ebenen erhöheten und die Gebirge durch Ausfüllung ihrer Thäler vergrößerten, an- und hinaufgezogen wurde. In der That scheint es auch, daß die Eismasse hier im Norden ehemals viel größer war als jetzt. Die Gletscher machen oft, indem sie allmälig thalabwärts fortschreiten, Furchen in die Thalwände. Bei einem Gletscher am Himalaja zeigen sich Furchen, die beweisen, daß der Gletscher ehemals 30 Fuß dicker war. In der Schweiz sollen nach Agassiz Spuren dieser Art auf ehemalige Gletscher von 3000 Fuß Dicke hinweisen. Die Gletscher der skandinavischen Gebirge scheinen ehemals ganz Schweden bedeckt und den Boden desselben theils geglättet, theils gefurcht zu haben. Aber vielleicht sind die Gletscher des Himalaja und der Alpen nicht ganz um so viel dünner

geworden, sondern wenigstens zum Theile auch gesunken indem das unter ihnen hinfließende Wasser den Boden wegspülte. Auch werden wir später noch sehen, daß diese hohen Furchen, obgleich sie schräg laufen, auch von schwimmenden Eismassen gezogen sein können. So konnte auch, wie ebenfalls später gezeigt werden wird, die Abglättung und Furchung in Schweden durch Eismassen verursacht werden, die durch eine aus Norden kommende Wasserströmung fortgeschoben wurden. Gesetzt aber auch, alle Thäler der Hochgebirge wären mit Eis ausgefüllt und die Ebenen bis zu einer bedeutenden Höhe mit Eis bedeckt gewesen, so wäre doch die Anziehungskraft dieser Gebirge und Ebenen dadurch nicht so bedeutend vergrößert worden, weil das Eis verhältnißmäßig nicht halb so schwer ist, wie Stein und Erde. An den Küsten hätte es das Meer also nicht um so viel höher heben können, als es die Küste erhöhete, folglich nicht soviel, daß es diese unter Wasser setzte. Das Eis der entfernten Anhöhen und Berge konnte aber erst wirksam werden, wenn das Wasser ihm nahe genug kam. Denn die Anziehung vermindert sich mit dem Quadrate der Entfernung. Ein Berg, der das Meer noch in der Entfernung von einer Meile um Einen Fuß erhöhete, mußte größer und höher sein, als jeder bekannte Berg, auch wenn er nicht zum Theile aus Eis, sondern ganz aus Erde oder Stein bestände. Ferner ist zwar nicht zu leugnen, daß jetzt im Süden wirklich viel mehr Eis ist als im Norden. Das ewige Eis erstreckt sich im Süden 12, dagegen im Norden nur 8 Grad vom Pole. Wo das Eis im Süden eine Fläche bildet, ist es an dem senkrechten Rande 1700 Fuß dick, nämlich 150 bis 200 Fuß über Wasser und 1560 Fuß unter Wasser wahrscheinlich fest aufstehend. Aus den Gebirgen erstrecken sich die Gletscher weit ins Meer, wo sie als schroffe Klippen enden. Auch haben die Länder und Inseln des Südens oft sehr hohe und steile Küsten, so daß dort nur noch die Berge aus dem Wasser hervorzuragen scheinen. Ueberhaupt soll die südliche Halbkugel von dem sämmtlichen trocknen Lande (2,400,000

Quadratmeilen) nur ein Viertel (600,000), die nördliche dagegen drei Viertel haben. Obgleich aber dieses alles wohl dafür spricht, daß, wie das Eis, so auch das Wasser jetzt im Süden größer und höher ist, als im Norden, so folgt doch nicht daraus, daß das Wasser dort in Folge des größeren Eises jetzt um so viel höher und größer sei, als es einst im Norden gewesen sein muß, um das Fluthland bilden zu können. Denn auch die westliche Halbkugel, auf der Amerika liegt, hat vom sämmtlichen trocknen Lande nur Ein Drittel, während die östliche, auf der Europa, Asien, Afrika, Neuholland liegt, zwei Drittel enthält. Die westliche Halbkugel hat also beinahe eben so wenig Land und so viel Wasser wie die südliche. Vielleicht hat die weniger bekannte südliche Halbkugel auch mehr Land, als oben angegeben wurde, nämlich mehr als ein Viertel des ganzen Landes. Wahrscheinlich sind die dem Südpole naheliegenden neu entdeckten Inseln und Festländer bei der angegebenen Vertheilung noch nicht berücksichtigt; es ist also möglich, daß die südliche Halbkugel nicht weniger oder doch nicht bedeutend weniger hat, als die westliche. Daß nun aber auf der westlichen Halbkugel so wenig Land und so viel Wasser ist, dies kann doch einem dort größeren Eise unmöglich zugeschrieben werden. Hierzu kommt noch, daß das Land, welches im Süden aus dem Wasser hervorragt, eben so hoch und noch höher aus demselben emporsteigt, als im Norden. Neuholland und Neuseeland haben hohe Berge, letzteres einen von 14000 Fuß, der also an Entfernung von dem Pole und an Höhe dem Montblanc in den Alpen gleicht. Selbst das Victoria-Land hat, 18 Grad vom Südpole, Berggipfel von 14000, und 12 Grad von demselben noch den Terror von 11000 und den Erebus von 12000 Fuß Höhe, während doch der Nordpol in dieser Nähe keine so hohe Berge aufzuweisen hat. Auch sah der Weltumsegler Roß, als er sich nur 12 Grad vom Südpole befand, noch weit über eine Eisfläche hin „den Kamm eines mächtigen Gebirgszuges aufsteigen, der im Süden den Ge-

sichtskreis schloß" (Fortschr. rc. 4. B. S. 39.). Dieses ist mit der Annahme, daß das Wasser im Süden jetzt verhältnißmäßig so viel höher stehe, als einst, wo das Fluthland gebildet wurde, im Norden, nicht vereinbar. Denn gesetzt auch, daß das wenige Land im Süden an sich, d. h. vom Schwer- oder Mittelpunkte der Erde aus, höher wäre, als das ausgedehntere im Norden, so würde es sich doch wohl bei einem so hohen Wasserstande, wie das Fluthland erfordert, mit dem im Norden nicht messen können.

Die Hypothese, daß das Fluthland durch Eisfluthen gebildet sei, ist aber nicht nur naturwissenschaftlich betrachtet unwahrscheinlich, sondern auch zur natürlichen Erklärung des Fluthlandes durchaus entbehrlich. Burmeister weiset, nachdem er jene Hypothese beseitigt hat, S. 302. Aufl. 3. wiederholt auf „erneute Durchbrüche plutonischer oder vulkanischer Massen", welche „die Wasserversetzung" einleiteten. Marcel de Serres sagt S. 161. wie folgt: „Was die Ursachen dieser Ueberschwemmung, von deren Wirklichkeit uns alle physischen Thatsachen überzeugen, betrifft, so fragt es sich, ob diese von denen, deren Wirksamkeit wir berechnen und würdigen können, so verschieden sind, daß wir sie als von einer plötzlichen Aufhebung der Naturgesetze und als (unmittelbar) von dem Willen des unendlichen Wesens, von dem ein einziges Wort das ganze All' geschaffen und gebildet hat, hervorgebracht betrachtet werden muß. Ohne Zweifel ist es uns nicht gegeben, den Schleier, welcher dieses große Ereigniß bedeckt, zu lüften; aber es ist uns wenigstens erlaubt, die wahrscheinlichen und natürlichen Ursachen, die es haben hervorbringen können, zu würdigen. Unter diesen Ursachen ist eine, die den größten Einfluß dabei ausgeübt zu haben scheint. (Er meint hier ebenfalls Ausbrüche oder Hebungen des Bodens.) Die Veränderung des Niveau's, die sie bei der Masse und bei der äußerlichen Gestalt unserer Continente bewirkt hat, mußte eine beträchtliche Veränderung des Niveau's der Gewässer, welche die Oberfläche der Erde dedeckten, zur Folge haben.

Wie könnte man annehmen, daß die Erhebungen der Centralkette Asiens (die des Himalaja), wo sich die höchsten Berge der Welt befinden, und die, welche die Alpen und Pyrenäen hervorgebracht haben, ohne Wirkung auf die beweglichen Wasser gewesen seien, welche die Gegenden, wo solche Massen emporstiegen (damals) bedeckten? Wie könnte man gleichfalls zugeben, daß die Erhöhung der langen Kette der Andes, die beinahe den ganzen neuen Continent von Süden nach Norden durchläuft, ohne Einfluß auf das Niveau des ungeheuren Oceans, über welchen diese erhoben wurde, gewesen sei? Weit entfernt, keine Wirkung auf dieses Niveau ausgeübt zu haben, scheint diese Erhöhung dasselbe vielmehr gewaltsam geändert zu haben. Sie kann also auch die letzte Ueberschwemmung bewirkt haben, welche den größten Theil der Erdoberfläche verheert hat. Wenigstens scheint es, daß das Emporsteigen der Andeskette nach oder zugleich mit der Sündfluth stattgefunden habe, da die diluvianischen Lagen, welche am Fuße dieser Gebirgskette liegen, in der That keine Verschiebung erfahren haben. Man kann also die verschiedenen Ueberschwemmungen, welche die Oberfläche der Erde vorübergehend beunruhigt haben, den Erhebungen zuschreiben, die unsere großen Bergketten emportrieben. Die geneigte Lage der Niederschlagsschichten, die den Fuß derselben bedecken und deren Ursprung wir bezeichnen können, ist ein klarer Beweis, daß sie in der Reihe der geologischen Erscheinungen nicht sehr hoch hinauf gehören. Solche Wirkungen können so ausgedehnten und so beträchtlichen Erhebungen, wie denen, welche die hohen Ketten von Asien, Europa und Amerika hervorgebracht haben, um so eher zugeschrieben werden, als die gewaltigsten jetzigen Ueberschwemmungen von einer in Vergleich mit den, während der geologischen Epochen vorgekommenen, ganz kleinen Veränderung des Niveau's herrühren. Es haben auch beinahe alle jetzigen Geologen gedacht, daß die Oberfläche der Erde von einer gewaltigen Ueberschwemmung verheert worden sei, welcher die Findlinge und die zahlreichen Rollsteine, die bei-

nahe allgemein auf dieser Oberfläche zerstreut sind, zugeschrieben werden müssen. Die meisten von ihnen kommen sogar darin überein, daß sie das Datum derselben wenigstens ungefähr vier bis fünf tausend Jahre vor die jetzige Zeit setzen. Wir wollen unter diesen Geologen namentlich Dolomieu, Delůc, Andre, de Gy, Haüy, Cůvier, Brongniart, Buckland, Amalius d'Halloy, Biot, Beudant, Elie de Beaumont bezeichnen, ohne daß wir mit dieser Anführung diejenigen, deren Namen wir hier nicht nennen, ausschließen wollen". Soweit de Serres. Von den angeführten Geologen ist Elie de Beaumont der wichtigste, weil die Lehre von dem verhältnißmäßigen Alter der Gebirgserhebungen ursprünglich von ihm ist. Er war geneigt zu glauben, daß sich eben zu jener Zeit, als die Fluth war, von der das Fluthland und die Sagen aller Völker zeugen, die junge, noch so wenig verwitterte Andeskette in Amerika erhoben habe, und er ist der Meinung, daß diese Hebung schon für sich allein das Weltmeer in eine Bewegung versetzen konnte, die eine solche Fluth zur Folge hatte (Wiseman S. 263.). Buckland nimmt (nach Wiseman daselbst) eine Hebung des Bodens unter dem nördlichen Polarmeere an, um besonders die Verbreitung der Irrfelsen in Nordamerika, England, Norddeutschland, Rußland von nördlichen Gebirgen, z. B. den norwegischen her, zu erklären. Diese Erklärung ist auch wohl die beste. Denn wenn das Polmeer in Folge einer solchen Hebung mit seinen Eisbergen die Kämme jener mehr südlich gelegenen Gebirge überströmte, so riß es eine Menge größeren und kleineren Gesteins mit sich fort, welches dann theils über die Gletscher dieser Berge hinwegrollte und so von der Wasserströmung immer weiter getrieben, theils auf diesen Gletschern liegen blieb und sammt diesen fortgeschwemmt wurde. Wenn sich tief im Norden eine solche Hebung nicht mehr vorfindet, so kann sie wieder eingesunken sein, und eben hierdurch erklärt sich die von Burmeister erwähnte Rückkehr des Wassers nach Norden. Die Aufschwemmung des Fluth-

landes in Südamerika und auf Neuholland, besonders auch die scharfe Zuspitzung fast aller südlichen Länder- und Inselküsten erklärt sich am besten durch eine Fluth, die eben damals oder zu einer andern, aber doch wohl nicht viel früher oder später vom Südpole herkam. Diese kann sehr wohl dadurch verursacht worden sein, daß sich eben damals die Inseln und Festländer am Südpole erhoben. Denn daß diese noch jung sind, dafür sprechen die von Roß erwähnten „scharf ausgezackten Gipfel" ihrer Bergketten und besonders ihre immer noch und zwar sehr großartig thätige vulcanische Natur. Eine der kleinen Inseln in der Nähe des Victoria-Landes, die Roß betrat, besteht aus vulcanischem Gestein, und neben dem 11,000 Fuß hohen aber erloschenen Feuerberge Terror kocht auf der Spitze des 12,400 Fuß hohen Erebus unter einer Rauchsäule von 2000 Fuß Höhe und 300 Fuß Dicke ein überströmendes Feuermeer. Hätten die oben genannten Geologen von den erst später entdeckten Inseln und Festländern des Südpols schon Kunde gehabt, so würden sie der Hebung derselben unter den Ursachen der großen Fluth gewiß und mit Recht eine Hauptstelle eingeräumt haben.

Diese Ursachen können von der heil. Schrift durch den Ausdruck, daß „sich die Brunnen der Tiefe öffneten" offenbar sehr wohl angedeutet sein. Der von derselben zugleich als Ursache bezeichnete „40 Tage andauernde Regen" konnte ebenfalls eine Folge jener Ausbrüche rc. sein. Auch konnte die Wirkung jener Erhebungen, besonders wenn diese im Norden und Süden gleichzeitig eintraten, auch leicht großartig genug sein, daß in Folge derselben wenigstens alles damals von Menschen bewohnte Land unter Wasser gesetzt wurde, und hiermit wird, wie oben gezeigt ist, dem Mosaischen Berichte von jener Fluth nöthigenfalls Genüge geleistet.

Die Naturwissenschaft fordert hier aber mehr. An der Ostsee soll sich Fluthland, zwar nur einige hundert Fuß hoch, finden, aber in Oberschlesien sind Irrfelsen bis zu einer Höhe

von 1000 Fuß hinaufgeschwemmt. Höher noch scheint das Wasser in der Tartarei im Ortusgebirge gestanden zu haben. Auf Sicilien soll es eine Höhe von 3000 Fuß erreicht haben, und wenn das Feld bei Bogota in Amerika nicht seitdem gehoben ist, so muß das Wasser dort 8000 Fuß über die jetzige Meeresfläche gestiegen sein. Am Himalaja soll sich nach Buckland das Fluthland sogar in einer Höhe von 16,000 Fuß befinden, indem die Lavinen aus dieser Höhe Sand mit Hirsch- und andern Thierknochen herabführen. Marcel de Serres gibt die Höhe des Fluthlandes bis zu 14,000 Fuß an. Das Steigen des Wassers bis zu einer solchen oder auch nur geringeren Höhe scheint durch jene Hebungen ohne Weiteres noch schwerlich erklärbar zu sein. Denn wie groß die von den Polen oder anderswoher verdrängte Wassermasse auch sein mochte, so wurde sie doch auf ihrem Wege nach allen Richtungen sehr vertheilt und dadurch erniedrigt, und wie gewaltsam sie auch aus ihrem früheren Aufenthalte fort- und weithin aufwärts getrieben werden mochte, so verlor sie den empfangenen Anstoß doch je länger jemehr wieder. Aber es kommt hier noch die Anziehung hinzu, die von den Hochebenen und Gebirgen auf das heranströmende Wasser ausgeübt wurde. Denn obgleich diese von Bruchhausen in Beachtung gebrachte unleugbare Anziehung, wenn sie bloß von Eismassen ausgeübt werden sollte, jene Fluth nicht erklärt, so kann sie doch in Verbindung mit anderweitigen Meereshebungen sehr wirksam gewesen sein. Obgleich das Meer von der Erde im Ganzen nach ihrem Mittelpunkte hinabgezogen wird, so weicht es doch da, wo sich in oder gar aus demselben große Erdmassen erheben, von denen es seitwärts oder gar auch aufwärts gezogen wird, von jener Richtung in sofern ab, als es im Bereiche dieser ablenkenden Anziehung und als diese selbst im Verhältniß zur Gesammtanziehung groß ist. Daher ist die Oberfläche des Meeres nicht, wie man gewöhnlich annimmt, überall gleich hoch oder gleich weit vom Mittelpunkte der

Erde entfernt, sondern eben so, nur nicht in dem Maße, hier höher, dort niedriger, wie der Meeresboden selbst, und in der Nähe von Inseln und Festländern steigt es allmälig um so mehr an, als sie größer oder höher sind. Dies ist unbezweifelbar gewiß, weil unter solchen Umständen auch das Loth abgelenkt wird. Wenn also das Meer im Norden auch nicht völlig so hoch gehoben wurde, wie z. B. die Gebirge Norwegens sind, oder wenn es auch auf seinem stets an Breite zunehmenden Wege nach Süden immer niedriger wurde, so konnte es doch, als es diesen Gebirgen nahe genug kam, durch die große und hohe feste Masse derselben so hoch hinaufgezogen werden, daß es über die niedrigeren Kämme derselben herüberströmte. Und wenn es dann weiter an der diesseitigen Ostseeküste aus Mangel solcher anziehender Höhen wieder weniger hoch stand, so reichte es nun doch weit genug auf's feste Land, um von den nähern Hügeln und Bergen, z. B. auch von den oberschlesischen, wieder höher und dann weiter von den höheren Alpen noch höher hinaufgezogen zu werden. Auf diese Weise ist es sehr wohl möglich, daß auch eine an sich oder allgemein weniger hohe Meeresfluth auf ihrem Wege aus Norden von den skandinavischen und andern nordischen Gebirgen die Irrfelsen und kleineren Rollsteine so weithin südlich forttrieb; und da die in den Thälern dieser Gebirge befindlichen Eisgletscher mit den auf ihnen ruhenden Steinen auftauchten und flott wurden, so konnte von diesen auch nicht nur, wie schon bemerkt wurde, der schwedische Boden geglättet und gefurcht, sondern auch das Gestein, wie z. B. in Oberschlesien, bis zu einer Höhe von 1000 Fuß abgesetzt werden. Auch die Verhältnisse in den Alpen werden auf diese Weise begreiflich. Als die Strömung auf ihrem Hinwege durch die Alpen ging, führte sie dasjenige, was sie mitbrachte und von den Alpen losriß, ins adriatische und mittelländische Meer. Indessen blieben die aus Norden kommenden, sowie auch die aus den Alpenthälern auftauchenden größeren Eismassen wenigstens zum Theile vor den Alpenkämmen stehen. Als die Fluth

nun zurückkam, schob sie nicht nur die von den Alpen losgerissenen Schutt- und Steinmassen weit in die Thäler hinab, sondern sie führte nun auch jene stehen gebliebenen Eismassen mit sich fort und ließ sie mit den Steinen, die auf ihnen ruheten, auf diesseitigen Höhen, besonders auf dem Jura-Gebirge stranden. Auch können eben diese Eismassen an den Thalwänden der Alpen, wie schon früher bemerkt wurde, jene Furchen gemacht haben, von deren Höhe Agassiz auf ehemalige 3000 Fuß dicke Gletscher schloß. Ihre höchste Höhe mußte die Fluth in Mittelasien erreichen, weil sich hier die größten und höchsten Gebirge befinden.

Also, wie schon gesagt wurde, jene Hypothese, nach welcher das Fluthland durch Eisfluthen gebildet und das Menschengeschlecht viel älter wäre, als die Bibel angibt, ist nicht nur an sich unwahrscheinlich, sondern auch völlig entbehrlich; dagegen sind die statt ihrer angegebenen Ursachen nicht nur sehr wohl annehmbar, sondern auch der Art, daß sie, wie ohne Weiteres einleuchtet, auch sehr wohl in jener Zeit wirksam gewesen sein können, in welcher nach Moyses bis auf acht Personen das ganze Menschengeschlecht durch eine Wasserfluth vertilgt wurde.

Eben auf diese Zeit weiset auch alles hin, was hier außer der Bibel als Zeitbestimmung dienen kann. Nach Bremontier wurden die Sanddünen im Departement des Landes alljährlich 60 bis 70 Fuß weiter ins Land getrieben, und nach der Strecke zu urtheilen, die sie jetzt bedecken, dürften dazu etwa 4000 Jahre erforderlich gewesen sein. Da die alten Dünen durch die Sündfluth ohne Zweifel weggespült wurden, so ergibt sich, daß diese Fluth vor etwa so viel Zeit, folglich zu der von Moyses angegebenen Zeit eingetreten sei. Nach Gervasius de la Prise kann das Zurückgehen des Meeres und die Erweiterungen des Landes durch die Ablagerungen der Orme durch Monumente, die zu verschiedenen bekannten Zeiten errichtet wurden, genau gemessen werden, und das Ergebniß ist, daß diese Ursache dort nicht länger als 6000 Jahre gewirkt haben kann. Da

dieselbe nun auch zuweilen verhältnißmäßig wirksamer gewesen sein kann, so spricht auch dieses wieder mehr für als gegen die Mosaische Zeit der Fluth, nach deren Ablauf die Orme ihre jetzige Richtung genommen haben würde. Der Po hat sein Bett so erhöhet, daß sein Wasserspiegel bei Ferrara höher ist, als die Dächer dieser Stadt, und er hat das Land so erweitert, daß Adria, einst am Meere gelegen, dem es seinen Namen gab, jetzt 4 Stunden von diesem entfernt ist. Dieses führte auf den Gedanken, daß der Po schon viele Jahrtausende in seiner jetzigen Weise ungestört thätig gewesen sein werde. Aber nach einer von Prony im Auftrage der französischen Regierung angestellten wissenschaftlichen Untersuchung gewann jener Fluß seit 1604 alljährlich 150 Fuß Land und konnte er z. B. jene 4 Stunden in 320 Jahren gewinnen. So ist das Delta der Rhone, wie Astruc durch Vergleichung deren jetzigen Verhältnisse mit den Berichten des Plinius und Mela dargethan hat, während der christlichen Zeit um zwei Stunden gewachsen, wornach zur Bildung des ganzen Delta nicht über 5 bis 6 tausend Jahr erforderlich gewesen sein könnten. Der Nil soll zwar mehr als 40,000 Jahre bedurft haben, um die zur Bildung des Bodens von Egypten, tausend Geviertmeilen, erforderliche Erde heranzuführen; aber nach de Serres (S. 203.) beruht diese Annahme auf einer sehr unzuverlässigen Berechnung und würde daraus auch noch nicht folgen, daß die Erschaffung des Menschen oder gar die Sündfluth so lange her sei. Der Nil konnte schon damals seine jetzige Richtung lange gehabt haben; das Auftreten des Menschen konnte diese gewiß nicht ändern, leicht auch die Sündfluth nicht. Dasselbe gilt von andern Strömen z. B. vom Mississippi, Orinoko, Laplata, und dem Amazonenflusse. Obgleich diese Ströme noch mehr Land gebildet haben, als der Nil, so scheint doch nach de Serres (S. 202.) auch ihre Wirksamkeit nicht in einer so fernen Zeit begonnen zu haben. Wahrscheinlich sind ja auch die Gebirge, von denen sie ihr Wasser haben, noch sehr jung.

Wenn der Wasserfall des Niagara in der That, wie man gemeint hat, 40,000 Jahre bedurft hätte, um sich eben so viele Fuß zurückzuziehen, so könnte er auch ja schon vor der Erschaffung des Menschen thätig gewesen sein; aber nach englischen Forschern ist die tiefe Schlucht vor dem Falle durch eine ungeheure Diluvial-Strömung gebildet. „In einer Menge Gebirge, sagt de Serres (S. 209.), befinden sich auf den Hochebenen Seen, die von keinen Anhöhen überragt werden, und die, weil sie keine Zuflüsse erhalten, auszutrocknen drohen. Da sie sich aber noch halten, so müssen die Ursachen, die doch mit der Zeit ihre Austrocknung bewirken werden, noch nicht sehr lange wirksam gewesen sein". Besonders scheinen auch die Torfmoore, deren Wachsthum sich einiger Maßen berechnen läßt, nicht älter als 4 bis 5 tausend Jahre zu sein. Dasselbe gilt von der Dammerde. Obgleich auch diese fortwährend zunimmt, so findet sie sich doch nach de Serres (S. 218.) nirgends dicker, als höchstens sieben Fuß. Dem Eisenbergwerke auf Elba wurde früher auf Grund der Halden, d. h. des aus demselben zur Seite geschafften Schuttes ein Alter von 40,000 Jahren zugeschrieben, aber eine genauere Untersuchung von Fortian d'Urban hat ergeben, daß der Betrieb desselben, wenn er in Vergleich mit jetzt auch nur jährlich den vierten Theil zu Tage förderte, nicht über 5000 Jahre gedauert haben kann. Die wieder aufgefundenen alten Bergwerke im Altai, so wie auch die wahrscheinlich aus denselben herrührenden goldenen und silbernen Schmucksachen nebst ehernen und kupfernen Waffen und auch einigen wenigen Eisenarbeiten in den Grabhügeln der Tschuden (jetzt in Finnland) mögen jünger sein als die Sündfluth, wenigstens jünger als das ältere Fluthland, da auch diese Hügel eine so gewaltsame Fluth wohl nicht bestanden haben würden.

Auch die sogenannten cyklopischen Bauwerke in Griechenland, Italien, Spanien und in Mittel-Amerika gehören zu den ältesten menschlichen Denkmälern. Es sind dies Mauerwerke, die aus großen, genau und scharf behauenen Felsblöcken ohne Mörtel zusammengesetzt sind. Aber auch sie

mögen lange nach der Sündfluth entstanden sein, da auch noch die Römer die Kloaken ihrer im Jahre 754 vor Christus begonnenen Hauptstadt auf gleiche Weise baueten. Zu den ältesten Baudenkmälern gehören auch die Tempelgrotten in Vorder-Indien, nämlich auf den Inseln Elephanta, Salsette und Ceylon, und auf dem Festlande zu Carli, Elora und Mavalipuram. Es finden sich dort viele Tempel mit freien Vorplätzen, mit Teichen, mit Säulen und vielen Gemächern in Felsbergen von sehr hartem Thon-Porphyr und rothem Granit ausgehauen. Ein solcher Tempel auf Elephanta ist 130 Fuß lang und mit 26 Pfeilern und 16 Pilastern versehen, die bei der Aushöhlung stehen blieben und den Berg tragen; ein Tempel auf Salsette ist 100 Schritt lang und 40 Schritt breit mit 34 Säulen; ein Tempel auf Ceylon ist 190 Fuß lang, 90 Fuß breit und 45 Fuß hoch. Zu Elora enthält der fast eine Meile lange Berg sehr viele solche Tempelgrotten, von denen 12 untersucht und beschrieben sind. Mavalipuram ist eine ehemalige Königsstadt, die einige Meilen ins Land reicht und von der ein großer Theil vom Meere verschlungen ist, aus dem die Trümmer hervorragen. Die Stadt besteht meist aus Felsen, die inwendig ebenfalls ausgehauene Tempel und Wohnungen enthalten und oft auch äußerlich so behauen sind, daß sie fast das Ansehen gothischer Kirchen haben. Auch finden sich dazwischen von Felsstücken aufgemauerte Pyramiden, die Tempel enthalten, sowie auch Gemäuer von Ziegelsteinen. Alle jene Tempel sind sämmtlich mit 11 bis 12 Fuß hohen Götterbildern und mit anderen kleineren Bildern geziert, die an den Wänden so ausgehauen sind, daß sie mit diesen noch am Rücken zusammenhangen. Die Götter sind Brama, Wischnu und Schiwa, auch Budda, der auf Ceylon der einzige und von 30 Fuß Länge ist, und über 40 andere. Obgleich diese ungeheuren Bauwerke, die nur in Jahrhunderten nach und nach vollendet werden konnten, offenbar sehr alt sind, wie dieses auch manche fast schon ganz verwitterte Bilder beweisen, so ist doch anzunehmen, daß dieselben erst lange nach

der Sündfluth von despotischen Fürsten geschaffen wurden, wie dieses von den ungeheuern Baudenkmälern in Aegypten gewiß ist, von denen nach Champollion die ältesten nicht über 4000 Jahre alt, und die Pyramiden noch 1000 Jahr jünger sind (de Serres S. 246.). Früher schrieb man dem Thierkreise von Dendera und somit auch der Wissenschaft der Aegypter ein sehr hohes Alter zu; es hat sich aber gefunden, daß jene astronomische Darstellung des Thierkreises eigentlich nur eine astrologische und aus der Zeit der dortigen römischen Herrschaft ist (Wiseman, de Serres). Auch die alten Bücher der Chinesen rc. haben ihr ungeheuer hohes Alter durch eine genauere Untersuchung verloren; sie sind alle jünger als die Mosaischen (Wiseman). Nach Abzug des Fabelhaften zählt die wirkliche Geschichte der ältesten Völker bis auf die christliche Zeit nur folgende Jahre: Die indische 3102, die chinesische 2637, die assyrische 2335 oder 2175, die babylonische 2700, die ägyptische 2600, die griechische 2376 Jahre, und die Geschichte fast aller Völker fängt mit einer Fluth an, aus der nur Wenige gerettet wurden. Alles dieses stimmt mit der Bibel hinreichend überein, denn diese zählt von der Sündfluth bis auf Christus nach dem hebräischen Texte 2253, nach dem samaritischen 2903, nach den 70 Dolmetschern 3134 und nach der Dionysischen oder gewöhnlichen biblischen Zeitrechnung 2349 Jahre (Lüken. Einheit des Menschengeschlechts).

Aus dieser ganzen Darstellung geht wenigstens soviel hervor, daß die Naturwissenschaft rc. gegen die biblische Angabe über das Alter des Menschengeschlechts nichts Begründetes vorbringt, und dieses ist uns genügend, da die auf dem göttlichen Ansehen Christi beruhende Glaubwürdigkeit derselben so vernünftig feststeht, daß sie keiner Bestätigung bedarf, ja daß auch jeder noch so begründete Widerspruch jener Wissenschaft als nothwendig auf einem Irrthume beruhend angesehen werden müßte. Es läßt sich noch mehr sagen; die heil. Schrift wird hier wie überall durch die vernünftige menschliche Forschung auffallend bestätigt.

Die Gottesidee des h. Anselmus.

(Fortsetzung des im 65. Hefte abgebrochenen Aufsatzes.)

Die spekulative Auffassung der göttlichen Idee in ihrem Wesen.

§. 19.

Es bietet sich zuerst die Frage dar: worin besteht zufolge der Ansicht des Anselmus die Natur oder das Wesen Gottes, und wie hat derselbe spekulative seine Ansicht gerechtfertigt? Bevor wir uns auf Beantwortung dieser Frage einlassen, wollen wir zuerst ein Paar derjenigen Männer darüber reden lassen, welche ebenfalls in der jüngsten Zeit mit demselben sich beschäftigt haben. Diese sind G. F. Frank und J. Sengler[59]). Der erstere läßt in dem angeführten Werke S. 127. Anselm das Wesen Gottes zuerst in seinem absoluten Ansichsein, als abstraktes Sein betrachten; dagegen läßt der andere in dem ebenfalls angeführten Werke denselben das Wesen Gottes hauptsächlich in die Trinität setzen. Beide Gelehrten haben ihre Ansicht über die schwebende Frage ausführlich auseinander gesetzt und darum mögen dieselben hier eine Stelle finden. Frank sagt a. a. O. Folgendes:

A. Das Wesen Gottes als abstraktes Sein.

Hier geht Anselm, um auf das Sein Gottes zu führen, von einem Gedanken aus, der mit dem kosmologischen Beweise Aehnlichkeit hat. Wie nämlich dieser von der Zufälligkeit auf die Nothwendigkeit schließt, so geht Anselm von

59) Vgl. Anselm von Canterbury. Dargestellt von G. F. Frank. Tübingen bei L. F. Osiander 1842. Die Idee Gottes. Erster historischer Theil. Von Dr. J. Sengler, ord. öffentl. Professor der Philosophie an der Universität zu Freiburg. Heidelberg 1845.

der Vielheit auf die Einheit zurück, nur daß er diesen abstrakten Kategorien sogleich einen concreten Inhalt gibt. Wie nämlich, sagt Anselm, den verschiedenen Formen und Graden des Endlichen überhaupt Ein Unveränderliches zu Grunde liegt, so ist auch das Gute in der Sinnen- oder Verstandeswelt, so unzählig und verschieden es sein mag, doch, was es ist, nur durch Eine Idee des Guten [60]). Dieses nun, wodurch alles Andere gut ist, muß das höchste Gute sein, und zugleich gut durch sich selbst sein, weil alles andere Gute nur durch dieses ist.

Es liegen also hierin drei Begriffe, der Begriff der Einheit, des Höchsten und des Durchsichselbstseins.

1) Die Einheit wird (Cap. 3.) näher auf apagogische Weise so deducirt: Alles was ist, ist entweder durch Etwas, oder durch Nichts, das Letztere läßt sich nicht denken, also nur das Erstere. Alles also, was ist, ist nur durch Etwas. Dieses Etwas nun ist entweder Eines, oder es sind Mehrere.

Aber Mehrere können es nicht sein, denn entweder

a) bezögen sie sich auf Eines, durch welches sie sind, dann ist Alles vielmehr durch dieses Eine geschaffen, von welchem auch die Mehreren ihr Sein haben. Oder

b) von den Mehreren wäre jedes Einzelne durch sich, so ist es also eine Kraft des Durchsichselbstbestehens, von welcher die Mehreren ihr Durchsichsein und somit auch ihr Sein

---

60) Cap. 1. Certissimum quidem et omnibus volentibus advertere perspicuum, quia quaecunque dicuntur aliquid, ita ut ad invicem magis aut minus aut aequaliter dicantur, per aliquid dicantur, quod non aliud et aliud; sed idem intelligitur in diversis, sive in illis aequaliter sive inaequaliter consideretur. Ergo cum certum sit, quod omnia bona, si ad invicem conferantur, aut aequaliter aut inaequaliter sint bona: necesse est ut omnia sint per aliquid bona, quod intelligitur idem in diversis bonis, licet aliquando videantur bona dici alia per aliud.

haben. Folglich ist auch wiederum Alles durch dieses Eine geschaffen. — Oder

c) die Mehreren wären gegenseitig durch einander. Allein dieses ist nicht möglich, weil eine Sache nicht durch Etwas sein kann, dem sie selbst erst das Sein gibt [61]).

Es ist also nothwendig, daß das, wodurch alles Seiende ist, Eines sei, und dieses Eine, wodurch alles Große und Gute und überhaupt alles Seiende ist, muß das Beßte, Größte und Höchste sein [62]).

2) Daß aber dieses Eine auch wirklich das Höchste sei, wird genauer so bewiesen: Da sich in der Welt eine große Stufenleiter findet, so muß es einen höchsten Grad von Vollkommenheit geben; denn daß die Gradunterschiede ins Unendliche gingen, und also immer wieder Eines über dem

---

61) Cap. 3. Quidquid est, per unum aliquid videtur esse. Omne namque, quod est, aut est per aliquid, aut per nihil. Sed nihil est per nihil: non enim vel cogitari potest, ut sit aliquid non per aliquid. Quidquid igitur est, non nisi per aliquid est. Quod cum ita sit, aut est unum, aut sunt plura, per quae sunt cuncta, quae sunt. Sed si sunt plura, aut ipsa referuntur ad unum aliquid, per quod sunt: aut eadem singula sunt per se: aut ipsa per se invicem sunt. At si plura ipsa sunt per unum, iam non sunt omnia per plura, sed potius per illud unum, per quod haec plura sunt. Si vero ipsa plura singula sunt per se, utique est una aliqua vis vel natura existendi per se, qua habent, ut sint per se. Non est autem dubium, quod per id ipsum unum sint, per quod habent, ut sint per se. Verius ergo per ipsum unum cuncta sunt, quam per plura, quae sine eo uno esse non possunt. Ut vero plura per se invicem sint, nulla patitur ratio, quoniam irrationalis cogitatio est, ut aliqua res sit per illud, cui dat esse.

62) Ib.: Est igitur unum aliquid, quod solum maxime et summe omnium est: quod autem maxime omnium est, et per quod est, quidquid est, bonum vel magnum, et omnino quidquid aliquid est, id necesse est esse summe bonum et summe magnum et summum omnium, quae sunt.

Andern stände, wäre eine widersinnige Annahme. Hier wird nun wieder die Einheit hereingezogen: das Höchste kann nicht aus Mehreren Gleichen bestehen, denn wäre dies, so ist das Eine, worin sie gleich sind, entweder ihr eigenes Wesen, dann fallen sie aber zusammen, oder es ist etwas Anderes, als sie selbst, dann stehen sie offenbar unter diesem (Cap. 4).

3) Das Durchsichselbstsein wird endlich (Cap. 6) so dargestellt: Alles, was durch Etwas ist, ist entweder durch ein Bewirkendes, oder durch eine Materie, oder durch irgend ein anderes Hülfsmittel (Werkzeug). So ist aber immer das Bewirkte durch ein Anderes, und später und geringer, als das Bewirkende. Dieses Alles kann nicht von dem höchsten Wesen gesagt werden, weil es nicht von einem Andern abhängt. Obgleich es aber nicht zum Sein gelangt ist, so ist es darum doch weder Nichts (denn es ist ja), noch ist es durch Nichts (denn es ist undenkar, daß, was Etwas, durch Nichts sei), noch ist es aus Nichts; denn aus Nichts könnte es nur sein entweder durch sich, oder durch ein Anderes, oder durch Nichts; der letztere Fall ist bereits abgeschnitten; also bleiben nur die zwei ersteren. Aber durch sich kann Nichts aus Nichts sein, denn das, was Etwas aus Nichts hervorbringt, muß früher sein, als das Hervorgebrachte; folglich wäre das höchste Wesen früher, als es selbst, was sich widerspricht. Es kann aber auch nicht durch ein Anderes aus Nichts sein, denn sonst wäre es nicht mehr das Höchste.

B. Die Qualitäten des göttlichen Wesens.

I. Die Auffindung der göttlichen Eigenschaften betreffend, sagt er (Anselm) darüber Folgendes:

1) Da relative Merkmale (Verhältnißbegriffe) nicht zur Substanz einer Sache gehören, so können sie auch auf die absolute Substanz nicht angewendet werden. So bezeichnet also der Begriff des Höchsten und ähnliche nicht das natürliche Wesen des Absoluten; denn, wenn keines der Dinge vorhanden wäre, im Verhältniß zu welchen es das Höchste genannt wird, so fiele dieser Begriff weg, ohne daß

darum das Absolute weniger gut wäre, oder an seiner wesentlichen Größe Schaden nehme, weil es ja groß und gut ist durch sich selbst[63]).

2) Die absoluten Begriffe sucht nun Anselm durch folgenden Kanon: Alle Begriffe außer den relativen sind entweder solche, deren Sein durchaus besser ist, als das Nichtsein, oder solche, deren Nichtsein in mancher Beziehung besser ist, als das Sein[64]). Z. B. weise sein ist durchaus besser, als nicht weise sein; dagegen ist Nichtgoldsein für den Menschen besser, als Goldsein, während z. B. für das Blei das Gegentheil besser wäre. Begriffe der letztern Art lassen sich also auf das Absolute nicht anwenden, weil es widersprechend wäre, dem höchsten Wesen Etwas zuzuschreiben, dessen Negation besser wäre als die Affirmation. Im Allgemeinen also sind dem Absoluten abzusprechen diejenigen Begriffe, deren Nichtsein besser ist, zuzusprechen aber diejenigen, deren Sein besser ist[65]). Das höchste We-

---

63) cap. 15. De relativis quidem nulli dubium, quia nullum eorum substantiale est illi, de quo relative dicitur. Quare si quid se summa natura dicitur relative, non est eius significativum substantiae. Unde hoc ipsum, quod summa omnium sive maior omnibus quae ab illa facta sunt, vel aliud similiter relative dici potest: manifestum est, quoniam non eius naturalem designat essentiam. Si enim nulla earum rerum unquam esset, quarum relatione summa et maior dicitur, ipsa nec summa nec maior intelligeretur: nec tamen idcirco minus bona esset, aut essentialis suae magnitudinis in aliquo detrimentum pateretur. Quod ex eo manifeste cognoscitur, quoniam ipsa, quidquid boni vel magni est, non est per aliud, quam per se ipsam.

64) Ib. Quidquid est praeter relativa, aut tale est, ut ipsum omnino melius sit, quam non-ipsum: aut tale, ut non-ipsum in aliquo melius sit, quam ipsum.

65) Penitus enim ipsa summa essentia tacenda est esse aliquid eorum, quibus est aliquid, quod non est, quod ipsa sunt, superius: et est omnino, sicut ratio docet, dicenda quodli-

sen muß also lebendig, weise, allmächtig, wahrhaftig, gerecht, ewig, selig und Alles sein, was ebenso absolut besser ist, als das Gegentheil.

Die Unangemessenheit, welche zunächst darin zu liegen scheint, daß Vollkommenheiten des Endlichen auch auf das Unendliche übertragen werden, corrigirt nun Anselm selbst dadurch, daß er sagt: die Bestimmungen, welche das höchste Wesen an sich hat, sind an ihm nicht als Prädikate oder Qualitäten zu nehmen, wie beim Menschen, in welchem sie als Eigenschaften trennbar von seiner Einheit sind, denn der Mensch ist z. B. gerecht nur durch die Theilnahme an der Gerechtigkeit; vielmehr sind die Bestimmungen des göttlichen Wesens identisch mit dem Wesen selbst [66].

§. 20.

So weit vor der Hand aus Frank. Ich komme zu Sengler. Dessen Behauptung zufolge soll Anselm das Wesen Gottes hauptsächlich in die Trinität setzen. In dem oben erwähnten Werke spricht er sich darüber folgender Maßen S. 375. aus: „Die tiefe Ansicht des Augustinus, nach welchem die Trinität das Wesen Gottes als das Denkende darstellt, war eine bleibende Errungenschaft für alle kommende Zeiten, und mußte daher auch nun in den Nachfolgern Augustinus festgehalten und weiter zu entwickeln versucht werden. Wenn dieses nun von Erigena nicht geschieht, weil ihn seine theosophisch-mystische Grundansicht die tief-

---

bet eorum, quibus est omnino, quod non est, quod ipsa sunt, inferius.

66) Cap. 16. Quoniam homo non potest esse iustitia, iustitiam autem habere potest: non intelligitur iustus homo existens iustitia, sed habere iustitiam. Dagegen de summa natura non proprie dicitur, quia habet iustitiam, sed existit iustitia: — quare si, cum dicitur existens iustitia, non dicitur, qualis est, sed quid est, consequitur, ut, cum dicitur iusta, non dicatur, qualis sit, sed quid sit.

sinnige und bedeutende Erklärung und Entwickelung der Augustinischen Trinitätslehre nicht in sich aufnehmen und mit seinem so tief spekulativen Geiste durchdringen und weiter bilden ließ; so fiel nun bei Anselmus dieser Grund hinweg; im Gegentheil war seine philosophische Grundansicht, aus welcher auch die Begründung des ontologischen Beweises für das Dasein Gottes hervorgegangen ist, dieser Augustinischen Auffassung und Entwickelung der Trinitätslehre entschieden günstig. So faßt denn Anselmus Gott entschieden als geistiges, persönliches Wesen, dessen grundwesentlicher Charakter das Denken seiner selbst sowohl, als dessen, was außer ihm ist; und als die Form des Denkens seiner selbst erfaßt er die Trinität. Das Schwanken des Augustinus [67]) in seinem Begriffe der Trinität, ihn als die Vermittlung der denkenden Natur des Menschen und Gottes gleichmäßig zu fassen, hört bei Anselmus auf. Wie er die sich von den Thieren wesentlich unterscheidende Natur des Menschen als mens rationalis faßt, und sie in das Denken setzt; so faßt er auch das Wesen Gottes in gleicher Weise auf, und nennt Gott auch immer den höchsten Geist, summus spiritus. Er faßt also das Verhältniß des Bildes entschiedener als ein inneres, bei dem es sich nicht um bloße Aehnlichkeit und Analogie, sondern um wesentliche Uebereinstimmung handeln könne. Bild ist aber wirklich Bild, wenn es das wesentlich enthält, was das Original selbst ist. Sonst wäre es nur ein vager Begriff und es wird mit dem Begriffe Bild nicht wirklich Ernst gemacht. Dieses Bild Gottes faßt Erigena entschieden als Ebenbild Gottes; nur ist dessen wahre Erkenntniß nicht eine denkende, sondern intellektuell anschauende, und deshalb setzt er die Augustinische Lehre nicht fort. Bei Anselmus ist sie aber denkende Erkenntniß. Da ihm nun der Mensch eben als Geist denkendes Wesen ist, so muß es

67) Aliud, sagt Augustinus, est trinitas res ipsa, aliud imago trinitatis in re alia und von jener sagt er: Incomparabiliter rebus omnibus antecellit. De civ. Dei. L. XV. c. 22.

auch Gott sein; Gott ist sonach die mens rationalis principaliter. Denn sagt Anselmus entscheidend, der Mensch könne nicht das, sich vom Thiere unterscheidende, denkende Wesen, mens rationalis, sein, wenn es Gott nicht wäre, da er ja nur von Gott sein kann. Daher ist Gott der höchste Geist, der, wie er ewig ist, sich ewig seiner erinnert, und sich weiß [68]). Gott als an sich Geist und denkendes Wesen, muß sich stets selbst denken, ohne sich zu sprechen, auszusprechen. Das gesprochene Wort ist aber nichts Anderes, als der Sprechende; ihm gleich ist sein adäquates Bild, in dem sich der Sprechende objektiv wird, und sich in diesem gesprochenen Worte selbst erfaßt. Da sich nun Gott als Geist seiner Natur nach immer selbst denkt, ist sein gedachter Gedanke das Bild des denkenden und sein eigenes Wesen. Er erzeugt also denkend ein ihm consubstantiales Bild, wie der menschliche Geist gleichfalls in seiner Selbstanschauung ein Bild von sich gestaltet. Dieses ist sein Wort. Gott erzeugt also denkend sein Wort, als das ihm entsprechende consubstanziale Bild. Beide sind also nicht verschieden, und doch sind es zwei. Beide sind Ein Wesen, weil das Wort und das Bild des sprechenden Gottes, dasselbe Wesen ist. Aber sie sind doch unterschieden, und zwar, weil das Eine das Wort als Bild erzeugt, das Andere das erzeugte Bild ist. Hier scheint aber doch die Unterschiedenheit eine Verschiedenheit zu sein; wie ist dieses zu denken? Dieses führt auf die nähere Bestimmung **des Unterschiedes der Personen der Trinität**, die hiermit gefordert wird. Die Zeugung scheint einen wesentlichen Unterschied zu begründen, weil das Zeugende von oder aus sich ist, das Gezeugte dagegen von oder aus dem Zeugenden. Um diesen wesentlichen Unterschied aufzuheben, sagt Anselmus, der Vater ist nicht allein aus sich selbst, sondern auch der Sohn, und es ist kein Widerspruch, daß der Sohn durch sich ist und sein Sein vom Vater hat. Denn weil der Gezeugte dasselbe

---

68) Monolog. c. 32.

Wesen mit dem Zeugenden ist; so muß in jenem oder jenes muß auch Alles das sein, was der Zeugende ist. Er muß daher eben so gut aus sich sein, wie der Zeugende. Wie nämlich, sagt Anselmus, der Vater, das Wesen, die Weisheit und das Leben in sich selber hat, so daß er nicht durch ein fremdes, sondern durch sein Wesen besteht, durch seine Weisheit weise ist, durch sein Leben lebt; so gibt er auch dem Sohne im Zeugen das Wesen, die Weisheit und das Leben in sich selber zu haben, so daß der Sohn nur durch sein Wesen, seine Weisheit und sein Leben, nicht durch äußeres Wesen, Leben u. s. w. besteht, weise ist und lebt; sonst würde der Vater und Sohn nicht das gleiche Wesen, und der Sohn dem Vater nicht gleich sein [69]).

Die Nothwendigkeit des Sohnes, als des weitern Unterschiedes in Gott, leitet Anselmus aus Gott dem höchsten Geiste, ab, der als solcher sich selber denken und sprechen muß. Das Wort ist also so nothwendig, wie Gottes ewiges Sichsprechen. Aber es ist gleichen Wesens, weil es nur die Objectivirung, Formirung des sich selbst Sprechenden ist. Es ist daher auch persönlich eben aus demselben Grunde. Damit ist die Einheit, die Wesensgleichheit beider begründet. Es ist aber auch von dem Sprechenden unterschieden; denn es bezieht sich auf ihn als den Sprechenden, und unterscheidet sich als das Gesprochene von dem Sprechenden, und als das Bild desselben. Es ist also der Unterschied beider der des geistigen denkenden Zeugens und des Gezeugtseins. Wie der höchste Geist sich immer seiner erinnert, sich erkennt und seinem Wesen nach spricht, und so den Sohn erzeugt, so geht aus diesem Erinnern und Erkennen, also aus dem Vater und Sohne die Liebe hervor, der h. Geist, der nun wieder gleichen Wesens mit beiden ist. Denn er kann nicht geringer sein, als die beiden, weil der höchste Geist sich eben so sehr lieben muß, als er groß ist. Nun kann nichts dem höchsten Geiste gleich sein, als der höchste Geist; und

69) Monolog. c. 44.

der heil. Geist ist nothwendig und ewig, weil auch ohne die Existenz der Welt der höchste Geist sich selbst lieben müßte.

§. 21.

So weit ebenfalls vor der Hand aus Sengler. Bevor wir eine Prüfung der Richtigkeit dieser beiden Darstellungen der anselmischen Ansicht von dem göttlichen Wesen versuchen, wollen wir zuerst Anselm's Ansicht vom göttlichen Wesen aus seinen eigenen Werken entwickeln. Zuvörderst unterliegt es keinem Zweifel, daß Anselm zur Bezeichnung der Wesenheit überhaupt, wie der göttlichen insbesondere das Wort essentia gebraucht. Denn so heißt Monologium Kap. 3: Es gibt etwas, mag dasselbe Wesenheit, oder Substanz oder Natur genannt werden, welches das beste, das größte und das höchste aller Dinge ist [70]). Ferner a. a. O. Kap. 4: Unter Natur verstehe ich hier dasselbe, was unter Wesenheit [71]); daselbst: Es gibt eine gewisse Natur, oder Substanz oder Essenz, welche durch sich gut und groß ist, und durch sich ist dasjenige, was sie ist, und durch welche ist, was immer wahrhaft entweder gut oder groß oder irgend etwas ist, und welche das höchste Gute, das höchste Große, das höchste Wesen ist, d. h. das höchste aller Dinge, welche sind [72]). Es leidet demnach keinen Zweifel, daß Anselmus die Wesenheit eines Dinges durch essentia, natura oder substantia bezeichnet, daher durch dieselben Ausdrücke das höchste Wesen, oder die Wesenheit Gottes. Aber worin besteht denn diese We=

70) Est aliquid, quod sive essentia, sive substantia, sive natura dicatur, optimum et maximum est, et summum omnium quae sunt.

71) Idem namque naturam hic intelligo, quod essentiam.

72) Est quaedam natura, vel substantia, vel essentia, quae est per se bona et magna, et per se est id quod est, et per quam est quidquid vere aut bonum, aut magnum, aut aliquid est, et quae est summum bonum, summum magnum, summum ens sive subsistens, id est, summum omnium quae sunt.

senheit, etwa in der Absolutheit Gottes oder in der höchsten Vollkommenheit desselben? Es ist auf den ersten Blick einleuchtend, daß durch die Absolutheit oder die höchste Vollkommenheit Gottes nicht bezeichnet wird, was Gott an und für sich ist, sondern es wird dadurch nur seine Relation zu andern Dingen bezeichnet, gleichwie durch die Bedingtheit oder geringere Vollkommenheit eines Dinges nicht das eigentliche Wesen desselben bezeichnet wird, sondern nur seine Relation zu einem andern Dinge. Dieses hat Anselm auch richtig erkannt und sich bestimmt darüber ausgesprochen. Seine Worte Monol. Kap. 15. lauten: Was die relativen Begriffe anbelangt, so unterliegt es keinem Zweifel, daß durch keinen derselben die Substanz eines Dinges bezeichnet wird, dessen Relation dadurch ausgesprochen wird. Folglich wenn etwas von dem höchsten Wesen in Ansehung der Relation gesagt wird, so ist dieses keine Bezeichnung der Substanz. Daher ist es offenbar, daß selbst dieses, was als das höchste aller Dinge, oder größer als die Dinge, welche von ihm erschaffen worden sind, oder als irgend ein Anderes in Ansehung der Relation behauptet wird, die natürliche Wesenheit desselben nicht bezeichnet. Wenn nämlich niemals eines der Dinge wäre, in Ansehung deren Relation es das höchste oder das größere genannt wird; so würde es selbst nicht als das höchste oder das größere erkannt; jedoch wäre es deswegen nicht weniger gut, oder würde an irgend etwas einen Abbruch seiner wesentlichen Größe erleiden. Dieses erhellet noch offenbar daraus, weil es selbst, was es immer Gutes oder Großes ist, durch kein Anderes als durch sich selbst ist. Wenn folglich die höchste Natur so gedacht werden kann als nicht die höchste, daß sie doch niemals größer oder geringer wird, als wenn sie als die höchste erkannt wird; so ist offenbar, daß das Höchste nicht einfach jene Wesenheit bezeichnet, die schlechthin größer und besser ist, als irgend etwas nicht ist, was sie ist [73]).

---

73) De relativis quidem nulli dubium est, quia nullum eorum

Wie wenig die Wesenheit Gottes aus seiner Relation zu andern Wesen bestimmt werden könne, gehe noch daraus hervor, daß auch das Wesen der gewöhnlichen Dinge vermittels der Relation nicht bestimmt werden könne, sondern hier sei ein ganz anderer Weg einzuschlagen [74].

§. 22.

Dieser Weg ist Folgender:

Wenn man die einzelnen Dinge betrachte, so sei jedes, was da ist, ohne Bezug auf sein Verhältniß zu andern Dingen entweder ein solches, daß es schlechthin besser sei als sein kontradiktorisches Gegentheil, oder ein solches, daß sein kontradiktorisches Gegentheil in irgend Einem besser sei als es selbst. Ein gewisses Etwas sei aber besser, als sein kontradiktorisches Gegentheil. So z. B. sei weise

---

substantiale est illi, de quo relative dicitur. Quare si quid de summa natura dicitur relative, non est eius significativum substantiae. Unde hoc ipsum quod summa omnium, sive maior omnibus quae ab illa facta sunt, vel aliud aliquid similiter relative dici potest: manifestum est quoniam non eius naturalem designat essentiam. Si enim nulla earum rerum unquam esset, quarum relatione summa et maior dicitur; ipsa nec summa nec maior intelligeretur: nec tamen idcirco minus bona esset, aut essentialis suae magnitudinis in aliquo detrimentum pateretur. Quod ex eo manifeste cognoscitur, quoniam ipsa quidquid boni vel magni est, non est per aliud quam per seipsam. Si igitur summa natura sic potest intelligi non summa, ut tamen nequaquam fit maior aut minor, quam cum intelligitur summa omnium: manifestum est quoniam summum non simpliciter significat illam essentiam, quae omnino maior et melior est, quam quidquid non est quod ipsa est.

74) L. c. Quod autem ratio docet de summo, non dissimiliter invenitur in similiter relativis. Illis itaque, quae relative dicuntur, amissis, quia nullum eorum simpliciter demonstrat alicuius essentiam; ad alia discutienda se convertat intentio.

sein besser, als nicht weise sein. Denn obgleich der unweise Gerechte besser zu sein scheine, als der ungerechte Weise; so sei es doch an sich nicht besser, nicht weise als weise sein; denn jedes Nicht-weise als solches sei weniger, als das Weise, weil der Nicht-weise besser sein würde, wenn er weise wäre. In ähnlicher Weise sei das Wahre besser, als sein kontradiktorisches Gegentheil das Nichtwahre, das Gerechte als das Nicht-Gerechte, das Lebendige als das Nicht-Lebendige. Das kontradiktorische Gegentheil sei auch an einem Dinge besser, als das Ding selbst; z. B. Nicht-Gold, als Gold. Denn es sei dem Menschen besser Nicht-Gold zu sein als Gold; obwohl es vielleicht irgend einem andern, z. B. dem Blei besser sein möchte, Gold zu sein als Nicht-Gold. Denn da ein jedes, der Mensch und das Blei, nicht Gold sei; so sei der Mensch ein um so viel Besseres als das Gold, je geringerer Natur er wäre, wenn er Gold sein würde; und das Blei sei um so geringer, je kostbarer es sein würde, wenn es Gold wäre[75]).

---

75) Et quidem si quis singula diligenter intueatur: quidquid est praeter relativa aut tale est, ut ipsum omnino melius sit, quam non ipsum, aut tale, ut non ipsum in aliquo melius sit, quam ipsum. Ipsum autem et non-ipsum, non aliud hic intelligo, quam verum non verum, corpus non-corpus, et his similia. Melius quidem est omnino aliquid, quam non ipsum: ut, sapiens quam non ipsum sapiens, id est, melius est sapiens, quam non sapiens. Quamvis enim iustus non-sapiens melior videatur, quam non iustus sapiens; non tamen melius simpliciter est non sapiens quam sapiens; omne enim non-sapiens, simpliciter inquantum non sapiens, est minus quam sapiens: quia omne non-sapiens melius esset, si esset sapiens. Similiter omnino melius est verum, quam non-ipsum, id est, quam non verum; et iustum quam non-iustum; et vivit, quam non-vivit. Melius autem est in aliquo non-ipsum, quam ipsum: ut non-aurum quam aurum. Nam melius est homini esse non aurum, quam aurum: quamvis forsitan melius esset alicui aurum esse, quam non aurum esse: ut plumbo. Cum enim

Nach dieser reinen dialektischen Auseinandersetzung kommt Anselm seinem Gegenstande, der Wesenheit Gottes näher. Er argumentirt: Es ist aber einleuchtend, wenn die höchste Natur so als die nicht-höchste gedacht werden kann, daß weder das Höchste schlechthin besser sei, als das Nicht-Höchste, noch das Nicht-Höchste in einem andern besser sei als das Höchste, daß es dann vieles Relative gibt, welches durchaus nicht in dieser Eintheilung enthalten ist. Ob aber einiges darin enthalten ist, lasse ich auf sich beruhen; da das Bekannte von demselben zu meinem Zwecke hinreichend ist; nämlich, daß keines von demselben die einfache Substanz der höchsten Natur bezeichnet. Da also, was immer ein Anderes ist, selbst entweder besser ist, als das Nicht-selbst, oder das Nicht-selbst an irgend Etwas als das Selbst: so ist, gleichwie es Unrecht ist dafür zu halten, daß die Substanz der höchsten Natur etwas sei, an welchem schon ihr Nicht-selbst oder ihr kontradiktorisches Gegentheil in irgend einer Weise besser sei, es auch nothwendig, daß sie, was sie nur immer sein mag, schlechthin besser ist, als ihr kontradiktorisches Gegentheil. Sie ist es allein, über welche hinaus es nichts Besseres gibt; und welche besser als alle Dinge ist, welche nicht sind, was sie ist. Sie ist also kein Körper, oder irgend eines der Dinge, welche die körperlichen Sinne unterscheiden. Denn sie ist irgend ein Besseres als alle diese Dinge, weil sie nicht ist, was diese sind. Denn der vernünftige Geist, der in Ansehung seines Was, seiner Qualität und Quantität von keinem körperlichen Sinne wahrgenommen wird, ist, um so geringer derselbe sein würde, wenn er etwas wäre, was den körperlichen Sinnen unterworfen ist, um so größer als jedes derselben. Es kann also durchaus nicht von der höchsten Wesenheit gesagt werden, sie sei etwas von den

---

utrumque, scilicet, homo et plumbum, sit non aurum: tanto melius aliquid est homo; quanto inferioris naturae esset, si esset aurum: et plumbum tanto vilius est, quanto preciosius esset, si aurum esset.

Dingen, gegen welche sie, weil sie nicht ist, was diese sind, höher ist; und es muß durchaus, wie die Vernunft lehrt, gesagt werden, sie sei ein jedes der Dinge, gegen welche alles, weil es nicht ist, was diese sind, geringer ist. Daher ist sie nothwendig lebendig, weise, mächtig und allmächtig, wahr, gerecht, selig, ewig und was sonst noch in ähnlicher Weise besser ist, als das kontradiktorische Gegentheil [76]). Schon aus dieser Stelle erhellet, daß Anselm die Wesenheit Gottes in die Geistigkeit desselben setzet. Wir wollen sehen, wie er sich ferner und bestimmter darüber ausgesprochen hat.

76) Patet autem ex eo quod summa natura sic intelligi potest non summa, ut nec summum omnino melius sit quam non-summum; nec non-summum alicui melius, quam summum: multa relativa esse, quae nequaquam hac contineantur divisione. Utrum autem aliqua contineantur, inquirere supersedeo; cum ad propositum sufficiat quod de illis notum est, nullum scilicet eorum simplicem summae naturae substantiam designare. Cum igitur quidquid aliud est, si singula dispiciantur, aut ipsum sit melius quam non ipsum; aut non ipsum in aliquo sit melius, quam ipsum: sicut nefas est putare quod substantia summae naturae sit aliquid, quo melius sit aliquo modo non-ipsum: sic necesse est, ut sit quidquid omnino melius est quam non ipsum. Illa enim sola est, qua penitus nihil est melius, et quae melior est omnibus, quae non sunt quod est ipsa. Non est igitur corpus, vel aliquid eorum quae corporei sensus discernunt. Quippe his melius est aliquid, quod non est quod ipsa sunt. Mens enim rationalis, quae nullo corporeo sensu quid, vel qualis, vel quanta sit percipitur; quanto minor esset, si esset aliquid eorum, quae corporeis sensibus subiacent; tanto maior est, quam quodlibet eorum. Penitus enim ipsa summa essentia tacenda est esse aliquid eorum, quibus est aliquid, quod non est, quod ipsa sunt, superius: et est omnino, sicut ratio docet, dicenda quodlibet eorum, quibus est omne, quod non est, quod ipsa sunt, inferius. Quare necesse est eam esse viventem, sapientem, potentem, et omnipotentem, veram, iustam; beatam, aeternam, et quidquid similiter absolute melius est quam non ipsum. Vergl. Prolog. Kap. 5, wo sich dieselbe Argumentationsweise findet.

§. 23.

Nachdem Anselm Kap. 16. gezeigt hat, daß das höchste Wesen als alles Gute in dem höchsten Maße nicht vergleichungsweise, sondern an und für sich gedacht und gehalten werden müsse [77], handelt er in den folgenden Kapiteln von der Einfachheit Gottes, von seiner Anfangs- und Endlosigkeit, seinem Verhältniß zum Raume und der Zeit, seiner Allgegenwart; alsdann wirft er Kap. 26. die Frage auf: Ob das höchste Wesen oder Gott auch als Substanz gedacht werden könne [78]? Weil Anselm in den Begriff der Substanz das Merkmal der Differenzirung oder Veränderung aufnimmt; so begreift man, wie er nach dem Vorgange Augustins [79]) behaupten muß, daß Gott nur dem Namen

---

77) L. c. Palam est quia quodlibet bonum summa natura sit, summe illud est. Illa igitur est summa essentia, summa vita, summa ratio, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, summa veritas, summa bonitas, summa magnitudo, summa pulchritudo, summa immortalitas, summa incorruptibilitas, summa immutabilitas, summa beatitudo, summa aeternitas, summa potestas, summa unitas; quod non est aliud, quam summe ens, summe vivens; et alia similiter.

78) Sed si ratum est, quod de huius naturae simplicitate perspectum est: quomodo substantia est? Nam cum omnis substantia admixtionis differentiarum, vel mutationis accidentium sit susceptibilis: huius immutabilis sinceritas omnimodae, sive mutationi est inaccessibilis: quomodo ergo obtinebitur eam esse quamlibet substantiam; nisi dicatur substantia pro essentia, et sic sit extra, sicut est supra omnem substantiam. Nam quantum illud esse, quod per se est aliquid, et de nihilo facit omne aliud esse, diversum est ab eo esse, quod per aliud fit de nihilo quidquid est: tantum omnino distat summa substantia ab his quae non sunt idem quod ipsa.

79) Augustin. de Trinit. VII. 5: Deus si subsistit, ut substantia proprie dici possit, inest in eo aliquid tanquam in subiecto, et non est simplex, cui hoc sit esse, quod illi est, et quid-

nach oder uneigentlich Substanz genannt werden könne[80]. Anselm unterscheidet die Substanz Kap. 27. in eine allgemeine und individuelle. Die allgemeine ist ohne Zweifel der allgemeine Begriff von Substanz, oder eine solche, unter welche mehre Substanzen ihrem Wesen nach (essentialiter) gehören; die individuelle ist nach ihm eine solche, welche die allgemeine Wesenheit mit andern Dingen gemein hat[81]; alsdann fragt er wiederum, wie Gott als allgemeine oder individuelle Substanz gedacht werden könne[82]? Auf diese Frage antwortet Anselm: „Weil jedoch sie selbst (die höchste Natur) nicht allein ganz gewiß existirt, sondern auch am

---

quid aliud de illo ad illum dicitur, sicut magnus, omnipotens, bonus, et si quid huiusmodi de Deo non incongrue dicitur. Nefas est autem dicere, ut subsistat et subsit Deus bonitati suae, atque illa bonitas non substantia sit vel potius essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tanquam in subiecto. Unde manifestum est, Deum abusive substantiam vocari, ut nomine usitatiore intelligatur essentia, quod vere et proprie dicitur, ita ut fortasse solum Deum dici oporteat essentiam.

80) Cumque ipsa sola omnium naturarum habeat a se, sine alterius auxilio esse quidquid est: quomodo non est singulariter, absque suae creaturae consortio, quidquid ipsa est. Unde si quando illi cum aliis nominis alicuius communio: valde procul dubio intelligenda est diversa significatio.

81) Constat igitur quia illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, a cuius essentiali communione omnis natura excluditur. Nempe cum omnis substantia tractetur aut esse universalis, quae pluribus substantiis essentialiter communis; ut, hominem esse, commune est singulis hominibus: aut esse individua, quae universalem essentiam communem habet cum aliis; quemadmodum singuli homines commune habent cum singulis, ut homines sint etc.

82) Quomodo aliquis summam naturam in aliarum substantiarum tractatu contineri intelligit, quae nec in plures substantias se dividit, nec cum aliqua alia per essentialem communionem se colligit?

höchsten über alle Dinge existirt, und die Wesenheit eines jeden Dinges Substanz genannt werden kann; so steht offenbar nichts im Wege, wenn es in würdiger Weise geschehen kann, sie Substanz zu nennen. Und weil man keine würdigere Wesenheit kennt, als den Geist oder den Körper; und unter diesen der Geist würdiger ist, als der Körper; so muß man gewiß behaupten, daß dieselbe Geist, nicht Körper sei. Weil aber dieser Geist keine Theile hat, noch mehre derartige Geister sein können; so ist er nothwendig ein schlechthin individueller Geist. Derselbe muß als unveränderlich und untheilbar gedacht werden"[83]). Es ist demnach offenbar, von Anselmus wird die Wesenheit Gottes in die Geistigkeit desselben gesetzt. Diese Geistigkeit ist aber keine abstrakte, sondern eine individuelle, eine solche, wie es keine andere gibt, oder zufolge Kap. 6. des Proslogium die höchste Geistigkeit. Dieselbe schließt von ihrer negativen Seite alle Körperlichkeit aus und ist daher als reine Geistigkeit zu denken. Nach ihrer positiven Seite muß sie in Gemäßheit der Analogie des menschlichen Geistes gedacht werden, wenn etwas dabei gedacht werden soll, und sie besteht vorzugsweise in Erkennen und Wollen und in ewiger unabänderlicher erkennender und wollender Kraft.

§. 24.

In welchem Verhältniß stehen nun zu diesem unsern

83) Quoniam tamen ipsa non solum certissime existit, sed etiam summe omnium existit; et cuiuslibet rei essentia dici solet substantia; profecto, si quid digne dici potest, non prohibetur dici substantia. Et quoniam non noscitur dignior essentia, quam spiritus aut corpus: et ex his dignior est spiritus quam corpus, utique eadem asserenda est esse spiritus, non corpus. Quoniam autem nec ullae partes sunt eiusdem spiritus, nec plures esse possunt eiusmodi spiritus; necesse est, ut sit omnino individuus spiritus. Quoniam enim, sicut supra constat, nec partibus est compositus, nec ullis differentiis vel accidentibus intelligi potest esse mutabilis; impossibile est, ut qualibet sectione sit divisibilis.

Ergebnisse die oben §. 19. angeführten Ansichten Frank's und Senglers? Lassen sie sich irgend mit demselben in Einstimmigkeit bringen, oder müssen sie als abweichend von demselben und ihm widersprechend bezeichnet werden? Frank behauptet, Anselmus betrachte in dem Monologium das Wesen Gottes in seinem absoluten Ansichsein als abstraktes Sein. Die Wahrheit dieser Behauptung soll vor Allem aus dem ersten Kapitel des Monologium erhellen. Allein Anselmus sagt zuerst, wenn man die verschiedenen guten Dinge betrachte, so müsse man auf ein Urgutes geführt werden. Dieses Urgute muß allerdings ein absolutes Ansichsein haben; aber warum dieses ein abstraktes Sein könne genannt werden, ist gar nicht abzusehen. Das Urgute als abstraktes Sein zu denken, ist sowohl der philosophischen Betrachtungsweise des Anselm zuwider, als auch mit den eigenen Worten Franks in Widerspruch. Denn wenn es wahr ist, was Frank behauptet, daß Anselm in seinem Monologium von einem Gedanken ausgehe, der mit dem kosmologischen Beweise Aehnlichkeit habe, und wiederum, gleichwie dieser von der Zufälligkeit auf die Nothwendigkeit schließe, so Anselm von der Vielheit auf die Einheit zurückgehe, nur daß er diesen abstrakten Kategorien sogleich einen konkreten Inhalt gebe; so kann doch offenbar nicht gesagt werden, daß das Ansichsein des Urguten ein abstraktes Sein sei, wie es überhaupt falsch ist von einem abstrakten Sein zu reden und ein Irrthum der Hegel'schen Schule, daß der ursprüngliche Begriff des Seins ein abstrakter sei. Ueberhaupt weiß auch jeder, welcher nur die geringste Einsicht in den kosmologischen Beweis hat, daß demselben nicht die Begriffe der Einheit und Vielheit, sondern das Gesetz der Kausalität zu Grunde liegt, und daß sich nach diesem Gesetze kein abstraktes, sondern lauter konkretes Sein ergibt. Wenn sich aber auch in den ersten Kapiteln das Monologium bei der Erörterung des Urguten oder höchsten Guten die Begriffe der Einheit, des Höchsten und des Durchsichselbstseins ergeben; so ist doch ohne Weiteres einleuchtend,

daß diese Begriffe zur Bestimmung des Wesens des Urguten gar nichts beitragen können. Ueber die beiden erstern braucht man in dieser Beziehung kein Wort zu sagen. Selbst auch der letztere, der Begriff des Durchsichselbstseins, sagt doch nicht mehr und nicht minder, als das Wesen durch sich selbst und durch kein Anderes, sagt nichts davon, was das Wesen ist, oder von der Wesenheit desselben. Die ganze von uns oben mitgetheilte Erörterung Frank's unter der Ueberschrift: A. Das Wesen Gottes als abstraktes Sein, kann demnach zur Bestimmung des göttlichen Wesens nichts beitragen, weil im abstrakten Sein das göttliche Wesen nicht gesucht werden kann und von Anselm in demselben auch nicht gesucht worden ist. Wäre Frank's Darstellung richtig; so wäre die Bestimmung des göttlichen Wesens dem Anselmus im Allgemeinen nicht gelungen, weil er das Wesen Gottes mit dem Sein desselben verwechselt hätte.

Allein unter B. spricht er von den Qualitäten des göttlichen Wesens und bezieht sich zur Darstellung derselben auch auf das von uns oben benutzte fünfzehnte Kapitel des Monologium. Zuvörderst bemerkt Frank richtig, daß durch die Anwendung der Verhältnißbegriffe das Wesen der Dinge nicht erkannt werden könne. So bezeichne also der Begriff des Höchsten und ähnliche Begriffe nicht das natürliche Wesen des Absoluten; denn wenn keines der Dinge vorhanden wäre, im Verhältniß zu welchen es das Höchste genannt werde, so fiele dieser Begriff weg, ohne daß darum das Absolute weniger gut wäre, oder an seiner wesentlichen Größe Schaden nähme, weil es ja groß und gut ist durch sich selbst. Eben so richtig ist das, was Frank unter 2 sagt: „Die absoluten Begriffe sucht Anselm durch folgenden Kanon: Alle Begriffe außer den relativen sind entweder solche, deren Sein durchaus besser ist, als das Nichtsein, oder solche, deren Nichtsein in mancher Beziehung besser ist, als das Sein. Z. B. weise sein ist durchaus besser, als nicht weise sein; dagegen ist Nichtgoldsein für den Menschen besser, als Goldsein, während z. B. für das Blei das Gegentheil besser

wäre. Begriffe der letzteren Art lassen sich also auf das Absolute nicht anwenden, weil es widersprechend wäre, dem höchsten Wesen Etwas zuzuschreiben, dessen Negation besser wäre, als die Affirmation. Im Allgemeinen sind dem Absoluten abzusprechen diejenigen Begriffe, deren Nichtsein besser ist, zuzusprechen aber diejenigen, deren Sein besser ist. Das höchste Wesen muß also lebendig, weise, allmächtig, wahrhaftig, gerecht, ewig, selig und Alles sein, was ebenso absolut besser ist, als das Gegentheil". Auch durch diese Stelle wird das Wesen Gottes noch nicht bestimmt bezeichnet; wohl gibt sie aber einen Fingerzeig, worin Anselmus dasselbe, wenn er sich einiger Maßen konsequent bleiben will, setzen muß. Es wird schon darauf hingedeutet, dasselbe als thätigen lebendigen Geist zu denken. Die Furcht aber in Hinsicht der Unangemessenheit, Vollkommenheiten des Endlichen auf das Unendliche zu übertragen, schwindet bald, wenn man nur erwägt, daß dieses der Analogie nach geschieht, und auch die eigentlichen und wahren Qualitäten (Attribute) am Endlichen nichts von demselben verschiedenes sein können, sondern gerade das sind, welches sein Wesen konstituirt. Es muß dieses um so mehr bei Gott der Fall sein. In der also oben §. 19. von uns aus Frank mitgetheilten Stelle über die Wesenheit Gottes des h. Anselmus, findet sich diese Wesenheit nicht, wie Anselmus dieselbe in seinen Werken dargestellt hat. In dem weiteren Verlaufe behandelt derselbe die besonderen Eigenschaften Gottes, insbesondere die Ewigkeit und Allgegenwart und sagt alsdann S. 139: „Da also, wie aus dem Bisherigen erhellt, das höchste Wesen unwandelbar ist, folglich auch keine Accidenzien an sich haben kann, weil diese, außer dem Verhältniß begriffen, immer eine Veränderung mit sich führen (Kap. 25): so scheint auch nicht einmal der Ausdruck Substanz auf dasselbe anwendbar zu sein, da jede Substanz in Unterschiede und Veränderungen eingeht. Allein da das höchste Wesen doch das gewisseste und höchste Sein hat, und das Sein jedes Dinges Substanz genannt zu werden

pflegt, so läßt sich auch für dasselbe Absolute dieser Ausdruck nicht vermeiden, wenn man je ein passendes Wort auf dasselbe anwenden kann. — Sofern es aber kein höheres Sein gibt, als Geist oder Körper, und der Geist das Vorzüglichere ist, so ist das Absolute als Geist zu prädiziren, und zwar, da es weder Theile hat, noch es mehrere der Art gibt, als untheilbarer Geist (individuus spiritus cap. 27)." Allerdings läßt Frank den Anselmus auch an Gott die Geistigkeit prädiziren. Allein da er dieselbe unter den übrigen besondern Eigenschaften behandelt; so scheint diese Geistigkeit hier auch nur eine besondere Eigenschaft Gottes zu sein, und nicht als das Eigentliche und Wahre, die Wesenheit Gottes, worin alle Eigenschaften desselben enthalten sind. Wir können darum nicht behaupten, daß das Wesen Gottes, wie Anselmus sich dasselbe denkt, von Frank in seiner Wirklichkeit und Bestimmtheit dargestellt worden ist. Was höchst wahrscheinlich Frank zu dieser, wenn auch nicht gerade verfehlten, doch mangelhaften Darstellung Veranlassung gegeben hat, wird sich tiefer unten ergeben.

Fortsetzung folgt.

Recensionen.

Ueber christliche Kindererziehung. Worte eines katholischen Pfarrers der Erzdiözese Köln an seine Pfarrgemeinde. Nunmehr bestimmt als Mitgift zum Frommen christlicher Brautleute. Mit Approbation der geistlichen Obrigkeit. Crefeld 1848. Druck und Verlag von Klein.

Sind uns größere wissenschaftliche Abhandlungen im Gebiete der christlichen Pädagogik stets willkommen; nicht minder freudig begrüßen wir kleinere zweckmäßige Erziehungsschriften, welche den von Gott mit der Erziehungspflicht zunächst beauftragten Eltern aller Klassen und Stände Winke und Rathschläge in diesem ihren wichtigen Berufe an die Hand geben. Zu solchen zweckmäßigen Volkserziehungsschriftchen gehört mit Recht das angekündigte. Es enthält sieben kurze Vorträge eines Pfarrers an seine Pfarrgemeinde über die Pflichten der christlichen Kindererziehung, deren Gesammtgebiet der Verf. unter folgenden Hauptgesichtspunkten entwickelt: 1) Wichtigkeit der Erziehung. 2) die den Eltern hiezu nöthigen Eigenschaften. 3) Sorge für das leibliche Wohl der Kinder. 4) Anleitung zur Religion. 5) Angewöhnung zum Gehorsam. 6) Pflege des reinen unschuldigen Sinnes. 7) Das Strafamt. — Wir sagen dem kleinen Schriftchen nicht zu viel Rühmens nach, wenn wir es die Quintessenz einer christlichen Volkspädagogik nennen. Es enthält dasselbe manches Neue, was wir in Predigten und Schriften ähnlicher Art nicht zu finden gewohnt

sind; Eltern werden aufmerksam gemacht auf die eben jetzt herrschenden Uebelstände im Familienleben, und das, was gerade unserer Zeit Noth thut. Ueberall bekundet sich der Verf. als ein tüchtiger Psycholog und feiner Kenner unserer sozialen Zustände, so wie er es ebenmäßig versteht, seine der Seelen- und Erfahrungskunde abstrahirten Erziehungsmaximen auf christliche Grundsätze zurückzuführen". Wird das Erziehungsgebäude auf einer so naturgemäßen und zugleich religiösen Unterlage aufgebaut; so kann die Frucht einer gesunden und ächt christlichen Bildung nicht ausbleiben. — Daß das Schriftchen mit einer edlen gebildeten Sprache die populäre Darstellungsweise verbindet, kann demselben nur zu desto größerer Empfehlung gereichen, und die Aufnahme in den Lesekreis aller Klassen bereiten. — Dem besondern Zwecke, welchen der Verf. sich vorgesteckt, „daß seine Gabe eine Mitgift den christlichen Brautleuten sein soll", entspricht dieselbe vollkommen, und hat derselbe sich seine Amtsbrüder zu großem Danke verpflichtet, daß er ihnen ein Mittel bietet, welches, den Brautleuten in die Hand gegeben, ein steter Mahner an die beim Brautexamen ertheilten Belehrungen bleiben wird. Bischöfliche Ordinariate könnten deshalb nichts Nützlicheres thun, als eine solche Schrift allen Pfarrern zum vorgenannten Zwecke befürwortend zu empfehlen; so wie wir die Vereine zur Verbreitung gemeinnütziger Bücher auf dieselbe als eine ganz geeignete Vereinsgabe aufmerksam machen. — Den Herrn Verfasser aber, der bescheiden sich nicht genannt hat, fühlen wir uns schließlich gedrungen, recht angelegentlich zu ermuntern, daß er auf der von ihm betretenen Volksschriftsteller-Bahn muthig fortschreiten und uns noch recht oft mit ähnlichen Produkten erfreuen wolle.

Der römische Katechismus. Herausgegeben auf Befehl der Kirchenversammlung zu Trient und des Papstes Pius V. — Uebersetzt von Dr. Ignaz Felner. Vierte Auflage. Nach der manutischen Ausgabe verbessert, mit den Schriftstellen der approbirten Bibelübersetzung von Allioli und einer geschichtichen Einleitung versehen, von Dr. Frick. Mainz, bei Kirchheim, Schott und Thielmann. 1848.

Bei der Ansicht dieser Auflage des von Herrn Dr. Felner übersetzten römischen Katechismus ist uns aufgefallen, daß der Herausgeber, Herr Dr. Frick, bloß die Vorrede zu der von ihm besorgten dritten Auflage aus dem Jahre 1841 hat vordrucken lassen ohne allen Zusatz, auch ohne der seitdem, im Jahre 1846, bei Velhagen und Klasing in Bielefeld erschienenen Uebersetzung von Herrn Dr. Smets, Canonicus am Kollegiatstifte zu Aachen, auch nur mit einer Sylbe zu erwähnen. Man hätte um so mehr erwarten sollen, daß Herr Frick die Smets'sche Uebersetzung, wenn auch nicht weiter besprochen, doch wenigstens würde genannt haben, da er in seiner Vorrede zur dritten Auflage es als „eine auffallende Erscheinung" hinstellt, „daß ein Buch, wie der Catechismus romanus, so wenige Uebersetzer in Deutschland gefunden habe", so daß ihm, mit Einschluß der Felnerschen, nur vier deutsche Uebersetzungen bekannt seien, die er auch angeführt.

In der gedachten Vorrede zur dritten Auflage, die, wie bereits gesagt, ohne Weiteres der vorliegenden vierten Auflage vorgedruckt worden, wird über den Werth der Felner'schen Uebersetzung gesagt: Dieser lasse sich daraus ermessen, daß die zwei ersten Auflagen (aus den Jahren 1820 und 1828), welche beide ziemlich stark gewesen, in der kurzen Zeit (bis zum Jahre 1841) völlig vergriffen seien und der Verleger bei der häufigen Nachfrage sich veranlaßt gesehen, eine neue Ausgabe derselben zu veranstalten. Ferner wird gesagt: Es habe sich bei näherer Ansicht ergeben, daß bezüglich der

Ausdrucksweise Manches in veraltetem Gewande sich darstellte, daß, weil Felner nicht sklavisch am Worte gehangen und darum den Sinn des lateinischen Textes hier und da mit größerer Ungebundenheit gegeben, durch Unachtsamkeit des Correctors sich mancherlei Fehler eingeschlichen hätten, die in einem solchen Buche durchaus vermieden sein müßten. . . . Es sei daher bestimmt worden, bei der neuen Bearbeitung vor allem die manutische Ausgabe zu Grunde zu legen . . ., etwaige Mängel auszuscheiden, und, der Eigenthümlichkeit der ursprünglichen Uebersetzung unbeschadet, den Ausdruck reiner und zeitgemäßer zu wählen. Zugleich seien auch die aus der Bibel allegirten Textstellen durchgängig nach Allioli's approbirter Uebersetzung der heiligen Schrift aufgenommen und dadurch der innere Werth des Buches um ein Bedeutendes erhöht worden.

Ueber das Gesagte erlauben wir uns Folgendes zu bemerken: Daß Herr Dr. Felner bei der Uebersetzung nicht sklavisch am Worte gehangen, sondern sich mehr frei bewegt habe, wird der Leser durch Vergleichung der Uebersetzung mit dem Grundtexte bald einsehen; aber nicht so leicht wird er zu der Einsicht gelangen, die dritte und vierte Auflage für eine neue Bearbeitung halten zu müssen. Vielmehr werden ihm diese Auflagen im Vergleiche mit der zweiten nur als neue Abdrücke erscheinen, welche hin und wieder im einzelnen Worte oder Ausdrucke, am Meisten in Bibelstellen, eine Aenderung erhalten haben, wie solche auch leicht bei der Correctur gemacht werden konnte. Wir wollen nicht sagen, daß diese Aenderungen nicht an manchen Stellen als wirkliche Verbesserungen angesehen werden müssen; jedoch ist auch Vieles, welches wohl einer Berichtigung bedurfte, ungeändert geblieben. So findet schon gleich im Anfange, im „Vorwort zum römischen Katechismus" (Prooemium) unter der ersten Frage (Quaest. I.), in der nach Koloss. 1, 27. gegebenen Stelle: „quibus voluit Deus fidei munere notas facere divitias gloriae Sacramenti huius in gentibus, quod est Christus", eine Verbesserung Statt, indem

anstatt der Uebersetzung in der zweiten Auflage: „denen Er" (nämlich Gott) „durch das Geschenk des Glaubens den Reichthum seiner Herrlichkeit, das ist Christus, eröffnet hätte", in der dritten und vierten Auflage gesagt wird: „denen Er ... eröffnen wollte". Besser möchte es noch gewesen sein, wenn auch für „eröffnen" der Ausdruck „bekannt machen" gesetzt worden wäre. Insbesondere wäre eine Berichtigung in dem Begriffe von Glauben, im Ersten Theile des römischen Katechismus, gleich Anfangs Frage 1. (Part. I. Cap. I. Quaest. I.), nöthig gewesen, welche aber nicht gemacht worden ist. Im Grundterte heißt es: „Sed quoniam in divinis litteris multiplex est fidei significatio, hic de ea loquimur, cuius vi omnino assentimur iis, quae tradita sunt divinitus". Die Uebersetzung in der zweiten, so wie in wörtlicher Uebereinstimmung mit derselben in der dritten und vierten Auflage lautet: „das Wort „Glaube" hat in den heiligen Schriften mancherlei Bedeutungen: hier verstehen wir jenen Glauben, durch den wir allem dem unsern Beifall geben, was göttlicher Eingebung ist". Man hat hier schon gleich eine Probe der freien Uebersetzung, sieht aber auch zugleich, daß die veränderte Construction den Grund als solchen, warum die Erklärung vom Glauben gegeben wird, nicht so nachdrücklich, als der Grundtext es thut, hervortreten läßt. Ferner ist die Uebersetzung darin, daß sie das „cuius vi" blos mit „durch den" und das „omnino assentimur iis" mit „Allem dem unsern Beifall geben" wiedergibt, sehr matt; daß aber: „quae tradita sunt divinitus" durch „was göttlicher Eingebung ist" übersetzt wird, können wir nicht für richtig erkennen. Eben so findet sich noch in demselben Absatze eine Unrichtigkeit, wodurch selbst der Sinn in der Uebersetzung schwer zu erfassen ist. Es ist da über die Kraft des Glaubens Rede und wird in dem Grundterte gesagt: „cuius virtus efficit, ut id ratum habeamus, quod a Deo traditum esse sanctissimae matris Ecclesiae auctoritas comprobarit"; die Uebersetzung heißt: „seine" (des Glaubens) „Kraft bewirkt, daß wir Jenes für

wahr halten, was das Ansehen der heiligen Kirche, und als von Gott herkommend, vorlegt". So ist die Uebersetzung in allen drei vorerwähnten Auflagen, nur daß die zweite Auflage die Commata nach „Kirche" und „herkommend" nicht hat; diese also in den beiden letzten Ausgaben erst hinzugesetzt worden. Eben dadurch ist die Auffassung des Sinnes noch mehr erschwert worden. Bei Auslassung der beiden oben gedachten Commata, wie es in der zweiten Auflage der Fall ist, könnte man denken, daß „und" ein Druckfehler sei, wofür „uns" gelesen werden solle. Allein mit jenen Commata besteht diese Berichtigung nicht. Es ist zu verwundern, daß dergleichen Mängel und Fehler bei einer neuen Bearbeitung und bei der Correktur unbeachtet geblieben und nicht verbessert worden sind, da doch in der Vorrede in Beziehung auf die durch Unachtsamkeit des Correktors in die ersten Auflagen eingeschlichenen mancherlei Fehler ausdrücklich gesagt wird, daß dieselben in einem solchen Buche durchaus vermieden sein müßten, und da ein solcher Punkt, als die Begriffsbestimmung von „Glauben" ist, gewiß die größte Genauigkeit erfordert.

Es sollte hier nur Einiges als Beleg zu unsern Bemerkungen angeführt werden. In dieser Weise den ganzen Katechismus in der Uebersetzung durchgehen, würde eine zu weitläufige Arbeit werden und auch die Leser selbst zu sehr ermüden. Um aber denjenigen, welche mit der Uebersetzung noch weniger bekannt sind, eine etwas nähere Ansicht von derselben zu geben, wollen wir die beiden Absätze des Katechismus, aus welchen die obigen Stellen gezogen sind, in der Ursprache und in der Felner'schen Uebersetzung nach der zweiten Auflage neben einander stellen und dabei bemerken, wo in der dritten und vierten Auflage eine Aenderung Statt gefunden, und diese Aenderung zugleich anführen. Den Grundtext geben wir nach der von dem Domdechanten Herrn Dr. Ritter besorgten Ausgabe, da dieser die manutische Ausgabe zu Grunde gelegt worden, nach welcher Herr Dr. Frick die Felner'sche Uebersetzung verbessert hat.

Grundtext nach der von dem Domdechanten, Herrn Dr. Ritter besorgten Ausgabe.

Prooemium.

Quaestio I.

Homo non potest, suis relictus viribus, veram sapientiam et obtinendae beatitudinis certas rationes consequi.

I. Ea est humanae mentis et intelligentiae ratio, ut, cum alia multa, quae ad divinarum rerum cognitionem pertinent, ipsa per se, magno adhibito labore et diligentia, investigaverit ac cognoverit, maximam tamen illorum partem, quibus aeterna salus comparatur, cuius rei in primis causa homo conditus, atque ad imaginem et similitudinem Dei creatus est, naturae lumine illustrata, cognoscere aut cernere nunquam potuerit. *Invisibilia quidem Dei*, ut docet Apostolus, *a creatura mundi, per ea, quae facta sunt, intellectu conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus et divinitas.*

II. Verum *mysterium illud, quod absconditum est a saeculis et generationibus*, ita humanam intelligentiam superat, ut, nisi manifestum fuisset sanctis, quibus voluit Deus fidei munere notas facere divitias gloriae Sa-

Uebersetzung von Herrn Dr. Ignaz Felner, nach der zweiten Ausgabe.

Vorrede zum römischen Katechismus.

1) Kann der Mensch, seinen eigenen Kräften überlassen, die wahre Weisheit und den sichern Weg erreichen, sein ewiges Heil zu erlangen?

Wenn auch der Mensch mit vieler Arbeit und großem Fleiße zur Kenntniß vieler göttlichen Dinge gekommen ist: so sind seine Einsichten dennoch so schwach und unzureichend, daß er blos durch seinen natürlichen Verstand unmöglich zur Kenntniß und vollkommenen Einsicht jener Dinge gelangen kann, womit er sich das ewige Heil erwerben könnte, und zu diesem ewigen Heile ist doch der Mensch von Gott erschaffen, und nach dessen Ebenbild gestaltet worden.

Aus den erschaffenen Dingen kann zwar der Mensch, wie der Apostel sagt, auf das Unsichtbare, auf die ewige Kraft und Gottheit schließen, aber jenes Geheimniß, das den Jahrhunderten und ihren Geschlechtern*) verborgen ist, übersteigt die menschliche Fassungskraft so weit, daß jedes noch so eifrige Bestreben, zu dieser himmlischen Weisheit zu gelangen, vergeblich gewesen wäre, wenn nicht Gott selbes jenen Heiligen geoffenbaret hätte, denen Er

*) Die dritte und vierte Auflage hat hier: „von Ewigkeit und von Geschlechtern her".

cramenti huius in gentibus, quod est Christus, nullo studio homini ad eam sapientiam adspirare licuisset.

durch das Geschenk des Glaubens den Reichthum seiner Herrlichkeit, das ist Christus, eröffnet hätte*).

Pars Prima.

Caput I.

De fide et Symbolo fidei.

Quaestio I.

Quid sit fides hoc loco, et quae eius ad salutem necessitas.

I. Sed quoniam in divinis litteris multiplex est fidei significatio, hic de ea loquimur, cuius vi omnino assentimur iis, quae tradita sunt divinitus. Hanc autem ad salutem consequendam esse necessariam, nemo iure dubitabit, praesertim cum scriptum sit: *Sine fide impossibile est placere Deo*. Cum enim finis, qui ad beatitudinem homini propositus est, altior sit, quam ut humanae mentis acie perspici possit: necesse ei erat, ipsius a Deo cognitionem accipere. Haec vero cognitio nihil aliud est, nisi fides, cuius virtus efficit, ut id ratum habeamus, quod a Deo traditum esse sanctissimae matris Ecclesiae auctoritas comprobarit. Nulla

Erster Theil des römischen Katechismus. Vom Glauben und dem apostolischen Bekenntnisse.

Erstes Kapitel.

1) Was ist der Glaube, und wie ist er nothwendig zur Seligkeit?

Das Wort „Glaube“ hat in den heiligen Schriften mancherlei Bedeutungen: hier verstehen wir jenen Glauben, durch den wir Allem dem unsern Beifall geben, was göttlicher Eingebung ist. Daß dieser Glaube zur Erlangung des ewigen Heiles nothwendig sey**), daran zweifelt mit Recht Niemand; besonders, da die Schrift sagt: ohne Glauben sey es unmöglich, Gott zu gefallen. Das den Menschen zur Seligkeit vorgesteckte Ziel ist jedem menschlichen Verstande unbegreiflich: daher war es nothwendig, daß wir von Gott in die Kenntniß derselben***) gesetzt würden. Diese Erkenntniß aber ist nichts anders, als der Glaube: seine Kraft bewirkt, daß wir Jenes für wahr halten, was das Ansehen der heiligen Kirche und als von Gott

---

*) In der dritten und vierten Auflage: „eröffnen wollte“.

**) Die vierte Auflage hat hier „ist“ anstatt „sey“.

***) In der dritten und vierten Auflage: „in den Besitz dieser Kenntniß“ anstatt „in die Kenntniß derselben“. Eben so anstatt des gleich folgenden „würden“ ist „wurden“ gesetzt worden.

enim fidelibus potest accidere dubitatio in iis, quorum Deus auctor est, qui est ipsa veritas.

herkommend *) vorlegt: denn über Dinge, deren Urheber und Bürge Gott, die lautere Wahrheit, ist, kann bei Gläubigen nicht der mindeste Zweifel entstehen.

Was zuletzt noch die Angabe in der mehrerwähnten Vorrede zur Felner'schen verbesserten Uebersetzung betrifft: daß die aus der Bibel allegirten Textstellen durchgängig nach Allioli's approbirter Uebersetzung der h. Schrift aufgenommen worden; so sind wir weit entfernt gegen solche Aufnahme auch nur das Geringste zu bemerken, oder etwa in Abrede zu stellen, daß dadurch, wie ebenfalls in der Vorrede gesagt wird, der innere Werth des Buches um ein Bedeutendes erhöht worden. Wenn aber bei jener Bibelübersetzung so besonders hervorgehoben wird, daß sie approbirt sei, oder wenn dieselbe, was sich auch wohl, namentlich bei Ankündigungen derselben, findet, als die einzige vom apostolischen Stuhle approbirte deutsche Bibelübersetzung bezeichnet wird, so kann man sich schwerlich des Gedankens erwehren, daß bei derartigen Hervorhebungen und Bezeichnungen menschliche Absichten zu Grunde liegen, welche man dadurch zu erreichen sucht. Gründet sich doch die päpstliche Approbation jener Bibelübersetzung blos auf die Gutheißung und das Ansehen zweier Bischöfe Deutschland's, die sich dafür verbürgt haben.

Hinsichtlich der äußeren Ausstattung gereicht es dem Verleger zum Ruhme, daß er bei aller Rücksicht, die Auflage so einzurichten, daß das Werk zu einem möglichst billigen Preise abgegeben werden könne, doch sowohl für ein gefälliges Format, als für gutes Papier und guten Druck gesorgt hat.

---

*) Hier so wie zuvor nach „Kirche" haben die dritte und vierte Auflage, wie schon früher bemerkt worden, ein Komma.

Die Idee Gottes. Erster historisch=kritischer Theil. Von Dr. J. Sengler, ord. öffentl. Professor der Philosophie an der Universität zu Freiburg. Heidelberg. Akademische Verlagshandlung von J. C. B. Mohr. 1845. XXIV. 565.

Betrachtet man den Titel des vorstehenden sehr umfangreichen Buches; so erwartet man mit Recht in demselben: erstlich eine historisch getreue Darstellung der verschiedenen Auffassungsweisen der Idee Gottes, zweitens eine wissenschaftliche Kritik derselben in Ansehung ihrer subjektiven und wo möglich auch objektiven Wahrheit. Erwägt man dieses, so muß man gestehen, die Aufgabe, deren Lösung Hr. Sengler versucht hat, ist eine große und sehr umfangreiche. Wegen dieses Umstandes wird man sich daher gerne zufrieden stellen, wenn die gebotene Lösung nur einiger Maßen den Anforderungen entspricht, welche man im Namen der Wissenschaft an sie zu machen berechtigt ist. Um zu zeigen, inwiefern dieses geschieht, geben wir als Einleitung zu dieser Arbeit eine kurze Uebersicht des sehr voluminösen Buches.

Eben dieses Buch zerfällt nebst einer Vorrede und Einleitung in zwei allgemeine Abtheilungen, von welchen die erste das Dasein, die zweite das Wesen Gottes zu ihrem Gegenstande hat. Jede dieser Abtheilungen zerfällt wieder in mehre Abschnitte und einzelne besondere Kapitel. Wir glauben, die Vorstellung von diesem Buche sehr zu erleichtern, wie auch mit dem Inhalte desselben näher bekannt zu machen, wenn wir alle diese Abschnitte und Kapitel in ihren besondern Ueberschriften hiehersetzen. Dieselben lauten: Erste Abtheilung. Das Dasein Gottes. Erster Abschnitt. Die Erkennbarkeit Gottes. Erstes Kapitel. Historisch kritische Entwickelung der Erkennbarkeit Gottes. Zweites Kapitel. Positive Entwickelung der Erkennbarkeit Gottes. Zweiter Abschnitt. Die Erkenntniß Gottes durch die Beweise für das Dasein Gottes. Erstes Kapitel. Die Beweise für das Dasein Gottes aus der natürlichen Welt. 1) Der kosmolo=

gische Beweis. 2) Der physikotheologische Beweis. Zweites Kapitel. Die Beweise für das Dasein Gottes aus der geistigen Welt. 1) Aus dem theoretischen Geiste, oder der ontologische Beweis. 2) Aus dem praktischen Geiste, oder der moralische Beweis. Resultat aus den Beweisen für das Dasein Gottes. Zweite Abtheilung. Das Wesen Gottes. Erster Abschnitt. Der Polytheismus. Erstes Kapitel. Der Fetischismus. Zweites Kapitel. Der orientalische Polytheismus. Drittes Kapitel. Der griechische Polytheismus. Uebergang aus dem Polytheismus in den Pantheismus. Zweiter Abschnitt. Der Pantheismus. Erstes Kapitel. Der abstrakte Pantheismus. Zweites Kapitel. Der substanzielle Pantheismus. Drittes Kapitel. Der idealistische Pantheismus. 1) Der idealistische Pantheismus Fichte's. 2) Der idealistische Pantheismus Schelling's. 3) Der idealistische Pantheismus Hegel's. Steiff. Dritter Abschnitt. Der abstrakte Monotheismus. Erstes Kapitel. Der abstrakte Monotheismus des Heidenthums. 1) Platon. 2) Die Neuplatoniker. a) Plotin. b) Proklus. Zweites Kapitel. Der abstrakte Monotheismus des Judenthums. 1) Das alte Testament. 2) Philon. Drittes Kapitel. Der abstrakte Monotheismus der neueren Zeit. 1) Leibnitz. 2) Der sich auf Schleiermacher stützende abstrakte Monotheismus. Lücke. Uebergang in den konkreten Monotheismus. Vierter Abschnitt. Der konkrete Monotheismus. Einleitung. 1) Resultate der bisherigen Entwickelung. 2) Aufgabe der folgenden Entwickelung. Erstes Kapitel. Der konkrete Monotheismus der christlichen Religion und Theologie. 1) Der konkrete Monotheismus des neuen Testaments. 2) Der konkrete Monotheismus der christlichen Religion und Theologie im Morgenlande. 3) Der konkrete Monotheismus der christlichen Theologie im Abendlande: a) Augustinus, b) Joh. Scotus Erigena, c) Anselmus von Canterbury, d) Richard von St. Viktor, e) Thomas von Aquin, f) Duns Scotus. Schlußbetrachtungen. Zweites Kapitel. Der konkrete Monotheismus der Theologie und Philosophie. 1) Die Kab-

balah, 2) Jakob Böhme, 3) Franz Baader, 4) Die neueste Philosophie Schellings.

Aus dieser Uebersicht erhellet, welch ein reiches und mannigfaltiges Material über die Idee Gottes, aus der Philosophie und Theologie der alten und neuen Zeit uns hier geboten wird. Wir gehen daran zu sehen, in welcher Weise dieses geschehen ist, und wenden uns zu dem Ende zuvörderst an den ersten Abschnitt der ersten Abtheilung, welcher überschrieben ist: Die Erkennbarkeit Gottes. Hr. Sengler behauptet zuerst, womit wir ganz einverstanden sind, daß Gott erkennbar sei, oder erkannt werden könne; aber die Art und Weise, wie dieses geschieht, läßt in Ansehung der nothwendigen philosophischen Schärfe, Gründlichkeit und Tiefe sehr vieles vermissen. Um dieses zu zeigen, dürfen wir nur die eigenen Worte des Hrn. Sengler hieher setzen und mit einigen kurzen Bemerkungen begleiten. Sie sind diese: „Die Erkennbarkeit Gottes gründet sich auf die einfache Wahrheit, daß die Welt, durch welche wir Gott allein zu erkennen im Stande sind, aus dem Wesen Gottes stammt. Es liegt aber im Begriffe Gottes, daß er nur Vollkommenes hervorbringt. Das Prinzip aller Vollkommenheit ist nun sein eigenes Wesen: es ist das Urbild aller Vollkommenheit. Wenn Gott also etwas außer sich hervorbringt, so kann er es nur nach seinem eigenen Wesen hervorbringen. Es liegt ferner im Begriffe oder der Idee Gottes, daß er das Vollkommenste hervorbringt, denn Gott ist, wie schon Plato sagt, nicht neidisch. Gott bringt aber nur das Vollkommenste hervor, wenn er es in der vollkommensten Form hervorbringt, die er selbst seinem Wesen nach enthält; er muß daher seinem Geschöpfe alle Vollkommenheiten in der Form geben, die er ihm geben kann, ohne, wie sich Leibnitz ausdrückt, einen zweiten Gott hervorzubringen, mit einem Worte: er muß das Ab- und Ebenbild seines eigenen Wesens hervorbringen". Schon diese Stelle bestätigt unser ausgesprochenes Urtheil. Erstlich, wie verfänglich ist der Satz: „Die Welt, durch die wir Gott allein zu erkennen im Stande

sind, stammt aus dem Wesen Gottes". Kann dieses auch nicht der Pantheist sagen? Zwar ist in den folgenden Sätzen von einem Hervorbringen der Welt durch Gott die Rede, wodurch der Verdacht des Pantheismus abgewehrt wird; dennoch findet sich überall Seichtigkeit und Ungenauigkeit. Erstlich soll es im Begriffe Gottes liegen, daß derselbe nur Vollkommenes hervorbringe. Um sich von der Richtigkeit dieser Behauptung zu überzeugen, fragt man gewiß mit Recht, welchen Begriff von Gott hat denn Sengler aufgestellt? Derselbe findet sich auf dem ersten Blatte der Einleitung und lautet: „Die Idee Gottes ist die Idee des absolut vollkommenen Wesens, oder wie es Kant ausdrückt, das Vernunftideal. Es giebt nun für die Philosophie keinen andern Maßstab, als diese Idee und daher muß sie bei der Ausführung und Begründung derselben zunächst alle andern Vorstellungen, wie die der Außer-, Ueber- und Innerweltlichkeit, der Persönlichkeit u. s. w. bei Seite setzen, und sich rein an dem Begriff der Absolutheit in diesem Sinne halten. Die Entwickelung und Bestimmung desselben rein für sich muß erst darüber entscheiden, ob jene obigen weiteren Bestimmungen der Idee Gottes entsprechen oder nicht. Es ist ein dogmatisches, und den wahren Gesichtspunkt gleich vorherein verrückendes Verfahren, wenn jene, aus der Vorstellung genommenen Bestimmungen gleich mit eingemischt werden". Also die Idee Gottes ist die Idee des absolut vollkommenen Wesens; und bei dem Denken dieser Idee hat man zunächst alle andern Vorstellungen, wie der Außer-, Ueber- und Innerweltlichkeit, der Persönlichkeit u. s. w. bei Seite zu setzen, und sich rein an dem Begriff der Absolutheit in diesem Sinne zu halten. Bei dieser Idee hat man sich rein an dem Begriff der Absolutheit in diesem Sinne zu halten. Soll „in diesem Sinne" wirklich ein Sinn liegen, so kann es nur der der absoluten Vollkommenheit sein. Was soll aber absolute Vollkommenheit für einen Sinn haben, wenn das absolut vollkommene Wesen nicht einmal als ein persönliches Wesen gedacht wird? Der Begriff der ab-

soluten Vollkommenheit reduzirt sich daher nach Hrn. Sengler's ausdrücklichen Bestimmungen auf den puren Begriff der Absolutheit, und eine Verwechselung beider Begriffe dürfte bei Herrn Sengler nichts Befremdendes haben, zumal wenn man erwägt, daß einige Philosophen vermittelst so genannter logischer Sprünge aus der Absolutheit Gottes die absolute Vollkommenheit desselben folgern. Aber zugegeben, Herr Sengler setze an dieser Stelle die absolute Vollkommenheit Gottes aus dem vollgültigsten Grunde voraus, folgt denn aus dieser Voraussetzung, daß, wenn Gott etwas hervorbringt, er nur Vollkommenes hervorbringt? Wie folgt denn das? Müßte denn doch zuvörderst von einem Hervorbringen keine Rede sein, sondern lediglich von einem Hervorgehen. Wenn Gott auch absolute Vollkommenheit zukommt, so muß er doch deswegen nicht, wenn man nur gewiß geworden ist, daß die Welt das Werk seiner freien Schöpferkraft ist, Vollkommenes hervorbringen. Die Verwechselung von Hervorbringen und Hervorgehen scheint uns auch darin zu liegen, daß das eigene göttliche Wesen einmal als das Prinzip aller Vollkommenheit und dann als das Urbild aller Vollkommenheit gesetzt wird. Ist das göttliche Wesen das Prinzip aller Vollkommenheit, so liegt der Gedanke nahe, daß alles Vollkommene außer Gott nothwendig aus diesem Prinzip hervorgeht. Ist aber das göttliche Wesen das Urbild aller Vollkommenheit, so muß man annehmen, das Vollkommene außer Gott sei nach diesem Bilde hervorgebracht worden. Der fernere Satz: „Wenn Gott also etwas außer sich hervorbringt, so kann er es nur nach seinem eigenen Wesen hervorbringen" folgt zwar aus den vorangehenden unerwiesenen und verworrenen Behauptungen; wie derselbe aber anders, als im pantheistischen Sinne wahr sein könne, ist gar nicht abzusehen. Wiederum, wenn auch nach Plato's Bemerkung Gott nicht neidisch ist, so braucht darum nicht nothwendig angenommen zu werden, daß Gott das Vollkommenste hervorbringt, oder es müßte dann das Hervorgebrachte aus seinem göttlichen Wesen mit Nothwen-

digkeit hervorgehen, durch welche Annahme man aber mit dem Begriffe des eigentlichen Hervorbringens in geraden Widerspruch geräth. Am sonderbarsten klingt aber der Schluß des oben mitgetheilten Abschnittes; diesem zufolge bringt Gott nur dann das Vollkommenste hervor, wenn er es in der vollkommensten Form hervorbringt, die er selbst seinem Wesen nach enthält. Man fragt gewiß mit Recht, worin die vollkommenste Form bestehe, die Gott seinem Wesen nach selbst enthält. „Die er seinem Wesen nach enthält". Ist dieses Enthalten der Form seinem Wesen nach seine eigene Form, oder ist es die Form desjenigen, was er hervorbringt. Ist das erste der Fall, wie sonderbar von einer Form Gottes zu reden und zu sagen, daß Gott die Form von sich enthalte; also Gott hat eine Form und enthält die Form von sich. Ist aber das zweite der Fall, so fragt man, was wir unter Form und namentlich unter der vollkommensten Form zu verstehen haben. Der Mensch ist ohne Zweifel ein Geschöpf Gottes, muß also auch, wenn Senglers Behauptung wahr ist, von Gott in der vollkommensten Form hervorgebracht sein. Was soll aber am Menschen die Form, insbesondere die vollkommenste Form bedeuten? Soll man dem Worte irgend einen vernünftigen Sinn unterlegen, so kann wohl unter der vollkommensten Form hier nur die reine Idee des Menschen verstanden werden. Diese Idee als die vollkommenste Form gedacht enthält Gott selbst seinem Wesen nach. Was soll dieses wohl anders bedeuten können, als diese Idee ist ursprünglich in Gott gelegen. Dieses mußte doch wohl sein. Denn wie hätte er sonst irgend etwas, namentlich den Menschen, in der vollkommensten Form können hervorbringen. Ein anderer konkreter Fall. Der Hund ist auch ein Geschöpf Gottes. Er muß also auch nach der reinen Idee des Hundes, d. h. in der vollkommensten Form von Gott hervorgebracht sein und ist dann ein vollkommener oder gar der vollkommenste Hund. Auch diese Idee oder diese Form mußte in Gott vor dem Hervorbringen enthalten sein. Aber so kann das Sätzchen Senglers „die

er selbst seinem Wesen nach enthält" schwerlich gemeint sein. Diesem zufolge und der Behauptung „Gott ist das Urbild aller Vollkommenheit" und auch des Zusammenhanges wegen muß angenommen werden, daß die vollkommenste Form wesentlich in Gott enthalten ist, also die vollkommenste Form des Menschen, des Hundes und der übrigen Geschöpfe. Aber, wird man fragen: woher denn die vielen Mängel, Gebrechen und Unvollkommenheiten in der ganzen, namentlich in der organischen Natur? Man wird sich hier leicht mit der Behauptung Hegel's zurecht finden, daß die ganze Natur in dem Abfalle von der Idee begriffen sei und man hat zugleich den reinen Pantheismus. — Daß ungeachtet aller Unvollkommenheiten die Welt dennoch die beste sei oder in der vollkommensten Form von Gott hervorgebracht werde, erhellet aus dem folgenden Satze: „Er (Gott) muß daher seinem Geschöpfe alle Vollkommenheiten in der Form geben, die er ihm geben kann, ohne, wie sich Leibnitz ausdrückt, einen zweiten Gott hervorzubringen, mit einem Worte: er muß das Ab- und Ebenbild seines eigenen Wesens hervorbringen". Hier erhalten wir von Neuem den längst abgethanenen Optimismus des Leibnitz wie auch die Behauptung, daß die Welt ein Ab- und Ebenbild des göttlichen Wesens sei.

Herr Sengler sucht nun den Begriff der höchsten Vollkommenheit Gottes näher zu bestimmen. Er verwirft zuerst den Begriff der alten vorkantischen Metaphysik von dem allerrealsten Wesen, und stellt alsdann seinen eigenen auf. Die Worte desselben lauten: „Die höchste Vollkommenheit Gottes besteht aber nicht darin, daß er alle Vollkommenheiten in sich begreift, oder daß er den Inbegriff aller Realitäten und in diesem Sinne ens realissimum ist, sondern darin, daß alle seine Vollkommenheiten oder Realitäten freie Thätigkeits-Aeußerungen seines Wollens und Wissens sind, oder daß er sie durch sein absolutes Wollen und Wissen ewig hervorbringt. Dieses ist der Begriff der absoluten Persönlichkeit. Persönlichkeit, Geist, Selbstbewußtsein, Freiheit ist

daher die höchste Vollkommenheit: oder seine Vollkommenheit frei zu besitzen, sie zu wissen und zu wollen, ist die höchste Vollkommenheit". Worin besteht nun nach Sengler die Vollkommenheit Gottes? Darin, daß alle seine Vollkommenheiten oder Realitäten freie Thätigkeits-Aeußerungen seines Wollens und Wissens sind, oder daß er sie durch sein absolutes Wollen und Wissen ewig hervorbringt. Hiergegen haben wir dieses zu erinnern: erstlich wird der Begriff der Vollkommenheit mit dem Begriffe der Realität verwechselt. Diese Verwechselung kann man nur dadurch entschuldigen, wenn man erwägt, daß in Gott alles Reale als ein schlechthin Vollkommenes gedacht wird. Zweitens wird nicht gesagt, welches das eigentliche Wesen der göttlichen Vollkommenheiten sei, sondern welche die Aeußerungen derselben seien; alle seine Vollkommenheiten sind freie Thätigkeits-Aeußerungen seines Wollens und Wissens. Anstatt zu sagen, alle Vollkommenheiten Gottes bestehen in vollkommenem Wissen und Wollen (um die richtige Ordnung wieder herzustellen) wird gesagt, sie bestehen in den Thätigkeits-Aeußerungen des Wissens und Wollens. Wie kann man aber in die Aeußerungen welcher Dinge auch immer eine Vollkommenheit setzen, wenn dieselben nicht zuerst als vollkommen gesetzt sind? Sind aber die Kräfte vollkommen, so müssen es auch nothwendig ihre Thätigkeiten sein. Allein warum dieses Setzen von Hrn. Sengler geschieht, ergibt sich aus dem folgenden mit „Oder" beginnenden Satze: „oder (die höchste Vollkommenheit Gottes besteht darin) daß er sie (alle seine Vollkommenheiten) durch sein absolutes Wollen und Wissen ewig hervorbringt". Also Gott bringt durch sein absolutes Wollen und Wissen seine Vollkommenheiten ewig hervor; diese Thätigkeits-Aeußerung ist die höchste Vollkommenheit. Gott muß darum in ewigem Flusse und in ewiger Bewegung begriffen gedacht wergen; in diesem Flusse bringt er sich fort und fort oder ewig hervor. In der That, wenn das nicht, um das Mindeste zu sagen, nach Pantheismus riecht, dann wissen wir nicht, was darnach noch riechen sollte. Um den folgenden Satz,

inwiefern Persönlichkeit, Geist, Selbstbewußtsein die höchste Vollkommenheit sei, zu würdigen, wollen wir zuerst in Erwägung ziehen, was Hr. Sengler über das vollkommenste Geschöpf Gottes aufstellt.

„Das vollkommenste Geschöpf Gottes", heißt es, „ist daher nicht ein solches, welches alle Realitäten Gottes, die Absolutheit ausgenommen, besitzt (weil er dann einen zweiten Gott hätte hervorgebracht, was ein Widerspruch ist), sondern ein solches, welches dieselben mit Bewußtheit und Freiheit oder mit Wissen und Wollen besitzt, mit einem Worte: das vollkommenste Geschöpf Gottes ist der Geist oder die Persönlichkeit. Der Begriff der Persönlichkeit ist, sich selbst und was außer sich zu wissen und zu wollen". Allerdings kann einem Geschöpfe, so vollkommen es auch sein mag, keine Absolutheit zukommen; jedoch nicht aus dem entfernt liegenden Grunde, weil das Geschöpf ein zweiter Gott würde; sondern weil jenes dem Begriffe der Absolutheit und auch des Geschöpfes schlechthin widerspricht. Denn ein Absolutes ist ein Unbedingtes, ein durch sich selbst Gesetztes; es kann darum niemals als durch ein Anderes gesetzt gedacht werden. Das Geschöpf ist aber ein Bedingtes, Abhängiges, durch ein Anderes Gesetztes und kann darum niemals als ein durch sich selbst gesetztes gedacht werden. Ferner zugegeben, das vollkommenste Geschöpf Gottes ist nicht ein solches, welches mit Ausnahme der Absolutheit alle Realitäten Gottes, sondern ein solches, welches dieselben mit Bewußtsein und Freiheit oder mit Wissen und Wollen besitzt, mit einem Worte: das vollkommenste Geschöpf Gottes ist der Geist oder die Persönlichkeit; so fragt man aber mit Recht, wodurch unterscheidet sich denn das Geschöpf von Gott selbst? Die höchste Vollkommenheit Gottes ist nach Senglers eigenen Worten Persönlichkeit, Geist, Selbstbewußtsein, Freiheit, oder seine Vollkommenheit frei zu besitzen, sie zu wissen und zu wollen. Das vollkommenste Geschöpf ist ebenfalls der Geist oder die Persönlichkeit; als Geist oder Persönlichkeit ist es auch Bewußtsein und Freiheit.

Denn „der Begriff der Persönlichkeit ist, sich selbst und was außer sich zu wissen und zu wollen". Ferner Gottes Wesen ist das Prinzip aller Vollkommenheit. Wenn Gott etwas außer sich hervorbringt, so kann er es nur nach seinem eigenen Wesen hervorbringen. Gott muß seinem Geschöpfe alle Vollkommenheiten in der Form geben, die er ihm geben kann; er muß das Ab- und Ebenbild seines eigenen Wesens hervorbringen. Alle Vollkommenheiten des Geschöpfes fließen aus Gottes Wesen. Erwägt man also diese Sätze, so muß man bekennen, daß zwischen Gott und dem Geschöpfe in Ansehung der Form gar kein Unterschied statt findet. Aber noch mehr, darin besteht gerade die höchste Vollkommenheit Gottes, daß er seine Vollkommenheiten durch sein absolutes Wollen und Wissen ewig hervorbringt. Wenn das aber ist, wird dadurch auch nicht die materielle Identität Gottes und des Geschöpfes und offenbar die Ewigkeit des letztern behauptet? So sehr man sich auch bemühet, Senglers Sätze in einem günstigen Sinne auszulegen; so wird es doch erstaunlich schwer, dem Verdachte des Pantheismus auszuweichen.

Allein vielleicht muß man des Folgenden wegen Herrn Sengler von diesem Verdachte ganz frei sprechen. Um zu sehen, inwiefern dieses möglich ist, wollen wir noch Einiges hieher setzen. „Wie also", lauten die weitern Worte, „Gott in seinem Sichselbstbewissen oder Selbstbewußtsein das, was außer ihm ist, oder die Welt, weiß, so hat auch der menschliche Geist durch sein Selbstbewußtsein das Bewußtsein von Allem außer sich, oder der Welt und Gott. Ein solches vollkommenes Ebenbild Gottes als Persönlichkeit ist der Mensch, welcher daher seiner Idee nach die Erkenntniß seiner selbst, der Natur und Gottes hat". Also der Mensch ist eben so allwissend wie Gott, oder er soll es wenigstens werden, wie aus dem Folgenden erhellet: „Je mehr er sich selbst und die Welt erkennt, desto mehr wächst seine Erkenntniß Gottes. Es gibt keinen andern Weg, um zur Erkenntniß Gottes zu gelangen, als die Erkenntniß der Werke Got-

tes, in denen das Wesen Gottes geoffenbaret ist. Aber die Erkenntniß dieser Werke, nämlich die Selbst- und Welterkenntniß, ist eine große Aufgabe, die der Mensch nur nach und nach durch Denken und Erfahrung zu lösen vermag. Jede Erkenntniß nach der Idee ist eine unendliche Erkenntniß, welche sich über das Reich der Endlichkeiten, der sinnlich-verständigen Wirklichkeit, erhebt in das Ewigkeits-Bewußtsein. Es muß die beschränkte, räumlich-zeitliche Betrachtungsweise gereinigt und geläutert und zur übersinnlichen, urbildlichen erhoben werden. Die Erkenntniß der Idee Gottes fordert aber die höchste Erhebung in die ewige oder göttliche Betrachtungsweise oder die Idee Gottes selbst. Daher nur in der Vereinigung mit Gott der Geist Gott zu erkennen vermag, oder nur durch Gott, d. h. durch die Erhebung in die Idee Gottes vermag der menschliche Geist Gott zu erkennen. Daher man mit Recht sagt: Gott kann nur durch Gott erkannt werden". Alle diese Sätze und auch die folgenden, wie fromm sie auch immer klingen, zeugen mehr für, als gegen den Pantheismus. Führt auch ja der Urvater aller neuern pantheistischen Philosophen und Theologen Hegel mitunter eine fromme und erbauliche Sprache.

(Fortsetzung folgt.)

Die Zeichen der Zeit. Gedeutet in sieben Fasten-Vorträgen von Heinrich Nagelschmitt, Kaplan in Crefeld. Mit erzbischöflicher Approbation. Crefeld. Verlag von C. Gehrich et Comp. 1848.

In jüngster Zeit nahmen die staatlichen und socialen Verhältnisse des größten Theiles Europa's einen so unerwartet raschen Umschwung, daß wir uns in der Geschichte vergebens nach einem ähnlichen Beispiele umsehen. Ueber Nacht ist der bisherige morsche, den jetzigen Zeitbedürfnissen nicht mehr entsprechende Staatenbau zusammengestürzt. Es

fehlte an sicherm Obdache. Es müssen die Fundamente zu einem neuen Bau gelegt werden, aber die Verwirrung, die sich der Gemüther ob des donnernden Einsturzes bemächtigt hatte, war so groß, daß Baumeister und Handlanger weder über Tiefe, Länge und Breite des anzulegenden Fundamentes, noch über die Beschaffenheit des anzuwendenden Materials sich verständigen konnten, und man unwillkührlich an die Sprachverwirrung beim Thurmbau von Babel erinnert wurde. Freiheit, Gleichheit, Verbrüderung sollten die Grundlage des neuen Gebäudes werden, darüber herrschte ziemliche Einigkeit; weniger konnte man sich einigen über den rechten Begriff und die richtige Anwendung dieser so oft gebrauchten und so oft misbrauchten Trias. Wenn es nun jedem obliegt, in seinem Kreise und nach Maaß der ihm zugemessenen Kräfte zu einer ruhigen Orientirung und Verständigung beizutragen, dann halten wir die Diener der Religion vor Allen dazu verpflichtet, da sie die Aufgabe haben, die ewigen unwandelbaren Principien der Religion in allen ihren Beziehungen zur Welt und zum Leben darzustellen; und das Wirken des Clerus, deß sind wir überzeugt, wird mit dem reichsten Segen gekrönt werden, wenn es in solcher wirren Zeit mit Ziel und Maaß, mit einem Zelus secundum scientiam geübt wird.

Wenn die letzten Tage uns Beispiele geliefert haben, daß Einzelne aus dem Clerus bei Lösung dieser Aufgabe das rechte Maaß überschritten haben, und der guten Sache dadurch ein nicht unerheblicher Schaden erwachsen ist, so fehlt es auch nicht an vielen Beispielen des Gegentheils.

Herr Kaplan Nagelschmitt zu Crefeld hat in seinen diesjährigen Fastenpredigten die Aufgabe, welche die Zeitereignisse an ihn stellten, in einer Weise gelöset, daß seinen Bemühungen der Segen nicht ausbleiben kann. Nothwendigkeit der Religion — Vernunft und Offenbarung — Stabilität und Fortschritt — Stellung und Hoffnung der katholischen Kirche in gegenwärtiger Zeit — Freiheit — Gleichheit — Bruderliebe, — das sind die Themata, die er in faß-

licher und dennoch gemessener, würdiger Sprache behandelt. Wir finden darin die ewigen Grundsätze der Vernunft und christlichen Religion in ansprechender Weise auf's Leben und auf die jetzigen Zustände angewandt. Der Herr Verfasser sagt in Bescheidenheit von diesen Vorträgen: sie sollen keine Musterpredigten sein. Wir halten nicht diejenigen Predigten für Musterpredigten, die in nach starren Regeln zugestutztem Schnitte sich präsentiren, und mehr durch Zierlichkeit der Form und Sprache als durch Kernhaftigkeit des Gehaltes Bewunderung erregen; wir geben jenen den Vorzug, welche die Wahrheiten der Religion in möglichster Tiefe und Fülle, in logischem Zusammenhange und in schlichtem aber edelm Gewande vortragen, und die Herzen der Zuhörer nicht zur Bewunderung des Predigers, sondern zu wahrer Reue, zu aufrichtiger Liebe Gottes und des Nächsten und treuer Pichterflüllung hinreißen.

Wenn wir es freudig anerkennen, daß Herr Nagelschmitt in allen seinen Vorträgen diesen Erfordernissen entsprochen hat, so heben wir doch die beiden Vorträge über Freiheit und Gleichheit ihrer Zeitgemäßheit wegen besonders hervor, und wünschen ihnen zur Hebung der jetzigen Begriffsverwirrung möglichst weite Verbreitung; dem Herrn Verfasser aber wünschen wir im Interesse unserer h. Kirche, daß er auf der betretenen Bahn rührig und besonnen fortwandle.

Allgemeine Theologie, enthaltend die theologische Encyclopädie und Apologetik. Von Joseph Burkard Leu. St. Gallen. 1848.

(Fortsetzung.)

In §. 8., welcher das Verhältniß der Offenbarung zur Schöpfung und zur Naturthätigkeit bestimmt, kommt unter andern die sonderbare Behauptung vor,

die Offenbarungsthätigkeit könne nichts aufheben oder vertilgen, was wahres und ursprüngliches Produkt der Schöpfungsthätigkeit, und vom Schöpfer selbst als Natur und Gesetz in die Dinge gelegt ist. Wir sind der Meinung, die sich, wie der Folgende §. besagt, in den Formen des Wunders und der Inspiration äußernde Offenbarungsthätigkeit könne allerdings das, was wahres und ursprüngliches Produkt der Schöpfungsthätigkeit, und vom Schöpfer selbst als Natur und Gesetz in die Dinge gelegt ist, aufheben oder vertilgen — mit andern Worten: der offenbarende Gott könne wieder vernichten, was der erschaffende Gott in's Daseyn gerufen, und noch mehr könne er die Gesetze, woran er die erschaffenen Dinge gebunden hat und wornach also diese wirken, suspendiren und nach anderen Gesetzen verfahren. Oder wie? soll es dem allmächtigen Gott schwerer fallen, Dinge in ihr Nichts zurückzuführen als sie aus dem Nichts hervorzuziehen? und soll es nicht noch mehr dem allmächtigen Schöpfer der Dinge möglich sein, die Gesetze, woran er diese Dinge gebunden hat, die aber gewiß andre sein würden, wenn es dem Schöpfer gefallen hätte, den Dingen eine andre Natur und Einrichtung zu geben — sollte es, sage ich, dem allmächtigen Schöpfer der Dinge nicht noch mehr möglich sein, diese Gesetze in einzelnen Fällen zu suspendiren und mit den Dingen nach anderen Gesetzen zu verfahren? Die gegentheilige Ansicht beruht offenbar auf der unstreitig irrigen Voraussetzung, daß die Naturgesetze etwas Primitives, d. h. ein Etwas seien, das gar nicht anders sein könne, an welche Gesetze daher die Dinge der Natur nothwendig hätten gebunden werden müssen, und daß sie an keine anderen Gesetze hätten gebunden werden können. Wir können darum auch Hrn. L. nicht zugeben, daß die älteren Apologeten dadurch, daß sie behaupteten, Gott wirke bei der Offenbarung gegen die Gesetze der Natur (richtiger ausgedrückt: nach anderen Gesetzen als nach denen, wornach die Dinge der Natur wirken), den Naturalisten Waffen gegen sich in die Hand gegeben haben; und müssen seine Behaup-

tung, daß in diesem Falle weder die Natur noch der menschliche Geist die Thätigkeit Gottes aufnehmen könnte und daß eine Offenbarung, was auch die Naturalisten daraus folgern, unmöglich wäre, als ganz unbegründet betrachten.

Die §§. 9, 10, 11, 12, 13, 14 und 15 besprechen die Formen der Offenbarnng. „Alles, was Gott ursprünglich geschaffen hat, zerfällt in zwei Reiche, in das Reich der bewußtlosen Körperwelt und das Reich des Geistes: in diesen beiden Formen hat sich also Gott ursprünglich geoffenbart, und da seine fernere Offenbarungsthätigkeit eine Wirkung auf die schon vorhandene Schöpfung ist, so muß sie entweder auf die äußere Natur oder auf den Geist gehen. Im ersten Falle haben wir das Wunder, im zweiten Falle die Inspiration, welche wohl auch ein Wunder des Geistes genannt werden kann. Wunder und Inspiration sind also die beiden Formen, in welchen Gott sich offenbaren kann, und eben so auch die beiden Formen der menschlichen Wahrnehmung einer Offenbarung, d. h. aus dem Wunder und der Inspiration erkennt der Mensch, daß Gott sich offenbare, indem er jenes sinnlich, diese aber geistig wahrnimmt“. Wir können unmöglich, dieses so wie alles Andere, was der Verf. hierüber vorbringt, ausführlich beleuchten und müssen uns auf einige Bemerkungen über den einen und andern Punkt beschränken.

Richtig wird in §. 10 bemerkt, daß das Wunder weder etwas Gesetzloses noch Gesetzwidriges und daher nicht ein Werk gesetzloser Willkühr sei, wie man oft die göttliche Allmacht sich irrig vorstelle, sondern ein Werk der nur durch sich selbst bestimmten Weisheit, mit welcher Gott in den Weltlauf regierend eingreift. Wenn es aber im weiteren Verlaufe, bei Bekämpfung der gegen eine unrichtige Vorstellung von Wunder erhobenen Einwendung, heißt: „Wunder sind nicht Wirkungen gegen die Natur, sondern beurkunden nur ein stärkeres und mächtigeres Eingreifen in die Natur und ihre Gesetze“; und wenn dann zur Erläuterung dessen folgendes Beispiel aus Wanker's Vorlesungen über

Religion nach Vernunft und Offenbarung aufgestellt wird: „Die Natur verwandelt in dem Zeitraume eines Jahres die Wassertheile des Weinstocks in Wein; der Geist des Kunstgärtners zwingt sie, das Nämliche in wenigen Monaten zu thun; der unendliche und unbeschränkte Geist kann sie aber zwingen, in einem Momente zu vollbringen, wozu der beschränkte Geist des Menschen Monate braucht, ohne daß jener mehr als dieser mit der Natur in Widerspruch kommt"; so müssen wir dieser Antwort nur eine sehr beschränkte Anwendbarkeit auf unsere biblischen Wunder zuerkennen. Fast nur auf die Wunderheilungen (und nicht einmal auf alle) läßt sich diese Antwort anwenden und sagen; die geschwächten oder verlorenen Kräfte des Kranken, die mit Hülfe der Arzneien in kürzerer Zeit hergestellt werden als das ohne solche Mittelanwendung zu geschehen pflegt, könne der allmächtige Gott in einem Momente wiederherstellen; in Absicht auf alle anderen biblischen Wunder (z. B. die Verwandlung des Wassers in Wein, die Todtenerweckungen) läßt sich aber offenbar von einem solchen Forciren der Naturkräfte nicht sprechen. Das Wunder wird dann ferner definirt als „eine Erscheinung in der Natur, die ihre Ursache nicht in der Reihe der Erscheinungen, unter denen sie als ihre scheinbare Wirkung vorkommt, sondern nur in Gott haben kann"; und dabei richtig bemerkt, daß es von Wundern im strengen Sinne, d. h. von dem, was an einer solchen Erscheinung das Uebernatürliche ist (nämlich von dessen Kausalität), keine Erfahrung geben, sondern daß dieses nur erschlossen werden könne. Wir übergehen, was Leu in §. 11. von den Arten von Wundern (er unterscheidet Wunderthaten, εργα, opera und Wunderbegebenheiten, σεμεια, signa), und im §. 12. von der Möglichkeit der Wunder (womit wir übrigens in allem Wesentlichen einverstanden sind) sagt; und gehen zu dem über, was er weiter unten, in §. 23. über die Erkennbarkeit des Wunders vorbringt. „Um ein wirkliches Wunder (heißt

es daselbst) zu beurtheilen und als solches zu erkennen, ist es nicht nothwendig, alle Kräfte der Natur zu kennen, wie die Gegner einwenden, sondern es genügt, diejenigen Kräfte zu kennen, die bei einer Begebenheit thätig waren und zu wissen, was für Erscheinungen dieselben sonst hervorzubringen vermögen. Die gewöhnlichen Vorgänge müssen das bestimmte Maaß bestimmter Kräfte anzeigen. Wäre dieses nicht der Fall, so wäre die Natur weder mit Weisheit eingerichtet, noch für vernünftige Wesen geschaffen. Sie unterläge einem beständigen Wechsel und Niemand könnte sich ihr anvertrauen, Niemand in und mit ihr mit Sicherheit leben und handeln. Wer einen Stab trüge, müßte gewärtigen, daß er in seiner Hand zur Schlange würde; wer einen Todten begrübe, müßte in beständiger Furcht sein, daß dieser wieder zum Leben komme. Ja man dürfte unbestreitbare Pflichten nicht mehr erfüllen. Vermöchte die bloße Naturkraft einen Todten wieder zu erwecken, so dürfte man keinen Leichnam begraben und dadurch die Verpestung der Luft verhindern; man dürfte auch das Erbe nicht theilen rc. Findet sich also bei einer Erscheinung in Folge der Reflexion über die scheinbar wirkenden Naturkräfte, daß diese an sich unzureichend sind, den wahrgenommenen Effekt hervorzubringen, so sind wir berechtigt, eine göttliche Kausalität anzunehmen". Statt göttliche Kausalität sollte höhere (als bloß menschliche und überhaupt natürliche) gesagt sein; indem Herr Leu im folgenden §. selbst zugibt, daß außer Gott möglicher Weise noch andere höhere, sowohl gute als böse, Geister existiren, die etwas vollbringen können, das uns als Wunder erscheint. Ob aber das Wunder wirklich ein göttliches Wunder sei, das kann strenge genommen, wie auch L. zugibt, nur aus der Beschaffenheit der Lehre, zu deren Bestätigung es gewirkt ist, sowie aus der Erklärung des Wunder wirkenden Wesens über seine Funktion (daß es nämlich Gottes Gesandter sei, Gottes Lehre vortrage u. dgl.) ermittelt werden. Ob

übrigens irgend ein Werk oder eine Begebenheit wirklich wahres (von einem übernatürlichen Wesen gewirktes) Wunder sei, wird theorethisch (= von der theoretischen Vernunft, in Anwendung des Satzes vom zureichenden Grunde) nie zur vollen Gewißheit erhoben werden können: weil immer als möglich zugelassen werden muß, daß eine Wirkung, wie wunderbar sie uns auch erscheinen mag, doch das Wort einer bloßen (uns unbekannten, nach ebenfalls uns unbekannten Naturgesetzen wirkenden) Naturkraft und also kein Wunder sei. Aber im Wege der praktischen Vernunft läßt sich allerdings die Wahrheit eines Wunders ermitteln; und es freut uns, von Herrn Leu diese Ermittelung in den oben mit schwabacher Schrift ausgezeichneten Worten angedeutet zu finden. Viel früher schon findet sich diese Andeutung bei Ildephons Schwarz, Handbuch der christl. Religion, I. Band, S. 67. in der Note; und eine meisterhafte, erschöpfende Abhandlung darüber bei Hermes, Philos. Einleitung, dritte Untersuchung.

Der §. 13. definirt die Inspiration als eine unmittelbare Einwirkung Gottes auf den menschlichen Geist, wodurch derselbe in der Richtung zu Gott hin in einen so erhöheten Zustand versetzt wird, daß seine Geisteskräfte Wirkungen hervorbringen, welche durch keine bloß endliche Kraft hätten veranlaßt werden können. Da hier von einer Inspiration die Rede ist, durch welche den Menschen eine Offenbarung gegeben wird, so kann natürlich nur eine solche gemeint sein, deren Inhalt in der Form von Gedanken zum Bewußtsein kommen kann. Die Frage aber, um die es sich hier hauptsächlich handelt, ist die, ob der Mensch nicht bloß diesen Inhalt, sondern ob er auch die dabei wirkende göttliche Kausalität zu erkennen vermöge und also die Ueberzeugung haben könne, daß Gott ihn inspirirt habe. Der Verf. meint nun, in §. 22, diese Ueberzeugung könne sich der Mensch auf dem Wege der Reflexion verschaffen. Wenn nämlich der Mensch

sich bewußt sei, daß er gewisse Erkenntnisse, die auf einmal in ihm vorhanden sind, nicht von Außen durch Mittheilung Anderer, durch Lektüre oder andre Eindrücke empfangen habe; daß er sie nicht durch eigenes Nachdenken erzeugt, aus dem bisherigen Ideenvorrathe nicht abgeleitet habe, noch auch eine solche Ableitung möglich wäre; wenn auf diese Weise seine neuen Erkenntnisse als isolirte, sein bisheriges Gedankensystem und seine Geisteskräfte übersteigende Erscheinungen dastehen, so dürfte sich der Mensch der Ueberzeugung hingeben, daß er zu diesen Erkenntnissen auf einem andern, als dem gewöhnlichen Wege gekommen, daß sie ihm inspirirt seien. Allein in diesem Wege dürfte der Mensch schwerlich je eine vor der Vernunft bestehende Ueberzeugung gewinnen, daß ihm gewisse Erkenntnisse inspirirt seien, indem, vieles Andere nicht zu gedenken, dieselben möglicher Weise auch Erzeugnisse einer schwärmenden Einbildungs- und Dichtkraft sein können. Der Verf. gibt indessen selbst zu, daß die wirklich inspirirten Männer wohl bloß durch eine solche Reflexion zur Ueberzeugung von ihrer Inspiration gekommen seien; daß vielmehr ihre dießfällige Gewißheit zuverläßig eine unmittelbare, mit der Inspiration selbst gegebene und von ihr bewirkte gewesen sei. Wenn er aber weiter sagt, es sei übrigens für uns weder so wichtig, noch so leicht, genau zu bestimmen, wie die Männer, welche Gott als Organe bei einer Offenbarung braucht, zur Ueberzeugung von ihrer Inspiration kommen, als anzugeben, wie andere Menschen überzeugt sein können, daß dieser oder jener wirklich ein solches Organ, also seine Lehre eine Offenbarung sei; so müssen wir dagegen sagen, daß der Mensch allerdings durch übernatürliche Nachhülfe Gottes zur Gewißheit wenigstens von dem übernatürlichen Ursprunge einer in ihm vorhandenen Erkenntniß geführt werden könne — und zwar auf zweifache Weise: durch übernatürliche Erhöhung seiner Erkenntnißkraft und durch Wunder. Ohne Zweifel kann die menschliche Erkenntnißkraft übernatürlich bis dahin erhöhet wer-

den, daß sie die übernatürliche Entstehung einer Erkenntniß von der natürlichen Entstehung einer Erkenntniß, die beide ja unstreitig ihre unterscheidenden, wenngleich der sich selbst überlassenen Erkenntnißkraft nicht immer erreichbaren, Merkmale haben, zu unterscheiden vermag: denn zu jener Erhöhung bedarf es keiner Umschaffung, sondern bloß einer Verfeinerung dieser Kraft, was offenbar nichts Widersprechendes enthält. Und daß der Zweck auch durch Wunder, die mit der Mittheilung einer Erkenntniß verbunden sind, erreicht werden könne, bedarf keiner Nachweisung.

Nachdem der Verf. in dem Bisherigen die eine der Bedingungen, unter welchen eine Offenbarung wirklich werden kann, nämlich die Thätigkeit Gottes, welcher sich selbst bekannt macht, besprochen hat, handelt er in den §§. 16. bis 21. von der anderen dießfalls erforderlichen Bedingung, von der Empfänglichkeit für diese Thätigkeit Gottes von Seite des Menschen, dem eben Gott bekannt gemacht werden soll.

Es ist klar, daß, wenn es eine Offenbarung geben soll, der Mensch eine Empfänglichkeit dafür haben muß, sowohl für die geoffenbarten Lehren als für die Beweise ihres göttlichen Ursprungs. Der Rationalismus spricht dem Menschen diese doppelte Empfänglich ab und behauptet, geoffenbarte Lehren seien, weil über die Vernunft, seiner Fassungskraft unzugänglich; und wäre das auch nicht der Fall, so könne er doch nie von einem wirklich stattgehabten Offenbarungsfaktum gewiß werden. Die Widerlegung dieser letzten Behauptung ist allerdings hauptsächlich Gegenstand des vorliegenden Buches; allein zur Widerlegung der ersten Behauptung wird an dieser Stelle auch so gar Nichts vorgebracht. Wir meinen aber, es hätte wenigstens Etwas gesagt werden sollen, wie z. B. daß die christlichen Offenbarungslehren zwar zum Theile unbegreiflich (unerreichbar) für die Vernunft aber nicht unfaßlich für den Verstand (= unverständlich) seien, ja,

daß sie, je mehr ihr inneres Verständniß sich dem Menschen aufschließt, um so mehr auch sich vor der Vernunft empfehlen und wirksam erweisen. Uebrigens stellt der Verf. den Rationalismus doch in einem etwas zu nachtheiligen Lichte dar, wenn er ihn beschuldigt, daß er es nur zu einer unwürdigen Idee von Gott bringe, alle lebendige Verbindung zwischen Gott und dem Menschen und damit die lebendige Religion selbst aufhebe, bloß seine Gedanken von Gott verehre und liebe, ja den Gedanken selbst als Gott liebe und verehre u. s. w.: offenbar ist dieses nicht mehr der eigentlich sogenannte Rationalismus, sondern wie auch Leu selbst anmerkt, der logische Pantheismus, wie er im Systeme von Hegel seine letzte Ausbildung erhalten hat, welcher die Religion als Selbstbewußtsein Gottes im Menschen definirt.

Den geraden Gegensatz zum einseitigen Rationalismus bildet der einseitige Suprarationalismus (auch Supernaturalismus genannt); und zwar in Beziehung auf die Frage nach dem Faktum des Ursprungs aller wahren Religion. „Der Suprarationalist leitet den allgemeinen Ursprung der Religion sowohl, als auch den Ursprung großer, die Religion mächtig fördernder geschichtlicher Erscheinungen aus der Offenbarung, d. h. aus einer Wirksamkeit Gottes ab; der Rationalist findet die Quelle und den Ursprung von beiden in der Vernunft. Der letztere hat nun nicht nothwendig, nach einem Verhältnisse der Vernunft zur Offenbarung weiter zu fragen, weil er letztere aufhebt; der Suprarationalist muß aber dieses thun und zwar spricht er zunächst durch seine angegebene Grundansicht aus, daß die Vernunft zur Offenbarung im Allgemeinen im Verhältniß der Abhängigkeit und Unterordnung stehe. Fragt man aber nach dem Verhältnisse des Inhalts der Offenbarung zur Vernunft, so hat es auf suprarationalistischem Standpunkte folgende verschiedene Ansichten gegeben:

„a) Der Inhalt der Offenbarung kann und muß sogar gegen die Vernunft sein.

„b) Er kann nicht gegen, wohl aber **über** der (die) Vernunft sein, wenigstens theilweise.

„c) Er ist weder gegen, noch absolut über der (die) Vernunft, sondern **für** sie“.

Die **erste**, irrationale, erst mit der Reformation des 16. Jahrhunderts aufgekommene und in deren Lehre von der Erbsünde gegründete, Ansicht wird mit allem Rechte verworfen, weil Gott sich in seinen (natürlichen und übernatürlichen) Offenbarungen nicht widersprechen kann. Aber gewundert hat es uns, daß der Verf. auch die **zweite**, die, wie er selbst sagt, in neueren Zeiten die beliebtere geworden, verwirft (und sich dann zur **dritten** bekennt): weil dieselbe die Möglichkeit einer Offenbarung insofern aufhebe, als sie selbe in ein bloß äußeres Verhältniß zu der Zukunft setze und nur eine **äußere Annahme**, nicht aber eine **innere Aufnahme** derselben zulasse. Wie, die Ansicht, daß der Inhalt einer Offenbarung **über** die Vernunft sei, soll nur eine **äußere** Aufnahme derselben zulassen und insofern die Möglichkeit einer Offenbarung aufheben? Dann sage doch auch Herr **Leu**, daß die Möglichkeit einer Offenbarung für die ungeheure Mehrheit der Christen weder je bestanden habe noch je bestehen werde, weil denselben die christlichen Lehren immer **über** die Vernunft sein und bleiben werden. Aber wie verhält es sich in der Wirklichkeit mit jener Behauptung, daß eine geoffenbarte Lehre, die **über** die Vernunft ist, von dem Menschen nur **äußerlich** aufgenommen werde? Diese Behauptung ist, wenigstens in der Allgemeinheit, worin sie da ausgesprochen ist, falsch. Zuvörderst wird doch die fragliche Lehre in **verständliche Begriffe gefaßt** und **in die Summe unserer Erkenntnisse aufgenommen**, somit so gut wie jede andere Erkenntniß unser **Eigenthum**. Dann wird auch diese Erkenntniß **auf die Autorität des offenbarenden Gottes** für wahr und das darin Erkannte für wirklich gehalten. Endlich wird auch (wenigstens ist das in Absicht auf alle christlichen Offenbarungslehren der Fall) ihre **sittliche Zuträglichkeit** (wie

Bolzano sich ausdrückt) erkannt, d. h. es wird erkannt, welchen großen Einfluß die geoffenbarte Lehre auf unsere sittliche Vervollkommnung und auf unsere Beruhigung im Leben wie im Tode habe. Wer wird nach allem Dem noch mit Grunde sagen können, daß dieselbe in ein bloß äußeres Verhältniß zur Vernunft gesetzt und also von dieser bloß äußerlich an- und nicht auch innerlich aufgenommen sei! Wir wissen zwar ganz wohl, was man noch weiter verlangt: die geoffenbarten Lehren sollen zugleich, mittelst spekulativer Auffassung, zu Vernunftlehren erhoben werden; wir müssen aber aufrichtig gestehen, daß wir von der in unsern Tagen von Vielen so sehr gerühmten Spekulation noch keine gar große Meinung haben gewinnen können, indem uns noch fast alle Versuche, einzelne Dogmen in der so beliebten Weise spekulativ zu begründen, als mehr oder weniger mißlungen bedünken wollten. Wohl sind die Lehren der Vernunftreligion, wie z. B. daß Gott den Grund seines Seins in sich, alles Andre dagegen den Grund seines Seins in Gott habe, so unbegreiflich (Supra rationem) als es die Lehren der geoffenbarten christlichen Religion nur immer sein mögen; allein damit diese letzten, im Sinne Leu's, von der Vernunft auch innerlich aufgenommen werden könnten, müßten sie wie die eigentlichen Vernunftlehren auch aus der Vernunft allein demonstrirt werden können: was aber wohl schwerlich je gelingen wird. Der Verf. meint aber, dieser (von uns vertheidigten) Ansicht sei die h. Schrift keineswegs günstig; denn sie nenne nicht das schlechthin Unerkennbare ein Mysterium, sondern das bisher Unbekannte, und in diesem Sinne das ganze Christenthum. Wir sind der entgegengesetzten Meinung. Der Apostel nennt I. Timoth. 3, 16. die Offenbarung Gottes im Fleische ein großes Geheimniß der Gottseligkeit (μέγα εὐσεβείας μυστήριον): war denn die Offenbarung Gottes im Fleische bis zur Zeit des Apostels bloß unbekannt, ist sie nicht vielmehr schlechthin (durch die bloße Vernunft) unerkennbar? Dasselbe gilt von I. Korinth. 15, 51. sowohl nach der Vul-

gata als nach dem Grundtexte. Wenn endlich die alten Kirchenväter über die christlichen Geheimnißlehren philosophirten (denn auch das will Leu geltend machen), dann thaten sie das keineswegs, um dieselben aus der Vernunft zu beweisen (= als Vernunftlehren zu erweisen), sondern um sie als der Vernunft gemäß und sogar mit damals beliebten Philosophemen übereinstimmend darzuthun und dadurch zu empfehlen. Wie ungenügend übrigens ihre philosophischen Beweise für die christlichen Dogmen sind, weiß jeder Leser ihrer Schriften.

Wie bereits gesagt, unser Verf. huldigt der dritten Ansicht als der wahren. „Die wahre Ansicht besteht darin, daß der Inhalt der Offenbarung weder gegen, noch absolut über die Vernunft sei, sondern für sie; denn nur so kann die Offenbarung ihren Erziehungszweck mit dem Menschen erreichen". Er sucht diese seine Ansicht positiv (denn alles Vorige war bloß negativer Natur) durch folgende zwei Sätze zu begründen oder vielmehr näher zu erörtern. 1) „Wenn gesagt wurde, die Offenbarung sei für die Vernunft, so folgt daraus nicht, daß die Vernunft gleich Anfangs den ganzen Inhalt der Offenbarung müsse begreifen können. Wie die Erziehung und der Unterricht beim Anfange eines neuen Stadiums dem Zöglinge oft Denkübungen und Probleme vorlegen, die er nicht gleich Anfangs, sondern erst durch längere Uebung seines Scharfsinnes und seiner Geisteskraft begreift; so verhält es sich auch mit der Offenbarung. Insofern diese nicht nur früher Bekanntes bestätigt, oder näher erläutert, sondern auch eigentlich Neues offenbaren muß, legt sie dem menschlichen Geiste Probleme vor, die er erst später für seinen Verstand oder seine Vernunft lösen, d. h. sie erst später recht verstehen und begreifen lernt. 2) Das, was die Vernunft nicht gleich Anfangs begreift, nennt man ein Geheimniß oder Mysterium. Es ist dieses nicht etwas, das für die Vernunft absolut unbegreiflich ist, sondern diese hat vielmehr die Aufgabe, immer mehr in sein Verständniß einzudringen.

Das Mysterium übersteigt allerdings in einem gewissen Sinne die menschliche Vernunft, allein nur insofern dieselbe noch auf einer niederen Kulturstufe steht. Die Offenbarung hat aber eben den Zweck, die Vernunft erziehend auf eine höhere Bildungsstufe zu heben, und geschieht dieses, so vermindern sich allmählig ihre Geheimnisse, eben weil sie der Vernunft durch immer wachsendes Verständniß offenbar werden". Hiernach vermindern sich die Geheimnisse des Christenthums in dem Maße als die Vernunftbildung zunimmt; und es wird eine Zeit kommen, die Zeit der vollendeten Vernunftbildung, wo alle Geheimnisse aufhören, weil sie dann der Vernunft, durch immer wachsendes Verständniß, offenbar geworden sind. Nun wollen wir zwar gern einräumen, daß mit der steigenden Vernunftbildung auch das Verständniß mancher Dogmen zunimmt, daß wir namentlich von den Dogmen, welche besagen, was Gott von uns wolle oder was Gott mit uns vorhabe (wie z. B. von den Dogmen, daß Gott von uns um seine Gaben und Gnaden gebeten sein wolle; und daß er einige Menschen prädestinirt, dagegen andre reprobirt habe) hypothetisch (aber auch nur hypothetisch) Gründe angeben können, warum er das wolle (warum z. B. Gott um seine Gaben und Gnaden gebeten sein wolle, warum er einige Menschen prädestinirt, andere dagegen reprobirt habe); müssen jedoch dabei beharren, daß andere Dogmen, namentlich die, welche besagen, was Gott ist und was er gethan hat oder noch thut, ewig uns Geheimnisse bleiben werden. Wie z. B. die (eine und dieselbe) göttliche Wesenheit zugleich in dreifacher Persönlichkeit da sei, wie in Jesu Christo die göttliche und menschliche Natur sich zu Einer Persönlichkeit vereinigen, wie Gott die Welt aus Nichts erschaffen habe, wie der Leib Jesu Christi unter den Gestalten des Brodes gegenwärtig sei, ja wie derselbe, ohne daß ihm Allgegenwart zukommt, an so vielen verschiedenen Orten unter den Gestalten des Brodes zugleich gegenwärtig sei oder sein könne; dieses alles und

noch vieles andere in dem christlichen Dogma wird uns ewig, trotz aller, auch der vollendetsten Vernunftbildung, Geheimniß bleiben. Die Geheimnißlehren des Christenthums mögen übrigens immerhin den spekulirenden Geist und das heilsbedürftige Gemüth befriedigen, also insofern für die Vernunft sein; sie hören darum nicht auf über die Vernunft, d. h. Geheimnisse zu sein, sondern bleiben das ewig, wenigstens so lange als der Glaube noch nicht in Schauen übergegangen sein wird.

Im Folgenden spricht der Verf. näher von dem Verhältnisse der Vernunft zur Offenbarung sowie des Glaubens zum Wissen; und sagt bei dieser Gelegenheit wieder mehrere sehr wichtige und kostbare Wahrheiten, die seit längerer Zeit von Vielen gänzlich verkannt ja verketzert worden sind. Der unmittelbare kindliche Glaube, der mit dem Lernen beginnt, will, heißt es da, bei etwas vorgerückter Bildung auch ein reflektirter Glaube werden, d. h. der Mensch will für seinen Glauben auch objektive Gründe haben; diese liegen in den äußeren Thatsachen, durch welche der Mensch erkennt, daß eine Offenbarung wirklich eine solche sei, d. h. daß sie von Gott komme: sein Glaube ist somit kein blinder, denn er weiß, warum er an das glaubt, was er noch nicht nach seiner inneren Wahrheit begreift. Die nothwendige Folge des Glaubens ist die Gefangennehmung des Verstandes unter den Gehorsam des Glaubens. Hiermit wird von der Vernunft, die von der Wirklichkeit einer Offenbarung überzeugt ist, nur verlangt, daß sie deren Inhalt auch dann nicht verwerfe, wenn sie ihn noch nicht vollkommen begreift, sondern im Vertrauen auf die Wahrhaftigkeit Gottes die natürliche oder auch nur temporäre Schranke des eigenen Begreifungsvermögens anerkenne. Es wird damit der Vernunft weder Gewalt angethan noch sie selbst aufgehoben, weil die aufgestellte Forderung ihre eigene ist. Die Vernunft gibt sich also gerne und freiwillig gefangen, oder vielmehr (da der Glaube eben so gut eine Funktion der Vernunft ist

als das Wissen), es ist die eigene Forderung der Vernunft, sich gläubig zur Offenbarung zu verhalten, bis sie auch in's Verhältniß des Wissens zu ihr zu treten vermag. Dieses Wissen entsteht aus der treuen Uebung der Vernunft im Dienste des Glaubens. Das noch Unbegriffene kann ein Begriffenes werden und aus dem Glauben das Wissen entstehen, und dieses geschieht auf folgende Weise. Zuerst bewirkt der Glaube, daß die Vernunft den Inhalt der Offenbarung als Wahrheit festhält: damit, daß der Glaube die Vernunft an die Wahrheit als an ihren Gegenstand bindet, ist für das Eindringen in denselben schon viel gewonnen. Der Glaube hält aber die Wahrheit als eine von Gott mitgetheilte, als eine unmittelbar göttliche fest, und ihrer hohen Würde und Wichtigkeit wegen, die damit anerkannt ist, kann die Vernunft um so weniger gleichgültig sein und findet sich um so dringender zu ihrer Erforschung aufgefordert. Ferner ist die göttliche Wahrheit als solche nicht bloß für die Erkenntniß, sondern ihres praktischen Charakters wegen führt sie der Glaube in die Gesinnung und das Leben des Gläubigen ein, und dadurch erfährt er ihre innere Wahrheit (besser: ihre sittliche Zuträglichkeit), und es schließt sich dadurch dem Bewußtsein Manches auf, was dem bloßen Denken verborgen geblieben wäre: daher die tiefen Blicke frommer Männer in das Wesen der Offenbarung. Hat die Vernunft im Dienste des Glaubens so über der geoffenbarten Wahrheit gearbeitet und dieses nicht nur in diesem oder jenem Einzelnen, sondern in der großen Gemeinschaft der Gläubigen gethan, in welcher die zufälligen Verstöße der Einzelnen sich ausgleichen oder aufheben, so gelangt sie dazu, den Inhalt der Offenbarung in seinem Zusammenhange zu erfassen, eine Lehre wirft ein Licht auf die andere, das Geheimniß tritt nach und nach aus seiner Dunkelheit und in nähere Verbindung mit dem gleich anfänglich Klaren, das Ganze gestaltet sich zu einem Systeme, in welchem die Nothwendigkeit des Einzelnen theils aus ihm selbst, theils aus dem Zusammenhange mit dem

Ganzen erkannt wird. So wird die Anfangs bloß geglaubte Wahrheit zu einer begriffenen, der Inhalt der Offenbarung, den die Vernunft auf das Zeugniß und die Autorität Gottes annahm, erscheint nun als ein Nexus von Lehren, welche ihre Wahrheit und Nothwendigkeit auch in sich selbst tragen, und die Offenbarungswahrheiten werden in diesem Sinne zu Vernunftwahrheiten. Hieraus ergibt sich nun das Verhältniß des Glaubens zum Wissen. Der Glaube ist der Vater des Wissens. Jedes Wissen muß etwas haben, von dem es, als einem unmittelbar Gewissen, ausgehen kann. Das Festhalten eines solchen heißt wenigstens bei religiösen Gegenständen Glaube. Ohne diesen wäre so wenig ein theologisches Wissen möglich, als vom Nichtsein das Sein ausgehen könnte. Es tritt aber das theologische Wissen zum Glauben nur hinzu, ohne diesen als solchen aufzuheben. Einmal bleibt es bei dem größeren Theile der Menschen stets nur beim Glauben, weil Wissenschaftlichkeit nur die Sache von Wenigen und Religionswissenschaft die Sache von noch Wenigeren ist. Allein auch bei diesen wird der Glaube nicht durch das Wissen aufgehoben, weil beide auf verschiedenem Grunde ruhen, der Glaube auf der historischen Thatsache der Offenbarung, das Wissen auf der eigenen Einsicht in ihren Inhalt. Eine Thatsache wird nicht aufgehoben durch die Einsicht in die Wahrheit der ihr zu Grunde liegenden Ideen, und daher auch der Glaube, als das Festhalten an der Thatsache, nicht durch das Wissen. Die Behauptung, daß an die Stelle des Glaubens ein Wissen trete, welche Drey in seiner Enzyklopädie §. 45. ausgesprochen, hat er selbst in seiner Apolog. Bd. I. S. 307. zurückgenommen. Der Glaube wird allerdings einmal in's Schauen übergehen, allein erst jenseits. Hienieden bestehen Glauben und Wissen neben einander als zwei Funktionen der Vernunft, mit dem nämlichen Objekte auf eigenthümliche Weise sich beschäftigend. Sie unterstützen sich gegenseitig, der Glaube das strauchelnde Wissen und das Wissen den nach Klarheit ringenden Glauben. — Vorstehendes findet

sich wörtlich im Buche unsers Verfassers und ist darum so ausführlich (mit wenigen Auslassungen) hieher gesetzt, theils um den Leser mit dessen Ansichten über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung sowie des Glaubens zum Wissen mit seinen eigenen Worten bekannt, theils aber auch um es recht fühlbar zu machen, daß Leu unter Wissen des Geoffenbarten endlich und letztlich weiter nichts versteht als eine durch systematische und wissenschaftliche Behandlung vermittelte Erkenntniß desselben — ein Begriff von Wissen des Dogma, dessen Richtigkeit von den spekulirenden Theologen unserer Tage schwerlich wird anerkannt werden. — Gewundert hat es uns, daß Leu zu den Schriften, die diesen Gegenstand behandeln, vorzüglich die Schrift von Kuhn „Ueber Glauben und Wissen" rechnet. Ist ihm etwa der „Tübinger Januskopf" unbekannt geblieben?

Das zweite Kapitel (§. 25 bis §. 30.) enthält, wie wir wissen, eine Kritik der Offenbarung; es beantwortet die Frage, welche von den vielen angeblich göttlichen Offenbarungen die wahre sei, also die Frage nach den Kriterien derselben.

Ganz richtig bemerkt der Verf., daß ein Mensch, der außerhalb aller angeblichen Offenbarung steht, der noch nie dem Einflusse irgend einer solchen ausgesetzt war, solche Kriterien nicht aufstellen könne; daß das nur der Christ und überhaupt nur derjenige könne, der dem Einflusse irgend einer Offenbarung ausgesetzt war, daß also auch nur ein solcher eine Apologetik oder Fundamentirung der christlichen Theologie schreiben könne. Wenn er nun aber daraus weiter folgert, daß der christliche Apologetiker also nicht hoffen dürfe, einem Menschen, auf den das Christenthum noch keinen Einfluß geübt hat, dasselbe „unfehlbar andemonstriren" zu können: so können wir ihm darin nicht beistimmen. Allerdings wird der christliche Apologetiker „aus dem Seinigen" nehmen, d. h. er wird aus dem nehmen, was sich aus ihm unter dem Einflusse der christlichen Offenbarung entwickelt hat, und „es zur allgemeinen Regel machen"; allein, ist das

aus ihm Entwickelte wirklich aus ihm, d. h. aus seiner Vernunft, entwickelt und so entwickelt, daß der Zusammenhang desselben mit den Prinzipien der Vernunft Jedem, der seine Vernunft gebrauchen will, einleuchtet und einleuchten muß: dann wird er auch dem Nichtchristen das Christenthum „unfehlbar andemonstriren" können — d. h. er wird ihm beweisen können, daß er das Christenthum als übernatürliche Offenbarung annehmen oder aber allem Vernunftgebrauche dießfalls entsagen müsse. Mehr will das Zeitwort andemonstriren nicht besagen. Der Verf. sagt auch selbst, nachdem er zwischen Erzeugen des Glaubens und zwischen Ueberzeugung vom Glauben unterschieden, das erste als das Produkt dreier Faktoren (der menschlichen Erkenntniß, des menschlichen Willens und der Gnade Gottes), das andre aber als ein Resultat wissenschaftlicher Beweisführung dargestellt hat, der wissenschaftliche Beweis habe allerdings auch für den noch Ungläubigen innere Wahrheit, wovon aber wohl zu unterscheiden sei die Anerkennung dieser inneren Wahrheit, als welche aus zwei Gründen auch beim bündigsten Beweise wegbleiben könne — nämlich aus Mangel an Ausbildung der Intelligenz und aus Mangel an gutem Willen. Allein wenn er dann weiter behauptet, der wissenschaftliche Beweis könne den Glauben nicht erst hervorbringen, sondern nur vor der wissenschaftlichen Vernunft rechtfertigen; so müssen wir dieser Behauptung in der Allgemeinheit, wie sie da ausgesprochen ist, widersprechen: denn warum sollte nicht auch ein strenge wissenschaftlicher Beweis des Christenthums, versteht sich: unter Beihülfe der göttlichen Gnade, den Glauben erzeugen können! — Bei dieser Gelegenheit können wir die Bemerkung nicht unterdrücken, daß das, was die jetzigen Theologen als wissenschaftlichen Beweis des Christenthums zu liefern pflegen, mehr eine Anpreisung und allseitige Empfehlung (Apologie) denn ein Beweis desselben ist. Selbst Herr Leu macht hiervon kaum eine Ausnahme. Er will zwar einen Beweis des

Christenthums liefern, vergißt aber die Vernunftprinzipien aufzustellen, nach welchen einzig dieser Beweis geführt werden kann. Denn unstreitig ist es doch die Vernunft, die diesen Beweis zu führen hat, sowie ihre Prinzipien, wornach sie diesen Beweis zu führen hat. Allein nirgendwo stellt Leu diese Prinzipien auf; nicht einmal eine Definition von Vernunft findet sich in seinem Buche. Zwar definirt Leu die Vernunft an irgend einer Stelle, die ich jedoch nicht mehr anzugeben weiß, als das Vermögen, das Uebersinnliche, Göttliche zu vernehmen; allein abgesehen davon, daß diese Definition sich weder etymologisch noch aus dem Sprachgebrauche rechtfertigen läßt und noch obendrein aller Schwärmerei Thür und Thor öffnet, macht Leu in seinem ganzen Buche keinen Gebrauch von derselben und noch viel weniger 'gibt er die Wege oder Weisen an, in welchen die Vernunft das Göttliche vernimmt. Und überhaupt müssen wir es hier einmal aussprechen, daß in unseren sogenannten Apologetiken und Fundamentaltheologien zwar oft das Wort Vernunft gebraucht, aber von der Vernunft selbst, sowohl der theoretischen als praktischen, wenig Gebrauch gemacht wird. Man sehe, um sich hiervon zu überzeugen, z. B. nur die Apologetik von Drey oder auch unsers Verfassers Buch ein: nur Raisonnements des Verstandes und keine Beweise der Vernunft (mittelst Anwendung des Satzes vom Grunde, oder mittelst Nachweisung, daß ohne diese oder jene Fürwahrannahme gewisse Pflichten nicht mehr erfüllt werden können u. dgl.) finden sich darin — zum größten Nachtheile für eine gründliche Ueberzeugung von der Wahrheit des Christenthums, die in unseren so bewegten Zeiten wahrlich vor Allem Noth thut. Denn was wollen so überzeugte Menschen sagen, wenn ihnen bemerkt wird, daß ihr Beweis des Christenthums kein Beweis, wenigstens kein strenger, sei? Und was wird geschehen, wenn sie ihren Glauben nicht besser sich begründen und rechtfertigen können? Immer wahr wird bleiben, was der so sehr geschmähete Hermes sagt:

„Ein auf halbem Wege angefangener Beweis der Offenbarung und ihrer Lehren macht den ruhigen Denker am Ende ungläubig, und den geistreichen aber frommen Phantasie- und Gefühlsmann zu einem mystischen Schwärmer, zumal in einer Zeit, wo gelehrte philosophische Systeme dem Unglauben die nöthige Entschuldigung, und andere der Schwärmerei eine willkommene Rechtfertigung darbieten: jenes durch Offenlegung der Unzulänglichkeit eines halben und durch Behauptung der Unmöglichkeit eines ganzen Beweises, und dieses durch Benennung eigener Phantasie-Gebilde mit dem Namen unmittelbar ergriffener Wirklichkeit und Wahrheit“. . . . .

Der Verf. theilt die Kennzeichen, wodurch man eine wahre göttliche Offenbarung von einer falschen unterscheiden kann, in innere, die in der mitgetheilten Lehre, und in äußere, die in der Person und in der Geschichte des Gottesgesandten liegen. Bei den inneren unterscheidet er wieder solche, die sich auf den materiellen Inhalt der Lehren, und solche, die sich auf die Art und Weise ihrer Mittheilung beziehen; und zerfallen ihm daher die inneren Kriterien wieder in materielle und formelle. Eben so unterscheidet er bei den äußeren solche, die sich auf das eigentlich Persönliche des Gottesgesandten und solche, die sich auf seine Thaten und Begebenheiten beziehen. Richtig wird bemerkt, daß die inneren Kriterien meistens nur negative Beweiskraft haben, d. h. zunächst bloß beweisen, daß eine angeblich göttliche Offenbarung eine wirklich solche entweder sein könne oder nicht sein könne, weßwegen sie besonders da in Betracht kommen, wo es sich um die Verwerfung einer angeblich göttlichen Offenbarung handelt.

Der Verf. betrachtet nun diese Kriterien näher, und weiset nach, daß eine Offenbarung, welche zunächst bloß den inneren (materiellen und formellen) Kriterien entspricht (weder der theoretischen noch der praktischen Vernunft widerspricht, vielmehr ganz damit übereinstimmt und geeignet ist, die Sittlichkeit und Heiligkeit der Menschen zu befördern, ja

deren sittliche und religiöse Bedürfnisse in hohem Maße befriedigt u. s. w.), wohl eine göttliche sein könne, aber darum noch nicht wirklich eine solche sei: weil aus dem bloßen Verhältniß einer Lehre zur Vernunft noch nicht das Faktum ihres Geoffenbartseins folgt. — Wenn die inneren Kriterien, fährt er fort, nur beweisen, daß eine angebliche Offenbarung eine solche wenigstens sein könne; so beweisen hingegen die äußeren Kriterien (die Erklärung des Gottesgesandten über seine wirkliche göttliche Sendung, Vortrefflichkeit seines sittlichen Charakters, Weissagungen, Wunder u. dgl.), daß sie wirklich eine solche sei; jene geben uns höchsteus Wahrscheinlichkeit, diese aber Gewißheit; übrigens gelte auch hier der Grundsatz, was Gott verbunden, solle der Mensch nicht trennen; die inneren und äußeren Kriterien seien innigst mit einander verbunden; durch die äußeren allein entstehe keine wahre Einsicht in die Würde und Wohlthätigkeit der Lehre, durch die inneren allein keine Ueberzeugung von deren Göttlichkeit. Wir sind in allem diesem mit Hrn. L. ganz einverstanden, müssen aber wieder und abermal bekennen, daß wir seinen Beweis nicht als einen allseitig durchgeführten und vollendeten Beweis anerkennen können. Ich will hier nur daran erinnern, daß Wunder, selbst nach dem Verf. (sieh' oben), noch gar nicht den göttlichen, sondern zunächst nur den übernatürlichen Ursprung einer Lehre beweisen, und daß der Schluß von jenem auf diesen, soll er anders gültig sein, auf die unabänderlichen und allgemeingültigen Prinzipien der theoretischen und (oder) praktischen Vernunft basirt und daß noch obendrein die Verpflichtung des Menschen zur Benutzung einer solchen Lehre aus denselben Prinzipien hergeleitet werden muß; aber weder von jener Basirung noch von dieser Herleitung findet sich in seinem Buche auch nur eine Andeutung.

Das dritte Kapitel wendet die im zweiten Kap. aufgestellten Kriterien auf die im Laufe der Jahrhunderte zur Erscheinung gekommenen Religionen an, und zerfällt in

zwei Abschnitte, wovon der erste die Unwahrheit der unchristlichen Religionen, der zweite aber die Göttlichkeit der christlichen darthut.

Der erste Abschnitt gibt zu dem beabsichtigten Zwecke bloß einen geschichtlichen Ueberblick und eine allgemeine Würdigung der nichtchristlichen Religionen (der chinesischen, indischen, persischen, egyptischen, muhamedanischen ꝛc.). Und allerdings darf man diese Religionen mit Beziehung auf die aufgestellten inneren Kriterien auch nur oberflächlich ansehen, um sich sofort zu überzeugen, daß sie unmöglich göttlichen Ursprunges sein können.

Der zweite Abschnitt zeigt zuerst, daß das Christenthum, da es den aufgestellten inneren Kriterien auf das Vollkommenste entspricht, eine göttliche Offenbarung wenigstens sein könne §§. 40—46.; und dann, daß es wirklich eine solche sei. §§. 47—60. Der Verf. sagt in dieser langen, von S. 194 bis 295 reichenden Abhandlung viel Gutes, ja Vortreffliches, was wir jedoch so wie manches Einzelne, was uns weniger gefallen hat, übergehen müssen, um noch Etwas über den zweiten Theil der Apologetik sagen zu können. Davon als Schluß unserer Anzeige im nächsten Hefte.

Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten.

Der nachstehende Antrag, welcher in der deutschen Nationalversammlung zu Frankfurt gestellt worden, ist ohne Zweifel für die Leser dieser Zeitschrift in mehr als einer Beziehung von Interesse, weßwegen wir denselben hier mittheilen. Das Interesse wird erhöht durch die amtliche Stellung und den Charakter des Herrn Professors Piringer, indem derselbe Geistlicher ist, dem Benediktinerorden angehört und in der Abtei Kremsmünster die Weltgeschichte vorträgt.

Selbstständiger Antrag des Abgeordneten Piringer von Kremsmünster.

„Die hohe Nationalversammlung wolle beschließen, daß durch die Abtheilungen ein Ausschuß gewählt werde zur Berathung und Berichterstattung über die zweckmäßigste Art und Weise, das Vaterland durch Gründung gleichberechtigter Colonieen zu erweitern."

Motivirt in der Form einer Rede.

Meine Herren!

Jedem Vorurtheile zu begegnen erkläre ich, daß ich im Principe mit jeder Regierungsform einverstanden bin, weil ich dafür halte, daß der Werth einer Verfassung nicht ein ihr innerer, sondern ein durch die jedesmalige Bildungsstufe des Volkes und durch die Zeitverhältnisse bedingter sei. Es geschieht darum nur aus Rücksicht auf die Ausführbarkeit, oder besser, Einführbarkeit, wenn ich mich in Bezug auf das zu begründende Verfassungswerk für die constitutionelle Monarchie erkläre. Analog nämlich mit den amerikanischen dreißig freien Staaten, die, so zu sagen, durch eine Oberrepublik zu einem einzigen freien Staate vereiniget sind, können auch die deutschen constitutionellen Monarchieen nur durch die Gründung einer „Obermonarchie" zu einem Staate verschmolzen werden.

Keine Verfassung jedoch, und wäre sie auch die beste, wird die Krankheit der europäischen Staaten heilen. Von Freiheit,

Volkssouveränetät, Deutschthum, Wahrung der Nationalität, und wie die Schlagwörter des Tages alle heißen, werden die Völker nicht satt; die Krankheit der Staaten hat ihren Sitz im Magen der Völker und heißt: Hunger und Uebersättigung. Helfen wir diesem Uebel ab, und wir werden im übrigen eine leichte Arbeit haben. Das wahre Wohlbefinden eines Volkes ist ein zusammengesetztes: ein leibliches, seelisches und geistiges, von denen die beiden letzteren durch religiöse und bürgerliche Freiheit, das erstere aber dadurch erzielt wird, daß es jedem Fleißigen, gehöre er was immer für einem Stande, Gewerbe oder Fache an, möglich wird, es zu einer gewissen Wohlhabenheit und zur Aussicht auf ein von Nahrungssorgen freies Alter zu bringen. Da entsteht nun die wichtige Frage, durch welches Mittel denn diese Möglichkeit geschaffen werden könne? Ich antworte, durch den Fortschritt. Was ist aber Fortschritt? und gibt es einen Fortschritt bis ins Unendliche? Ich sage nein, wenn anders der Fortschritt nicht zum Rückschritt werden soll. Oder glaubt man, die Plastik könne über einen Phidias, die Malerei über einen Rafael, die Musik über einen Mozart, die Poesie über einen Sophokles, Shakespeare hinaus fortschreiten? eine Wissenschaft lasse sich noch weiter, als bis zur vollen Entfaltung der ihr zu Grunde liegenden Idee entwickeln? Das Wachsthum des Baumes schreitet fort vom Samenkorne bis zur vollen Höhe seiner Kraft und Fruchtbarkeit. Schreitet es aber nur so weit und nicht weiter? Es schreitet noch weiter, bis zur Axt oder zur Vermoderung. Und so auch mit dem Leben der Staaten und Völker. Ist die Civilisation einmal so weit fortgeschritten, daß die untersten Klassen des Volkes auch sammt und sonders an der Regierung und Gesetzgebung Theil nehmen wollen, so hat man eben lauter Regierende, keine Regierten mehr, oder wenn man will: lauter Regierende und lauter Regierte, oder was damit gleichbedeutend ist, keine Regierenden und keine Regierten, — den Zustand, den man Anarchie nennt. Die Arbeitervereine und Versammlungen erinnern nur zu sehr an jene Zeiten Griechenland's, wo mit Demosthenes zu reden, „die Staaten krankten, weil die Führer feil und bestechlich, und der Einzelne sowohl, als das ganze Volk blind gegen die Zukunft waren und sich von den augenblicklichen Lebensgenüssen ködern ließen. Alle dachten so, aber jeder glaubte, ihn werde das Schicksal nicht treffen. Jeder schien die Zeit, wenn ein anderer unterging, für eignen Gewinn zu betrachten u. s. w." Sie erinnern nur zu sehr an die Saturninus und Sulpitius und das, was diesen gefolgt ist. Also gäbe es vielleicht auch bei uns keinen politischen Fortschritt

mehr? Allerdings; aber keinen geradlinigen mehr, wenn sich nicht die Schicksalsschlange in den Schwanz beißen und die Dinge von vorne angehen sollen. Ueber eine gewisse Gränze hinaus muß der politische Fortschritt in den kosmopolitischen übergehen, wenn er nicht ein Rückschritt zum Anfange werden soll. Es muß, was sich zu anderen Zeiten nach den unveränderlichen Gesetzen der Menschenentwicklung und Vermehrung von selbst gemacht hat, die Verbreitung nämlich der civilisirten Menschheit über einen immer größeren Erdenraum, nach den der Weltgeschichte abgelauschten Gesetzen vom Menschen künstlich bewerkstelligt werden. Die alten Inder haben ihren vergleichsweisen Bildungsüberfluß nach Meroë und Aegypten abgesetzt, — „haben den Sauerteig unter rohes Mehl gemischt," — die Aegypter nach Griechenland und dem Orient, die Griechen nach Rom, die Römer unter die celtischen und germanischen Volksstämme. Die Celten und die auf das Römische eingewanderten Germanen wurden durch das Uebergewicht der römischen Civilisation „romanisirt," während die übrigen Germanen durch die Berührung mit Rom nur jene Bildungskeime empfingen, durch welche sie sich, ohne ihren Urcharakter zu verlieren, seither zu dem wissenschaftlich gebildetsten Volke emporgeschwungen, und auch bildend auf ihre Nachbaren, Polen, Russen, Ungarn eingewirkt haben. Und nun ist der Augenblick da, wo das gebildete Europa das, was einst geschah, thun soll, — wo es das Gleichgewicht zwischen seiner Ueberbildung und Uebervölkerung und andrerseits der rohen Urwüchsigkeit der menschenleeren Natur anderer Welttheile herstellen, seinen Flächenraum vergrößern, das Vaterland erweitern soll. Es soll Colonieen gründen, welche durch regelmäßige Dampfschifffahrten, gleichsam wie durch wandernde Wasserstraßen mit dem europäischen Theile des gemeinsamen Vaterlandes zusammenhängen und verbunden bleiben; soll es durch möglichst billige Fahrpreise und Verköstung auch dem Unbemittelten möglich machen, seine zurückgelassenen Lieben noch einmal besuchen zu können. Stark ist die Liebe zur Heimath und Heimweh eine schmerzliche Krankheit. Nicht Verbrechercolonieen auf dem Wege der Deportation, nicht einen dem Mutterlande unterthänigen Staat soll man gründen: Man soll weiser sein, als die Engländer waren: Man soll nur durch Gründung von gleichberechtigten Colonieen und durch Leitung, Ueberwachung und Unterstützung der Auswanderung das zu kleine Vaterland erweitern.

Es ist diese Maßregel 1) nothwendig und zwar

a) nach den weltgeschichtlichen Entwicklungsgesetzen der Menschheit sowohl, als b) zur Gründung und Befestigung unseres Verfassungswerkes.

Und es ist 2) diese Maßregel ausführbar, weil a) die gehörigen Mittel dazu vorhanden sind und b) die Anwendung derselben leicht ist.

Es ist diese Maßregel einmal geschichtlich nothwendig. Für's erste verlangt sie das angedeutete Gesetz der Weltgeschichte: Immer weitere Durchgährung und Durchsalzung der rohen Natur durch den Geist, oder immer weitere Zersetzung der Materie mit Geist. Es verlangt sie aber dermalen noch entschiedener das andere Weltgesetz, das da heißt: Ewiger Uebergang des Satzes in seinen Gegensatz, der sich in der Weltgeschichte so ausspricht: „Je länger und hartnäckiger man einen Zustand oder eine Meinung aufrecht zu erhalten sucht, desto plötzlicher und massenhafter bricht das gerade Gegentheil davon herein.“ Ich achte und anerkenne die Glaubenssätze und Anstalten der katholischen Kirche. Der strengsten christkatholischen Rechtgläubigkeit unbeschadet aber behaupte ich vom weltgeschichtlichen Standtpunkte aus: Ohne römisch-heidnische Lüderlichkeit keine christlich-mönchische Enthaltsamkeit; ohne allgemein herrschendes Faustrecht keine allgemeine Verbreitung der Klosterasyle; ohne Vergötterung der Möncherei keine Verabscheuung der Mönche; ohne Tetzel'schen Katholizismus, kein Luther'scher, Calvin'scher u. s. w. Protestantismus; ohne jesuitischen Aber- d. h. Ueberglauben, kein Voltaire'scher Unglaube; ohne Unglauben, kein Ultramontanismus; ohne Ultramontanismus, kein Radikalismus. Und ebenso auf dem politisch-socialen Gebiete: ohne Faustrecht, kein Reichskammergericht, keine schreib- und sprechselige Thatlosigkeit, keine Verhandlungen über den „ersten Treppentritt“ und den „Modus tractandi,“ während durch Louis Quatorze das deutsche Vaterland verheert und seiner Auflösung näher gebracht wird; ferner ohne Louis Quatorze, kein Robespierre; ohne Robespierre und Sand, kein Napoleon und kein Metternich; ohne Metternich, keine Barrikaden in Wien; ohne Sedlenitzki, keine Zügellosigkeit der Presse; ohne Rothschilde, keine Communisten; ohne Alleinherrschaft, keine Allherrschaft; ohne Status quo, keine Lapsus quo? ohne Zopf an den Haaren hinten, kein Zopf am Barte vorne. Die Parabel vom Ringe des Polykrates hat nur in gar zu vielfachem Sinne ihre Anwendung. Und wie? wenn dieses Weltgesetz, welches selten oder nie in so schrecklicher Großartigkeit waltete, sich jetzt in unserm deutschen Vaterlande (im civilisirten Europa überhaupt)

geltend machte. Welches wäre der Gegensatz von unserer Wissenschaft? von unserer Kunst? von unserer Gewerbsthätigkeit? von unsern übervollen Waarenspeichern? von unsern großen Städten mit ihren pallastähnlichen Häusern? von unsrer Uebervölkerung? Ohne Zweifel kein anderer, als welcher Theben, Memphis, Babylon, Persepolis, Athen, Rom mit ihren Weltwundern und Herrlichkeiten vernichtete: Barbarei, Zerstörung, Entvölkerung. Und diesem beuge man vor, so lange es noch angeht, wenn anders nicht das nämliche Weltgesetz auch hierin bereits sein entsetzliches: „Es ist zu spät!" wider das alt diplomatische: „Zeit gewonnen, alles gewonnen" gesprochen, und entschieden hat: „Es walte der Gegensatz von deutscher Einheit und Größe — Bürgerkrieg und Auflösung!" Man beuge der Zerstörung und Entvölkerung vor, so lange es noch angeht, durch Erweiterung des Vaterlandes, Verdünnung seiner Bevölkerung, Ueberbringung eines Theiles seines Ueberflusses an Menschen, Waaren, Kenntnissen in einen neuen Theil des deutschen Vaterlandes. Man mache den Anfang, das Gleichgewicht herzustellen zwischen europäischer Geistesüberlegenheit und z. B. amerikanischer Naturüberlegenheit, zwischen Ueberbildung und Urzustand, zwischen der relativen Bevölkerung Europas von beiläufig 85 Einwohnern auf die Geviertmeile und der Amerikas von etwa sechs. Was einst der Machtspruch eines Königs gethan, das thue nun der Machtspruch eines Volkes: Es erkläre einige tausend Quadratmeilen menschenleerer Länderstrecken kurz weg für „mein!" oder wenn es das nicht will, so kaufe es selbe von ihren bisherigen sogenannten Eigenthümern; z. B. um eine Million Thaler wird eine beträchtliche Strecke zu haben sein. Und was dereinst der Muth einzelner spanischer und englischer Abenteurer, der Zufall und drei Jahrhunderte gethan, das führe nun der berechnende Unternehmungsgeist eines ganzen Volkes rasch aus und man wird einen Fortschritt thun, wie nie einer geschehen, man wird vielleicht binnen einem Menschenalter Deutschland in jedem Sinne um die Hälfte vergrößert und verstärkt (nicht verweichlicht, verschönert oder „vervornehmt") haben.

Außer der geschichtlichen Nothwendigkeit ist die Erweiterung des Vaterlandes unerläßlich zur Gründung und Befestigung unseres Verfassungswerkes.

In dieser Beziehung wollen Sie vor allen Dingen die Freiheit? Bei Gott! ich auch. Zur Freiheit aber bedarf es einer gewissen Geräumigkeit. Auf einer Scholle gedeihen nicht beliebig viele Halme; auf einer bestimmten Fläche können sich nicht belie-

dig viele Menschen frei entwickeln. Ein zu enges Wamms beklemmt das freie Athmen. Darum, wollen Sie Freiheit, so erweitern Sie das Vaterland!

Sie wollen die Einheit? vermuthlich nicht die einer Heerde in ihrer Pferche, oder die der Unterthanen eines absoluten Monarchen in ihrem Staate, das heißt eine bloß äußere, abstrakte; sondern die innere, d. h. Einigkeit und Eintracht. Die aber nach Einheit erst trachten sollen, müssen von einander abstehen; müssen an der Peripherie aufgestellt sein, um zum Mittelpunkte zu trachten, nicht umgekehrt; müssen von verschiedenen Plätzen aus, auf ein Ziel losgehen, und dazu braucht es Abstände, braucht es Geräumigkeit. Die magnetischen Pole ziehen sich so lange an, bis sie sich berühren, dann stoßen sie sich ab; sind sich ferne einträchtig, in zu großer gegenseitiger Nähe zwieträchtig. Darum, wollen Sie Einigkeit, so erweitern Sie das Vaterland!

Sie wollen die Gleichheit? Bei Gott! ich auch. Aber nicht in dem Sinne, daß es fortan etwa nunmehr lauter Regierende und Regierte, lauter Alles- und lauter Nichtsbesitzende, lauter Baumeister und lauter Bauleute, (vermuthlich auch lauter junge, schöne, gesunde Menschen) d. h. Communisten geben solle, sondern in dem Sinne, daß die Vorrechte der Geburt und des Reichthums, — die Mißverhältnisse zwischen „Herrschaft" und Dienstbote, kurz die Mißverhältnisse zwischen persönlichem Werthe und Verdienste und andererseits zwischen Lohn und Wohlbefinden möglichst ausgeglichen werden. In jedem anderen Sinne halte ich die Gleichheit so lange für eine Unmöglichkeit, als nicht die Menschheit oder doch die große Majorität derselben am Ziele aller Menschheitsentwickelung: harmonische Vollkommenheit und vollendete Ausbildung aller physischen, psychischen und intellektuellen Anlagen des Menschen, — angelangt sein wird. Erweitern Sie das Vaterland, vermindern Sie seine relative Bevölkerung, und die Gleichheit im obigen Sinne wird sich bald von selbst geben. Während durch Auswanderung und Gründung selbstständiger Familien, viele Knechte, Diener, Gesellen, Mägde in die Möglichkeit versetzt werden, nun selbst Herren, Meister, Frauen, Hausmütter zu werden, werden umgekehrt, allmälig durch verhältnißmäßige Verminderung der arbeitenden Hände viele Herren, Frauen, Fräulein genöthigt werden, selbst das zu verrichten, was sie bisher durch jene verrichten ließen, weil sie sich der Arbeit schämten, oder sie nicht verstanden, oder weil sie für sie „unanständig" war. Herren und Knechte werden zu Männern und Hauswirthen, Frauen und Dienstmägde zu Weibern und Müttern, die Fräulein zu Mädchen werden.

Manche von Ihnen wollen den Adel, seine Titel und Vorrechte aufheben: schaffen wir die Feudallasten ab (durch Ablösung, Entschädigung oder wie man will) und erweitern wir das Vaterland durch Organisirung der Auswanderung in eine neue Hälfte des deutschen Vaterlandes, und wir haben den Adel, seine Titel und Vorrechte, faktisch aufgehoben. Wenn Leibeigenschaft, Hörigkeit, Roboten, Zehente aufgehört haben, und keiner mehr gezwungen sein wird, auf dem Robotwege die Aecker einer Herrschaft zu bearbeiten, wenn ferner die Möglichkeit geschaffen sein wird, daß sich der Dienstbote anderswo selbstständig ansässig machen könne, so werden die ungeheuren Güter- und Aeckerkomplexe der adeligen Grundbesitzer von selbst zerfallen. Was der adelige Grundbesitzer nicht selbst oder durch gutbezahlte Dienstboten wird bearbeiten können, das wird er verkaufen oder in unwiderruflichen Erbpacht verwandeln müssen, damit nichts brach bleibe und er doch einiges Einkommen von seinem grundherrschaftlichen Eigenthume beziehe. Andererseits wird, wenn das richtige Verhältniß zwischen Einwohnerzahl und Bodenfläche hergestellt sein wird, die hie und da bereits zu weit getriebene Gütertrennung in ihr richtiges Maß zurückkehren, sobald nämlich für den Preis einer Hufe, die nun mehrere Familien nähren soll, anderswo hundert und darüber zu bekommen sein werden. Darum laßt uns das Vaterland erweitern.

Sie wollen unbedingte Gewerbfreiheit, Freizügigkeit, allgemeines Heimathrecht, Abschaffung aller Binnenzölle, Mauthen und Zollschranken; erweitern Sie aber ja zuvor das Vaterland, vermehren Sie die Plätze zu neuen Heimathen und Wohnstätten, das Bedürfniß und die Nachfrage nach Industrie- und Gewerbserzeugnissen aller Art und jeder Vollkommenheit, ersetzen Sie die durch Abschaffung der Zölle erzeugten Ausfälle des Staatsschatzes durch Schöpfung neuer Einkünfte desselben, damit die Folge dieser Einführungen und Abschaffungen nicht die Erdrückung der industriell minder entwickelten Bezirke des gemeinsamen Vaterlandes, durch Ueberschwemmung mit Produkten aus den mehr entwickelten werde, und die blühendsten Provinzen nicht durch zu großen Menschenzustrom aus den übervölkerten Theilen ebenfalls verarmen und unsicher werden und in der Staatskasse nicht Baisse eintrete. Unsere Aufgabe ist es, zu sorgen, daß Dürftige wohlhabend werden können, nicht, daß die Wohlhabenden ebenfalls verarmen. Darum erweitern Sie das Vaterland, eröffnen Sie gegründete Aussicht auf ein leichteres und einträglicheres Unterkommen in einer neuen Hälfte des gemeinsamen Vaterlandes, so wird der Zug der Waaren, der Niederlassungen und der

neuen Gewerbestiftungen dahin gehen, und die Wahrscheinlichkeit, ja Gewißheit sonstiger Gräuel bei unwillkommnen Niederlassungsversuchen, sowie einer noch größeren allgemeinen Verarmung beseitiget werden.

Sie wollen die (direkten und indirekten) Steuern und Staatsschulden vermindern, darum erweitern Sie das Vaterland, vergrößern Sie den besteuerbaren Boden und die Zahl der Steuernden, vermindern Sie in demselben Verhältnisse die Steuerkonsumenten, Beamtete, stehendes Heer, durch theilweise Verwendung desselben in dem neuen Theile des Vaterlandes, und seine allmälige Verpflegung durch Mittel des neuen Vaterlandes; (vereinfachen Sie das Hofzeremoniel und das „standesgemäße" Leben), und Sie werden vielleicht in einem halben Menschenalter die Steuerquote auf die Hälfte herabsetzen können und von einer, um ebensoviel kleineren Staatsschuldenlast gedrückt sein. Nicht Staatsbahnen, sondern Staatsländereien, die in allmälig besteuerbares und zinsendes Privateigenthum übergehen, werden das Staatseinkommen, den Staatskredit mehren, der Nothwendigkeit, brodlose Arbeiter aus der Staatskasse zu sättigen, vorbeugen, vielmehr umgekehrt die Arbeiter zu Contribuenten in die Staatskasse machen, und vielleicht das einzige Mittel sein, die Staatsschulden zu vermindern und Bankbrüchen vorzubeugen. Wozu Eisenbahnen und so maßlose Erleichterung des Verkehrs, wenn die Endpunkte der Eisen- und Wasserstraßen immer wieder zu überfüllten Magazinen und Waarenspeichern führen? Das Resultat des zu leichten Verkehrs dürfte nur immer noch gesteigertes Mißverhältniß zwischen Arm und Reich, vermehrter, vornehmer Müssiggang, noble Genußsucht, Lüderlichkeit, Blasirtheit — kurz ein noch größeres Mißverhältniß zwischen physischer und intellektueller Kraft, vielleicht ein gänzliches Erschlaffen von Gemüth und Seelenkraft werden, da doch der ächte Mannscharakter, die ächte D e u t s c h h e i t nur in der Stärke des Willens und im Adel des G e m ü t h e s besteht. Anders wird die w e i t e r e Entwicklung vor sich gehen, wenn die Endpunkte der Eisen- und Wasserstraßen zu empfänglichen d. h. produktenleeren Absatzplätzen, zu einer urkräftigen Natur führen und zum Umtausch von Roh- und Kunstprodukten dienen. Und dafür ist zu sorgen, nicht dafür, daß in ein übervolles, bereits überfließendes Gefäß immer noch hineingegossen werde. Auch England ist nur dadurch so groß und frei geworden, daß es durch seine Navigationsakte immer mit sich selbst Handel trieb und nicht bloß für Schiffe und Eisenbahnen, sondern auch für Colonien und Absatzplätze seiner Produkte sorgte. Darum laßt uns das Vaterland erweitern!

Wir haben beschlossen, eine Kriegsmarine zu gründen und daran thaten wir wohl. Eine Seemacht aber werden wir bei unserer fast allseitigen Abgesperrtheit von der See nur dadurch werden, daß wir das Vaterland erweitern, und, anstatt um theure Preise Schiffbauholz anzuschaffen, lieber gleich die Schiffswerften selber in überseeische Urwälder verlegen und die neuen Schiffe zum ersten Male, anstatt aus der Elbe von irgend einem „Rio" oder „River" in See stechen lassen. Wodurch ist Amerika in einem Zeitraume von ungefähr nur einem halben Jahrhunderte eine Seemacht ersten Ranges geworden? Hauptsächlich doch wohl nur dadurch, daß es von einem urkräftigen Boden reichliche Mittel dazu erhielt und dieselben sich zu Nutzen machte. — Darum thuen Sie deßgleichen!

Sie wollen aus den socialen Verlegenheiten kommen; dem hungernden Arbeiter Nahrung verschaffen und übertragen ihm die nächste, beste öffentliche Arbeit, ohne vorher lange zu fragen, ob denn die Arbeit, wenn sie verrichtet ist, dem Staate Nutzen bringen werde. Die Absicht, die Hungrigen zu speisen ist wohl nur lobenswerth. Wenn aber das Werk eben nur verrichtet wird, um die Hungrigen zu speisen, ohne Vortheil für das Staatswohl: so kann man die Hungrigen ja auch ebenso unmittelbar aus der Staatskasse speisen und ihnen die Schweißtropfen ersparen, die sie bei einer unnöthigen Arbeit vergießen müssen. Das eine wie das andere heißt ja doch nur die Henne aufzehren, von deren Eiern man leben soll. Für noch mißlicher und verderblicher halte ich es, aus demselben Grunde: nämlich damit die Arbeitslosen Beschäftigung bekommen, weil die Hungrigen Nahrung bedürfen, — mit den Arbeitern und für die Arbeiter Republiken zu gründen. Eine Republik besteht aus Republikanern; und unter einem Republikaner von ächtem Schrot und Korn denke ich mir einen Mann, der einen inneren Drang, ein unabweisliches Bedürfniß, eine Gluth hat, gleich einem Brutus, einem Manlius, einem Cato dem Vaterlande Alles, Gut und Blut zu opfern und seinem Gesetze die eigenen Söhne zum Opfer zu enthaupten. Schaffen Sie eine Republik aus solchen Männern, und ich will Feuer vom Himmel über den herabflehen, der sich ihr nicht anschließt. Hier aber sehe ich nur Menschen, die sich zusammensetzen, „Freiheit und Gleichheit," „Volkssouveränetät!" „Nieder mit den Tyrannen!" rufen, und dabei das Vaterland bissenweise aufzehren. Man möge mir verzeihen, wenn ich hierin nichts anderes sehe, als ein Entsetzliches „die Extreme berühren sich;" unter milderer Form dieselbe Sache. Die Avaren zogen von ihren Ringen aus, nahmen, wo etwas zu bekommen war,

verzehrten es, und wenn sie damit fertig waren, zogen sie von Neuem aus. Meine Herren! wollen sie die sozialen Wirren wirklich ordnen, die Lage der brodlosen Arbeiter wirklich und dauernd verbessern, wirklich ein einiges, mächtiges, großes Vaterland schaffen: so erweitern Sie das Vaterland, helfen Sie den Arbeitern und benutzen Sie die Arbeiter zur Urbarmachung unangebauter Länderstrecken, zur Gründung neuer und besserer Ernährung von bereits bestehenden Familien, und zur Flüssigmachung neuer Finanzquellen für den Staatsschatz. Die Arbeiter werden sich im Kreise einer Familie behaglich fühlen, andere Empfindungen, als die des Hungers, Schmutzes, Neides kennen lernen, und aufhören aus Hunger zu politisiren und die öffentliche Sicherheit zweifelhaft zu machen. Das öffentliche Vertrauen, Credit, Handel und Verkehr wird wiederkehren und Sie werden eine wahrhaft große Schöpfung vollbracht haben. Meine Herren! Sie wollen aus den sozialen Verlegenheiten kommen, darum erweitern Sie das Vaterland.

Sie errichten Nationalgarden und thun wohl daran: sorgen Sie aber dafür, daß jedes Mitglied derselben ein Interesse habe, die Waffen für Gesetz, Ordnung und innere Sicherheit zu tragen. Das wird dann der Fall sein, wenn es Jemand Theuren zu beschützen und einen gewissen Wohlstand zu verlieren haben wird; anstatt, daß es versucht sein könnte, durch Umsturz des Bestehenden für sich und theure Angehörige etwas erwerben zu wollen. Vermehren Sie darum die Möglichkeiten, sich den hinlänglichen Lebensunterhalt und noch ein Bischen mehr zu verschaffen; erweitern Sie das Vaterland!

Sie führen die Preßfreiheit ein, und thun wohl daran: vermindern Sie aber ja auch die Versuchungen und Neigungen, sie zu mißbrauchen. Vermehren sie die Möglichkeiten, ohne Bestechlichkeit, ohne Fürsten- oder Volksschmeichler zu sein, den ehrlichen Lebensunterhalt verdienen zu können, und diese Freiheit wird das segensreichste, wohlthätigste Institut werden; die Presse wird der Wächter der wahren Freiheit, der ächten Aufklärung werden, anstatt ein käuflicher Knecht der Zügellosigkeit, der Scharfrichter der Mäßigung zu sein. Vermehren Sie das Interesse und Bedürfniß, verständig und edel zu sprechen: erweitern Sie das Vaterland!

Wir wollen unbedingte Religions-, Glaubens- und Gewissensfreiheit, wünschen Versöhnung und, wo möglich! Wiedervereinigung der getrennten Confessionen, mehr Religion: erweitern wir das Vaterland! In der Fremde schmiegen sich die Herzen und Gemüther an einander, und der confessionelle Hader, welcher in der alten

Heimath gerade unter schlichten, redlichen Leuten am stärksten ist, dürfte vielleicht gerade und nur in der Fremde durch das gegenseitige Bedürfniß nach Mittheilung und Aushülfe, durch die gemeinschaftliche Erinnerung an die alte Heimath seine Schärfe verlieren, und durch die Annäherung der Gemüther dürfte zuletzt auch vielleicht eine Vereinbarung der getrennten Religionsmeinungen herbeigeführt werden. Und wer es erfahren hat, der weiß es, daß man nirgends so religiös, als in der Einsamkeit z. B. einer nächtlichen Wanderung, einer weiten Einöde, einer Gebirgshöhe gestimmt sei. Man fühlt da die Majestät und Nähe der Gottheit, während umgekehrt diese Stimmung in dem Maße abnimmt, als man sich der Unmajestät des kleinlichen Treibens des Menschengewühles nähert.

Dieses Alles wollen Sie, wenn auch nicht Alle Alles. Sie wollen aber ohne Zweifel noch mehr; Sie wollen, wenn es angeht, nicht bloß politische Reformen, sondern eine Reorganisation der Gesellschaft und Wiederherstellung eines schönen kräftigen, sittlicheren Menschengeschlechts, wollen nicht bloß die absolute Monarchie beseitigt haben, sondern auch die absoluten Schlechtigkeiten und Uebelstände, die sich im Gefolge derselben einschlichen und durch die „glorreichen" Revolutionen noch nicht abgeschafft sind. Ich meine das Salon- und Etiquettewesen, all' die grands diners, Soirées, Assemblés, Goutés, bal parés und alle diese Schweiß- und Steuer kostenden Heilmittel gegen die lange Weile des Müßiggangs; ich meine die feine Lüderlichkeit und wollüstige Schlaffheit, das Stutzer- und Zierpuppenwesen, die Modetändeleien und Nadelkünsteleien, worauf so viele schöne Zeit und edle Kraft vergeudet wird; das Coquetten- und Geckenwesen geputzter Häßlichkeiten, die Unterhaltungssucht und Sehnsucht alter hysterischer Jungfern und entsäfteter Lüstlinge, welche freud- und leidlos ein trauriges Dasein hinschleppen, die privilegirten Entehrungsanstalten, die Sue'schen Mysterien in den Faubourgs und Vorstädten, welche auf die Mysterien und Orgien von Versailles, St. Cloud, Trianon gefolgt sind, überhaupt die häufige Nothwendigkeit, um des lieben täglichen Brodes Willen, (welches freilich, um „standesgemäß" zu leben, bei vielen ziemlich viel sein muß), das sittliche Dasein zu opfern. Auf mich wenigstens macht es in größeren Städten jedesmal den Eindruck der höchsten Wehmuth, so viele lustige und so wenige heitere, so viele elegante und so wenig glücklich aussehende, so viele gebildete und darunter so viele gemeine Leute, so viele und darunter so wenig gesund aussehende Kinder zu sehen! Macht nun aber der Anblick dieser reichen, gebildeten, vornehmen Welt, die

an Ueberfluß krank ist, einen wehmüthigen Eindruck: so muß natürlich der Eindruck ein doppelt schmerzlicher sein, welchen der Anblick derer verursacht, welche aus Mangel krank und verkümmert an Leib und Seele sind und natürlich noch weniger heiter, noch weniger glücklich, noch gemeiner sind, und noch welkere Kinder haben. Leicht ist es, von dem „verworfenen Gesindel der Vorstädte" größerer Märkte u. s. w. zu sprechen, wo Schmutz, Lumpen, Unreinlichkeit, Diebstahl, Raub, unnatürliche Unzucht, kurz das Verbrechen zu Hause ist. Die Moral eifert und predigt dagegen, die vornehme Welt hält sich das Riechfläschchen vor die Nase, die Gerichte schreiten verfolgend ein: wer ist aber der Verbrecher, das Gesetz oder der Uebertreter desselben, wenn Hunger und nur der Hunger trieb, auf fremdes Eigenthum einen Angriff zu machen? wenn man bei der gänzlichen Unmöglichkeit sich einen andern Genuß zu verschaffen, sich der Unzucht ergiebt, und auf die widernatürlichsten Mittel verfällt, den abgestumpften Sinnen immer wieder neuen Genuß abzuzwingen? Wer mag es verargen, wenn aus Mangel und vielleicht Lebensüberdruß der Sinn für Reinlichkeit erstorben ist? Ferne sei es, der Unsittlichkeit und dem Verbrechen das Wort zu reden, aber ich frage, ob nicht manches Mitglied in dieser hohen Versammlung mit mir glaubt, daß unter den gleichen Umständen vielleicht der Morallehrer, der Richter, das nasenrümpfende Mitglied der vornehmen Welt selbst ein Mitglied des verworfenen Gesindels geworden wäre? darum meine Herren! ändern Sie diese Verhältnisse; erweitern Sie das Vaterland, vermehren Sie die Möglichkeiten zu Verehlichungen, die Möglichkeiten, Familien und, wenn auch ärmliche, Haushaltungen zu gründen, sich und den Seinigen den hinlänglichen Lebensunterhalt zu verschaffen, und Sie werden vielen Verbrechen vorgebeugt und für die Sittlichkeit vielleicht mehr gethan haben, als die gelehrtesten Morallehrer und die eifrigsten Seelsorger.

Man gründet Findelhäuser, Hospitäler, Siechenhäuser, Armeninstitute, Wittwenfonds und dgl. und handelt dabei nur edel und wohlthätig. Was aber spricht man aus und erreicht man mit dem Allem? Man spricht damit aus, daß es viele Kranke, Arme, im Alter unversorgte, an die Gnade und Mildthätigkeit ihrer Mitmenschen angewiesene Leute gebe, während doch unbestreitbar jeder Mensch mit dem Leben, auch das Recht zu leben, mithin rechtlichen Anspruch auf die Mittel zu leben bekommen hat. Man erreicht damit eine nur noch größere Anzahl verlassener Waisen, die von der Geburtsstunde an der Knechtschaft verfallen sind, und das selige Gefühl nie ken-

nen, einen Vater und eine Mutter zu haben. Man legt damit den einzelnen eine Steuer, und dem Staate eine Auslage auf, welche, wenn sie dazu verwendet würde, in einer neuen Hälfte des Vaterlandes neue Wohnstätten zu gründen, mehr als hinreichend wäre, diese nämlichen Waisen mit und bei ihren Erzeugern zu ernähren, die Kranken und Armen in einer eigenen Familie zu verpflegen, die Wittwen in die Lage zu setzen, entweder allein fortzuwirthschaften oder sich neu zu vermählen. Wie viel würde z. B. ein Staat ersparen, wenn er in der Lage wäre, anstatt so viele Pensionen an Beamtenwittwen, ausgediente Staatsdiener jährlich auszubezahlen, den Pensionisten Land und die Geräthe zu seiner Bearbeitung anzuweisen und dafür anstatt der Pension noch eine Steuer zu bekommen! wenn er z. B. anstatt um 25,000 Gulden in einer übervölkerten, sybaritischen Stadt einen Bauplatz zu einem Krankenhause zu kaufen, diese 25,000 Gulden dazu verwendete, einige hundert Geviertmeilen zu erwerben, um anstatt ein Krankenhaus ein gesundes Städtchen zu gründen? Meine Herren, erweitern Sie ja das Vaterland, und setzen Sie den Staat in die Möglichkeit, bäldest dort einzunehmen, wo er jetzt auszugeben hat!

Meine Herren! es mag unartig sein, es auszusprechen, aber es ist wahr, daß man sehr wenige schöne und kräftige Menschen trifft, so viel auch Schneider und Putzmacherinnen, ja selbst Goldarbeiter und Juweliere thun, um zu ersetzen, was die Natur versagt hat. Von einem polykletischen Musterbild ist nun gar keine Rede, so sehr haben Verzärtelung einer — und Verkümmerung andererseits zusammengeholfen, das Menschengeschlecht zu verunstalten und zu entkräftigen. Ich habe arme Leute bedauern gehört, daß sie viele Kinder bekamen, und vornehme, daß ihnen ehelicher Segen versagt sei. Das eine ist eine Aussage, daß man nicht im Stande sei, so viele zu ernähren, als man erzeugte, mithin eines Mißverhältnisses zwischen Einkommen und Menschenzahl, und das Ergebniß dieses Mißverhältnisses ist Verkümmerung; das andere (in der Regel) eine Aussage, daß man nicht im Stande sei, so viele zu erzeugen, als man ernähren könnte, mithin ebenfalls eines Mißverhältnisses zwischen Einkommen und Menschenzahl und das Ergebniß dieses Mißverhältnisses ist Verkümmertheit durch Verzärtelung; das eine wie das andere aber ein Zeichen des Mißverhältnisses zwischen Einwohnerzahl und Bodenstrecke. Hätten die einen mehr Boden (mittelbar oder unmittelbar), so würden sie so viele ernähren können, als sie erzeugten; und hätten die anderen weniger für sie arbeitende Hände zu Gebote, so würden sie selbst arbeitsamer und wenn auch keine

Spartaner doch nerviger und minder wollüstig sein und viele erzeugen, die sie ernähren könnten. Die physische Kraft und Zeugungsfähigkeit nimmt in dem Verhältnisse ab, in welchem man sich durch fortschreitende, rein intellektuelle und conversationelle Bildung von der stärkenden Kraft der Natur entfernt und feineren Genüssen sich hingibt. Tacitus schreibt von der riesenmäßigen Urkraft und Größe der alten Germanen, neuere Reisebeschreiber berichten in ähnlicher Weise von den Patagoniern. Dagegen war unter Aurelius Probus die Kraft der römischen Legionen durch die Sinnlichkeit und Schwelgerei, durch Hunger und Verbrechen des Römervolks so sehr gebrochen, daß er sie durch Aufnahme von 16,000 deutschen Jünglingen unter dieselben auffrischen zu müssen glaubte. Und wer sich die Menschheit und das gesellschaftliche Leben im civilisirten Europa betrachtet und nebenbei einen Rückblick auf seine Urzustände thut, der wird wenig Grund finden, obigen Erfahrungssatz in Abrede zu stellen. Viele und darunter Vater Jahn vor allen, — Gott segne ihn! — haben es eingesehen, daß es vorzüglich noth thue, die körperliche Bildung ins Auge zu fassen, sie haben Turnanstalten errichtet, um Knochen, Sehnen und Nerven zu dichten und stark zu machen und so eine gleichmäßige Bildung des ganzen Menschen zu erzielen. Vater Jahn aber möge es mir verzeihen, wenn ich glaube, daß Bewegung in, Kampf mit, und Anschmiegung an die freie Natur bessere Turnanstalten wären, als alle künstlichen Stärkungs- und Abhärtungsmittel. Meiner, übrigens unmaßgeblichen, Meinung nach ist es höchste Zeit, das richtige Verhältniß zwischen körperlicher, seelischer und intellektueller Entwickelung herzustellen. Erweitern Sie das Vaterland! Sorgen Sie für die Möglichkeit, daß Gelehrte und gebildete Schulmänner unter Bauern sich ansässig machen können, und die Bauern unter Gebildeten wohnen; daß nicht ewig alle Wissenschaft nur in Städten und auf Universitäten angehäuft bleibe, während die Natur nur auf dem Lande zu Hause ist, und Sie werden durch eine solche Vertheilung und Vermischung der physischen und intellektuellen Ueberlegenheiten jene Gleichmäßigkeit in der Erziehung und Entwickelung des ganzen Menschen erzielen, welche einzig und allein nur wahrhaft glücklich zu machen, nur ein gleichmäßig gebildetes und entwickeltes Volk zu schaffen vermag. Meine Herren, wollen Sie wirklich etwas Großes schaffen; wirklich der allgemeinen Noth und der gesellschaftlichen Verwirrung abhelfen; die Arbeiternoth dauernd beseitigen und die Gesellschaft reorganisiren; — einer weltgeschichtlichen Unvermeidlichkeit ausweichen, so erweitern Sie das Vater-

land. Eine Richtung nur gilt es zu steuern, das große europäische Staatsschiff vor gänzlichem Schiffbruch zu retten, und diese geht weit, unermeßlich weit nach Westen, geht zu einem neuen Theile des alten Vaterlandes. Meine Herren, schlagen Sie diese Richtung ein: Erweitern Sie das Vaterland. Es ist eine unabweisliche Pflicht gegen das Volk und unser Verfassungswerk; — es ist eine weltgeschichtliche Nothwendigkeit.

Meine Herren! Sie werden denken, gesagt ist es leicht: „Erweitern Sie das Vaterland! und schön wäre es, wenn es anginge!" Ich aber antworte darauf: Ja, es ist eine ungeheuere, eine weltumgestaltende Idee; der Grundgedanke zu etwas wahrhaft Großem, zu etwas eminent Weltgeschichtlichem! So riesenhaft aber dieser Gedanke auch ist, so ist er nichtsdestoweniger auch leicht ausführbar, wenn ächter Patriotismus, entschlossene Opfermuthigkeit und richtiges Verständniß des eigenen und des allgemeinen Vortheiles zusammenwirken. Der Gedanke ist ausführbar, weil die Mittel zu seiner Ausführung vorhanden sind und die Anwendung dieser Mittel unter den ausgesprochenen Bedingungen leicht ist.

Wenn ich mir das civilisirte Europa, mit allen seinen Vorzügen und Gebrechen, seinen Ueberflüssen und seinen Mängeln, seinen ungesättigten Arbeitern und seinen übersättigten Nichtsthuern, seiner Ueberbefriedigung unnöthiger und Unbefriedigung nothwendiger Bedürfnisse, seinem Putze und seinem Schmutze, seiner Grundgelehrtheit und seiner Grundunwissenheit u. s. w. genau und aufmerksam betrachte, so kömmt es mir vor, als steckten in diesem civilisirten Europa zwei Civilisationen in einander, von denen man nur die eine von der andern absondern, auf Schiffe verpacken und in Bausch und Bogen, mit Mann und Maus über Meer führen, jenseits abladen, über ein gleichgroßes Land vertheilen und einpflanzen dürfe, um sofort zwei civilisirte, und was mehr sagen will, glückliche (Europa bezüglich) Deutschländer zu haben, oder wenigstens ein in jedem Sinne doppelt so großes.

Wir haben für's erste eine Anzahl von allerlei Aktien, Staatspapieren, Bankscheinen, Cassenanweisungen u. dgl., das heißt Namen von Werthen, welche so viel werth sein sollen, als diese Werthe selbst, während ihnen in der That nur ein größerer oder kleinerer Bruchtheil des betreffenden Werthes, bisweilen gar kein wirklicher Werth entspricht. Das fehlende vom

Werthe muß der Credit (des Staates, der Bank, dieses oder jenes Hauses) ersetzen, auf welchem man, ich möchte sagen thurmhohe Kartenhäuser von Finanzplänen gebaut hat. Suchte man nun mit einem Theile dieser papiernen oder klingenden Schätze diesen papiernen Nennwerthen durch Erwerbung von Colonialland, durch Urbar- und Fruchtbarmachung desselben eine reelle Grundlage zu verschaffen, so würde man den doppelten Vortheil haben, einmal, daß diese zweifelhaften Papiere, und damit ein großer Theil schwankenden Eigenthums Sicherheit gewänne, und dann, daß eine Masse in die Staatskasse steuernden, und den vorstreckenden Gläubigern zinsenden Grundeigenthums oder Kapitals geschaffen würde. Mir ist es unerklärlich, daß der Staat nicht längst das Beispiel von Fabrikherren nachgeahmt habe. Diese erbauen oder kaufen künstliche Spinn-, Web- oder andere Maschinen, um durch Erzeugung von Kunstprodukten sich selbst Reichthum und zahlreichen Arbeitern ein Stückchen tägliches Brod, wenn auch nicht um ihrer selbst willen, zu verschaffen. Warum thut der Staat nicht dasselbe im Großen? Warum benutzt er nicht die ungeheure Maschine eines fruchtbaren Bodens zur Erzeugung von Naturprodukten, Waizen, Roggen u. dgl., um sich selbst Reichthum und den Arbeitern um ihrer selbst willen ein gutes Einkommen zu verschaffen? Warum versäumt er in ihnen das Bedürfniß nach Kunstprodukten, d. i. Waaren, zu erregen und ihnen die Mittel zu verschaffen, sie zu kaufen? Warum sind nicht selbst Kapitalisten auf den Gedanken gerathen, die Art und Weise nachzuahmen, wie man in alter Zeit reich wurde? Die Guts- und Grundherrschaften sind bekanntlich im Allgemeinen dadurch entstanden, daß irgend ein Kriegsgenosse, Räuber, Rittersmann ein nächstes bestes Stück Land in Besitz nahm und es durch Leibeigene, Hörige, denen er das tägliche Brod, und je nach Laune auch tägliche Mißhandlungen zukommen ließ, bearbeitete, bis allmählig diese Sklaverei mehr oder minder aufhörte. Ahmte man dieses Beispiel, versteht sich mutatis mutandis, nach; kaufte man größere Länderstrecken, und überließe sie parzellenweise, unwiderruflich an freie Erbpächter, gegen Entrichtung eines bestimmten mäßigen Pachtzinses bei jeder Besitzänderung, so würde man für sich und andere unversiegbare Einnahmequellen geschaffen haben und ein Wohlthäter der Menschheit geworden sein. Geld verwahrt man, macht es fruchtbar, verbietet hie und da seine Ausfuhr: aber woher kömmt denn das Geld? Doch wohl nur vom Fleiße arbeitender Hände, vom Schweiße der Taglöhner, Dienstboten, Fabrikarbeiter.

Wiegtest unter Palmen
Du Dein Prophetenhaupt,
Wenn nicht aus unsern Halmen
Du erst Dein Gold geraubt?

Warum schützt und verwahrt man nicht noch mehr die fleißigen Hände? warum sucht man sie nicht fruchtbringend zu machen? Warum sorgt man nicht, daß, wenn sie auswandern, sie nicht *aus* dem Vaterlande wandern? Jeder Deutsche, der z. B. nach Nordamerika, nach Brasilien auswandert, ist ein Verlust für Deutschland, und ein Gewinn für Brasilien oder Nordamerika.

Wie die zahlreichen, größtentheils verunglückten Auswanderungsversuche schwabischer, durch zu weit getriebene Güterzerstückelung verarmter Bauern beweisen, besitzen wir einen Ueberfluß an Land- und Feldarbeitern, die mit Freuden ihr eigenes Schärflein beitragen würden, sich anderswo ansässig zu machen, wenn sie nur *sicher* an einen bestimmten Ort zu gelangen und dort die nöthigen Mittel, Ackergeräthe, Sämereien, Zugthiere, Lebensmittel zu bekommen wüßten, eine neue Heimath zu *begründen*, wäre es anfänglich auch noch so ärmlich und nothbehelfsweise.

Wie die Arbeiterunruhen in großen Städten und Fabriksorten, der Hungertyphus im Erzgebirge, in den Karpathen, (in Irland) und daraus hervorgegangene Auswanderungsversuche beweisen, haben wir einen Ueberfluß an Lein- und Wollenwebern und andern Handwerkern, deren Fabrikate und Handerzeugnisse in Europa keinen Absatz finden, weil ohnehin jedes Land mit Kunstprodukten seiner eigenen Einwohner überschwemmt ist; während in einer neuen Hälfte des Vaterlandes, wegen des täglich wachsenden Bedürfnisses nach denselben sie von immer steigendem Werthe wären. Selbst außer Mode gekommene Gegenstände würden da wieder Nachfrage finden. Würde demnach nicht mancher Fabrikherr besser thun, wenn er, anstatt mit Arbeitern, Maschinen, Erzeugnissen und Kapitalien in Verlegenheit zu gerathen, einen Theil der letzten dazu verwendete, vorerst neue *Absatzplätze* für seine Waaren, anstatt eines *Ueberflusses* an Waaren zu schaffen? Würden sie nicht besser thun, anstatt sich selbst der Todesgefahr, und ihre Maschinen der Zertrümmerungsgefahr auszusetzen, mit ihren Kapitalien einen Theil ihrer Arbeiter ansässig zu machen, um dereinst, gewiß nicht in allzu großer Ferne, das Kapital sammt Zinsen von wohlhabenden Familien zurückzubekommen; und für die Erzeugnisse des zurückgebliebenen Theiles der Arbeiter *neue Abnehmer* zu gewinnen?

Wir haben, wie ich weiß, einen Ueberfluß an Eisenarbeitern und Eisenwaaren aller Art: an Messern, Nägeln, Hauen, Sensen, Sägen, Aexten, Pfannen, Kesseln, Pflugscharen u. dgl. und ganze Schiffsladungen von diesen Artikeln dürften vielleicht in Kürze nicht hinreichen, Urwälder auszuroden, Prärien abzumähen, umzupflügen oder zu hauen, Wohnungen, und seien es auch nur Hütten, zu bauen und Wirthschaften einzurichten. Gäbe es zum Anfange unter Garantie des Staates nur einmal Magazine und Niederlagen von solchen unentbehrlichen Gegenständen, aus denen man sich den Bedarf an Geräthschaften gegen baare oder spätere Bezahlung holen könnte: so wäre ein Anfang gemacht, der in Bälde die herrlichsten Früchte bringen würde. Wir haben einen Ueberfluß an Tuch-, Seide-, Baumwoll-, kurz an allen Gattungen Waaren, nach denen in einer neuen Hälfte des Vaterlandes bald reichlichste Nachfrage sein würde, wenn man die überflüssige Bevölkerung dahin führte und ihr zur Ansässigmachung behülflich wäre.

Wir haben einen Ueberfluß an Zimmerleuten, Schreinern, Schlossern, Taglöhnern; und diese bekämen in der neuen Heimath vollauf zu thun, Wälder auszuroden, den Boden umzupflügen, Hütten und hölzerne Häuser zu zimmern, mit dem Nöthigsten einzurichten, mit Riegeln und Schlössern zu versehen. Im Mühlkreise in Oberösterreich und in dem angränzenden Böhmen zählt man an nahe fünfzig Ortschaften welche mit „Schlag" zusammengesetzt sind, z. B. Herrnschlag, Ottenschlag, Conradschlag, Königschlag u. s. w. und die Sage berichtet, daß dereinst Herrschaftsbesitzer kleinere und größere Waldstrecken an Jäger, Holzhauer, Taglöhner verschenkten unter der Bedingung, das Holz zu „schlagen," den Boden urbar zu macheu, und ihnen dafür die Unterthänigkeitsgefälle zu entrichten. Und erst in unserer Väter Tagen fing man an, die hölzernen Häuser in gemauerte umzuwandeln.

Wir haben einen Ueberfluß an Schneidern, Schuhmachern, die in Innungen arbeiten, immer volle, ja überfüllte Kleidermagazine ohne entsprechende Nachfrage nach ihren Artikeln haben, und insbesondere durch die stets wechselnde Mode nicht geringe Verluste erleiden. Könnte ein Theil der Gesellen in einem neuen Theile des Vaterlandes selbstständig arbeiten und würde ein Theil der Waarenvorräthe jenseits deponirt, so würde für den zurückgelassenen Rest eine genügende Nachfrage und für die ausgewanderten Arbeiter eine hinlängliche Versorgung sich ergeben.

Es gibt viele wohlhabende — nicht reiche — Familien mit vielen Kindern, besonders Mädchen, welche mit schwerem Her-

zen in die Zukunft blicken, an die Versorgung ihrer Kinder denken und in gedankenvoller Sehnsucht mit der Phantasie einen Ausflug über den Ozean machen. Kostet in Europa der Morgen urbaren Landes hundert bis zweihundert Gulden, so kostet er in Amerika zwei bis drei Dollar; und reichen in Europa tausend bis fünf tausend Gulden eben aus, um ein Gütchen oder Haus zu bestellen und ein Kind gehörig zu versorgen: so wären sie jenseits hinlänglich fünf bis zehn Häuser zu bestellen und ebenso viele Kinder zu versorgen. Solche Familien wären zugleich der Same der Bildung unter den Bauern und Arbeitern in der neuen Niederlassung und der Kern neuer, patriarchalischer Verhältnisse. Und wie viele Dienstboten und Gesellen hörte ich nicht seufzen: „Ach, hätte ich so viele Gulden, ich wüßte, was ich thäte!“

Keine Klage ist so allgemein, als die über das Stocken von Handel und Verkehr. Bei geringen, geschweige denn erst großartigen Erschütterungen der öffentlichen Ruhe hört Nachfrage und Abnahme von Fabrikerzeugnissen auf, die Maschinenarbeit stockt und Tausende von Arbeitern sind brodlos und angewiesen, entweder zu verhungern oder Barrikaden und Katzenmusiken zu machen, wenn sie nicht betteln oder stehlen wollen. Meine Herren! Es hieße mehr als blind sein, wenn man den Ueberfluß an Mitteln nicht sähe zur Erweiterung des Vaterlandes. Sagen Sie nicht: Wer arbeiten will, bekomme auch in Europa noch Arbeit genug, und Strolche und Müßiggänger werden auch in der neuen Heimath nichts arbeiten. Ich sage, es ist schon viel geholfen, wenn man auch nur die Vorwände, aus Arbeitlosigkeit und Mangel an Brod zu revolutioniren, beseitigt und die Behörden in den Stand gesetzt hat, ohne den Vorwurf von Härte auf sich zu laden, strenger gegen Unruhestifter zu verfahren. Und einmal jenseits des Meeres angekommen, wird der Mangel an Gegenständen, die man stehlen oder in Müßiggang erlungern könnte, auch den Faulen zwingen Hand ans Werk zu legen. Nichts zu sagen von der gegründeten Beschwerden wegen Mangel an Arbeit.

Wir werden, wenn Jagd und Jagdrechte und andere Regalien abgeschafft werden, bald einen Ueberfluß an Jägern und Jagdliebhabern bekommen, die z. B. in Amerika hinlänglich Arbeit und Belustigung fänden, durch Ausrottung von Bison, Affen, „horriblen“ Bären, Füchsen, Wölfen, Mustans, Hirschen u. dgl. nichts zu sagen von all dem fliegenden und kriechenden Gethiere. Ich glaube da gäbe es eine eben so gesunde und gewiß würdigere Beschäftigung für die Sportsleute, als Pferde-

rennen, Kirchthurmjagden oder Parforce-Todthetzen von Pferden sind.

Wir haben eine thatendurstige, unternehmende Jugend voll Muth und Vaterlandsliebe, die zum Wohle des Vaterlandes mit Freuden ihren Arm und ihre Kenntnisse bieten würde, das Vaterland zu erweitern; die gleich den Helden der Edda, der Argo, gleich den Cortez und Balbao ausziehen würde auf ritterliche Abenteuer im Interesse, nicht mehr einer beutelustigen Selbstsucht, eines Tyrannen oder einer grausamen Bigotterie; sondern im Interesse des Fortschritts der Civilisation, der Freiheit und des Volksglückes. Hatte ich doch selbst einst eine Sehnsucht, fortzuziehen in ferne Welttheile, in Urwäldern zu streifen, andere Pflanzen, Thiere, kennen zu lernen, aber dann auch wieder heimzukehren, und den Lieben zu erzählen was ich gesehen. Hätte es damals ein „Neu-Deutschland" gegeben und der Staat es auch geringeren Mitteln ermöglicht über den Ozean zu kommen: wer weiß, wo ich jetzt wäre. Civilisation befördern, nicht civilisirte Völker bekriegen, Einöden zu Fluren, nicht Fluren zu Einöden zu machen, wie es zu dynastischen oder bigotten Zwecken so oft geschah, ziemt sich für unsere Tage! Natürlich versteht es sich von selbst, daß, wer dem Vaterlande in seiner neuen Hälfte als Jüngling heldenmüthige Dienste geleistet, Anspruch erwärbe, dereinst als Mann in der alten Heimath besonders berücksichtigt zu werden. Aehnliches möchte ich von den großen stehenden Heeren sagen. Wie Fürsten nach dem Zeugnisse der Geschichte natürliche Feinde sind, so sind Völker natürliche Freunde und Nachbarn, sobald sie bis zur wahren Bildung fortgeschritten, und die barbarisch-fürstlichen Eroberungsgelüste abgelegt haben. Krieg ziemt sich nur für und gegen Barbaren, und ich weiß nicht, ob nicht nach geschehener Erweiterung des Vaterlandes ein Theil des Heeres, wozu nun freilich keine Aussicht ist, besser zum Schutze der Gränzen des neuen Vaterlandes verwendet werden könnte. Die alten Römer haben sogar gerne Veteranenkolonien gegründet und zwar möglichst an den Reichsgränzen, sowohl um die verdienten Krieger zu belohnen, als auch gegen Einfälle von Außen sicher zu sein; — wie mir unmaßgeblich dünkt: eine Art Militärgränze.

Wir haben einen Ueberfluß an Beamteten, Bureaukraten, und man hörte häufig die Klage über das: „zu viele Schreiben und Regieren." Erweiterten wir das Vaterland und wir werden einen großen Theil derselben in der neuen Hälfte des Vaterlandes benöthigen, eine neue Verwaltung einzurichten und zu leiten und Richteramt zu handhaben. Viele würden es von

selbst vorziehen, anstatt „zu schreiben und zu regieren" von Güter-, Länder-, Gilden-Verwaltern, Güter- und Landbesitzer zu werden.

Wir besitzen einen Ueberfluß an jungen Aerzten, Chemikern, Technikern: und bei Gott, die würden Arbeit vollauf bekommen, die einen den Einflüssen des neuen Klima auf künstliche Weise zu begegnen, den Nahrungsgehalt der europäischen Gewächse, Fleischarten mit denen der neuen Heimath zu vergleichen und richtige Diätregeln aufzustellen; die letzteren mit Rath und That, Vorschlägen und Plänen an die Hand zu geben, die Anfänge zu einer neuen Industrie, zu Handel und Verkehr zu machen.

Es gibt einen Ueberfluß an Talenten zweiten Ranges, die in der neuen Heimath unermeßlich wohltätig wirken könnten, während sie in der alten durch die Geister ersten Ranges verdunkelt und erstickt werden und ein vergebliches Dasein verbringen.

Es gibt einen Ueberfluß an Geistern ersten Ranges, die nur ungerne einander nachgeben, in Spitzfindigkeiten und Gezänke ausarten: während eine Hälfte hinreichend wäre, die Masse des Volkes geistig zu durchsalzen, und die andere in der neuen Heimath im Dienste des praktischen Fortschritts schöpferisch zu wirken vermöchte.

Es gibt einen Ueberfluß an Theologen, Geistlichen (die Mönche eingeschlossen), welche mitunter anstatt Religion zu verbreiten und zu begründen, dieselbe durch unduldsames Gezänke und dogmatische Sylbenstecherei herabwürdigen, während sie in einer neuen Welt zu wahren Aposteln werden könnten.

Meine Herren! Eine Menge könnte ich noch sagen, wenn ich alle vorhandenen Mittel aufzählen wollte, das Vaterland zu erweitern. Um aber Ihre nun schon zu lange in Anspruch genommene Geduld nicht gar zu sehr zu ermüden, will ich Sie nur noch auf einen der zahllosen Ueberflüsse aufmerksam machen, welche als Mittel und Stoff zur Erweiterung des Vaterlandes dienen könnten. Die Literatur ist so fruchtbar, daß nicht selten, glaube ich, an die 30,000 Bände neuer „Werke" im Leipziger Meßkataloge aufgeführt waren, und sich natürlich nur noch berühmte Namen nicht Sachen mehr geltend zu machen vermögen. Die Anzahl der Buchhandlungen ist so groß, daß bei geringem Anstoße Fallimente wohl kaum ausbleiben können. Vergrößern wir Deutschland und wir werden ein Lesepublikum in der neuen Hälfte des Vaterlandes schaffen, das es uns danken und bald gut bezahlen wird, wenn eine Buchhandlung (und von

jeder anderen Handlung ließe sich dasselbe sagen) einen allmälig immer größeren Theil ihres Waarenlagers in der neuen Heimath niederlegen wird, damit man auch dort sich geistige Genüsse zu verschaffen vermöge.

Das genüge beiläufig und beispielsweise über die Mittel und Stoffe zur Erweiterung des Vaterlandes gesagt zu haben. Dagegen höre ich denn auch schon eine Menge Einwendungen gegen die ganze Maßregel und ihre Ausführung durch Anwendung solcher Mittel, als:

„Da würde ja Deutschland entvölkert und schwach zum Widerstande gegen Osten, Westen, Norden, Süden? für „blühend" und glücklich gilt nur ein bevölkertes Land. Und wie? Ist nicht einst Spanien durch die Auswanderung seiner gewerbfleißigsten Einwohner an den Rand des Verderbens gerathen?" Ich erwiedere: von einer Auswanderung im gewöhnlichen Sinne ist nun nicht die Rede, sondern nur von einer Uebertragung und Nützlichmachung der, was immer für Namen habenden, Ueberflüsse und Kräfte des civilisirten (Europa, bezüglich) Deutschlands in ein noch unangebautes, urkräftiges Naturland: das ist nun, wenn die Ausgewanderten nach den heimathlichen Gesetzen leben und regiert werden und die neue Heimath mit der alten in regelmäßiger Verbindung bleibt, nicht Auswanderung aus dem Vaterlande, sondern Erweiterung desselben, oder wenn man will, Umsiedlung eines Theiles seiner Einwohner, da ja auch fortan die Früchte ihres Fleißes dem gemeinsamen Vaterlande zu gut kommen. Die Verhältnisse in Spanien sind nicht mit den unsrigen zu vergleichen, indem daselbst alle und nur die gewerbfleißigen Moriskos und Juden auswanderten und fast Niemand zurückblieb als die grundbesitzenden Granden und Mönche, wogegen in unserm Falle sich's nur um eine Uebertragung der überflüssigen, hie und da bereits abfließenden Kräfte handelt. Anstatt auf Spanien blicke man auf das alte Phönizien, Griechenland, Rom, auf Portugal, Holland, England, welche Staaten gerade nur dadurch, daß sie und so lange als sie Colonien besaßen, mit welchen sie handelten, reich und blühend waren. Man blicke auf Nordamerika, welches nach Westen hin immer weiter colonisirend fortschreitet, ohne Zweifel die Erzeugnisse seiner Fabrikstädte dahin absetzt und Rohprodukte dafür eintauscht. Nie aber habe ich gehört, daß eine große Bevölkerung als solche einen Staat blühend und kräftig gemacht hätte. Davon nichts zu sagen, daß der Kettenschluß des Populirungssystems: „Je mehr Menschen, desto mehr arbeitende Hände, je mehr arbeitende Hände, desto mehr Produkte, je mehr Produkte, desto wohlfeilere

Produkte, desto mehr Verkehr, desto mehr Zolleinkünfte u. s. w." — das Verhältniß zwischen Mensch und Waare grade umkehrt, die Waare zum Zweck, den Menschen zum Mittel macht, und nichts anderes sagt als: die Menschen sind der Waaren, Maschinen, Geldsäcke wegen da; die Völker sind um der Staaten willen da; oder wie das früher hie und da ausgesprochen wurde: „die Völker sind um des Monarchen willen da." Die Bäumchen eines Dickichts ersticken eines das andere; ein zu dicht bepflanzter Obstgarten trägt keine oder unreife Früchte, eine zu dicht gebaute Saat hat dünne Halme und kleine Aehren; eine stattliche Eiche gibt mehr Brennkraft als hundert Haselknirpse.

Die Vertheidigungsfähigkeit anbelangend frage ich: „Wie viele waren denn die Griechen bei Marathon und bei Salamis, und wie viele die Perser? Freilich Griechen aus der Zeit des Aristides, nicht jene Rabulisten und Weichlinge aus den Zeiten des Demosthenes. Wie viele waren denn die Polen des Dreißiger-Aufstandes und welchen Widerstand haben sie geleistet gegen wie viele? und wie lange? Unwillkürlich fällt mir bei dieser Frage das bekannte: „Unum at leonem" der Fabel ein. Laßt jeden in seinem Vaterlande sich frei, unabhängig und behaglich fühlen, so wird er es lieben und männlich, wie ein Tyroler, vertheidigen; wenigstens eben so viel leisten, als die bisherigen Söldner der Fürsten, welche nichts so sehr fürchteten als z. B. in Oesterreich „den weißen Rock," weil sie für denselben alles ihnen Werthvolle hingaben und nichts dafür bekamen, als Commißbrod, Stockprügel und Wunden.

Mit der Entvölkerung hat es keine Gefahr. Wer sich daheim behaglich und frei fühlt, wird nicht fortgehen. Auch in England fanden die Auswanderungen im Großen nur Statt in Folge der Tyrannei der Stuarte und Cromwell, nur um frei und unabhängig zu sein. Wir kennen alle die Macht der Liebe zur Heimath, die gar manchen bestimmen dürfte, unter ärmlicheren Verhältnissen daheim zu bleiben, als er sich jenseits des Meeres bereiten könnte; ja, die vielleicht die Auswanderung auf eine ganz geringe Zahl beschränken würde, wenn nicht, wie anfangs gesagt wurde, die beiden Hälften des erweiterten Vaterlandes in regelmäßiger Verbindung blieben. Zudem würde es von der Leitung und Ueberwachung des Staates abhängen, die Ausströmung nicht mächtiger werden zu lassen, als zu den angedeuteten Zwecken nothwendig ist. Einstweilen wäre sogar schon viel gewonnen, wenn dafür gesorgt würde, daß die freiwillig und auf Gerathewohl Auswandernden nicht Seelenverkäufern in die Hände geriethen, oder den Nordamerikanern oder Brasilianern zu

gut kämen. Die Frage jedoch kömmt allerdings in Erwägung: ob es Entvölkerung, Verödung und ein großes Unglück wäre, wenn die Anzahl gewisser sybaritischer Landhäuser mit ihren Altanen, Fontänen, Guirlanden, Rosengebüschen, verführerischen Symphonien nicht mehr vergrößert würde? jene Symphonien, die unwillkürlich an eine Bemerkung Senekas über Mäcenas' tiburtinische Weichlichkeit, — an die Zustände der vornehmen Römerwelt unter Cäsar und August erinnern? Wenn ich von Democratie höre, denke ich unwillkürlich an einen Fabrizius, an einen Curius und sein Rübengericht, und wenn ich gewisse Landhäuser sehe, so fallen mir unwillkürlich die Villen. und die Brücke von Bajä, fällt mir Versailles, Czarskoje-Selo oder dergleichen ein. Die Frage kömmt in Erwägung, ob es Verödung oder ein großes Unglück wäre, wenn die „Dachstübchen" allmälig entvölkert würden, oder um einen Stock tiefer zu wohnen kämen? ob es ein Unglück wäre, wenn allmälig die Häuser um einen Stock niedriger gebaut würden? wenn die großen Städte aufhörten, noch größer zu werden? wenn gewisse Vorstädte mit ihren Geheimnissen allmälig verschwänden und anderswo als gesunde Dörfer wieder erständen? Die Lehrer der Moral und der Heilkunde werden diese Frage beantworten!

„Aber ist denn Deutschland wirklich übervölkert? Es gibt ja der Bezirke noch viele, wo, wenn sie angebaut würden, noch Tausende Nahrung und Unterkunft fänden. Wir führen ja Getraide aus; und so lange Getraide ausgeführt werden kann, kann man nicht sagen: ein Land sei übervölkert." Es mag damit seine Richtigkeit haben. Aber will man denn warten, bis das letzte Fleckchen angepfropft, die Menschen, so zu sagen, Schulter an Schulter gedrängt sind? Und wenn manche Strecke unbevölkert ist, so sind andere übervölkert. Auf einen Bewohner kömmt eine bestimmte nach Verschiedenheit der Fruchtbarkeit größere oder kleinere Bodenstrecke. Man kann nicht sagen, ein Land sei nicht übervölkert, weil es noch einzelne unangebaute Stellen hat, wenn andere dagegen überfüllt sind. Führen wir Getraide aus, so führen wir dagegen Baumwolle, Seide, Caffee, Zucker, Thee u. s. w. ein, welche, wenn sie auf dem heimathlichen Boden gepflanzt werden könnten, oder müßten, ganz gewiß mehr als jene Bodenfläche in Anspruch nehmen würden, auf der das Getraide wächst, das wir ausführen. Der Weiher, wenn er voll ist, fließt ab, und weil Deutschland übervölkert ist, geschehen so viele (meist unglückliche) Auswanderungsversuche. —

„So bevölkere man die unteren Donauländer, das fruchtbare Panonien, Servien, die Wallachei; man schiebe Deutschland

bis an die Donaumündungen vor. Das gebildetere, deutsche Element wird das slavische allmälig aufsaugen, während in Nord-Amerika das Umgekehrte der Fall ist." Damit bin ich auch einverstanden, wenn damit Deutschland wirklich erweitert, nicht Ungarn oder die östliche Slavenmacht in demselben Verhältnisse verstärkt wird, als Deutschland seine Söhne, seinen Fleiß und seine Kräfte dahin absetzt; wenn man gewiß ist, daß man nicht auch hier ein zweites Esthland, Curland, ein zweites Elsaß oder Lothringen schaffe. Auf jeden Fall aber sage ich: Man muß das eine thun und das andere nicht unterlassen; — auf jeden Fall auch zur Gründung überseeischer Colonien den Anfang machen!

„Aber das amerikanische Clima ist für die Europäer ungesund; es herrscht dort das gelbe Fieber, und wie es überall gefährlich ist, einen jungfräulichen Boden umzuarbeiten, so ist das dort um so mehr der Fall, wo der Humus einer tausendjährigen, üppigen Vegetation in dichten Lagen aufgeschichtet ist. Auch sind die für Europäer gesundesten Länder bereits besetzt." Darauf kann ich leider nur antworten: Man erforsche und erfrage die gesundesten, dem europäischen Clima entsprechendsten Länder- und Himmelsstriche; man vergleiche und prüfe die dortigen Nahrungsstoffe mit den hiesigen, und richte darnach so gut es geht, seine Lebensweise ein. Man sorge, wenigstens anfänglich, für einen möglichst großen Vorrath von europäischen Lebensmitteln, damit der Uebergang vom Gewohnten zum Ungewohnten nicht zu plötzlich sei; man gestatte die Einwanderung nur in dem Verhältnisse allmälig stärker, als für Schutzmittel gegen Nässe, Kälte u. s. w. bereits gesorgt ist; damit der neue Ankömmling so lange bei einem bereits Angesiedelten ein Obdach finde, bis er mit der Erbauung seiner eigenen Hütte fertig ist. Dessenungeachtet wird im Verlaufe der ersten Generation noch mancher Ankömmling dem neuen Clima zum Opfer fallen. Und hat man nur die Wahl zwischen Tod durch Hungertyphus, Verkümmerung, Bayonette und Kartätschen auf der einen, und Tod durch gelbes Fieber, schädliche Bodenausdünstung, unzusagende Nahrung auf der andern Seite; und gilt es auf jeden Fall zu sterben, so wähle man die letztere Todesart, weil sie das einzige Rettungsmittel gegen den politischen Tod des Vaterlandes ist. Man sterbe für das Vaterland!

„Das Mittel ist gar zu radikal, chimärisch, utopisch, unpraktisch?" Ich behaupte: Nur eine Eroberung in Utopien bringt Rettung, und nur radikale Mittel können die chimärische Erschütterung aller gesellschaftlichen Verhältnisse nicht blos in

Deutschland, sondern im ganzen civilisirten Europa heilen, Ordnung und Vertrauen herstellen, neue gesellschaftliche Bande knüpfen. Wer den großen Zweck will, muß auch die großartigen Mittel wollen. Nicht Palliative und Salben werden die Wunden des Staates heilen. Ein Umguß des civilisirten Europa auf doppelt so großer Basis muß geschehen. Ein großes starkes Volk bedarf ein großes Staatsgebiet: die Freistaaten sind kräftig, weil sich seine Bewohner regen können (wenn auch nicht umgekehrt auf jedem großen Staatsgebiete ein großes Volk wohnt). Nicht das alte Staatsrecht scharfsinnig auslegen, sondern neue staatsrechtliche Verhältnisse gründen wird helfen. Wozu auch Recht lehren oder auslegen, während es in einer Metamorphose begriffen ist, deren Endgestalt nicht abzusehen ist? Auch nicht Geschichte schön schreiben, sondern große Geschichte machen, wird uns retten. Wozu sich in die Vergangenheit versenken, während die Zukunft massenhaft hereinbricht? Wenn die Gesetze am scharfsinnigsten ausgelegt werden, gibt es am meisten Zwist und Eigennutz. Als Thukydides, Livius die Geschichte schön schrieben, wurde schlechte Geschichte gemacht, und die Tage Metternich's lieferten wahrlich nicht wenige ausgezeichnete Geschichtschreiber. Auch schöne Reden helfen nichts. Große Männer handeln viel und reden wenig. Wort- und Thatkraft stehen meist in umgekehrtem Verhältnisse. Revolutionen sind die besten Lehrer der Rhetorik aber auch das Materiale zu Czaren. Als Griechenland seinen Demosthenes, Rom seinen Cicero, Frankreich seine Girondisten hatte, lebten auch bereits ein Philipp, ein Cäsar, ein Napoleon. Revolutionen entstehen, wo und wenn der fortschreitende Geist auf dem Wege praktischer und spekulativer Erfindungen und Entdeckungen materielles Wohl und Weichlichkeit geschaffen, mit dem Aberglauben auch die Religion selbst, — Lolch und Waitzen — ausgerottet, die Einfachheit der Sitten unter und hinter sich gebracht, und dafür eine Impotenz des Willens erzeugt hat, die der Kühnheit der Gedanken und Worte nicht ruhig zu folgen vermag. Es sei denn, daß der ohnmächtige Wille durch Wuth, Leidenschaft und äußere Agitation aufgescheucht und weit über den vernünftigen Gedanken hinaus zu Thorheiten und Gewaltthätigkeiten fortgejagt wird, weßhalb, wer Wind säet, Sturm zu ernten, gefaßt sein muß. Die Beredsamkeit gleicht in solcher Zeit dem unwillkürlichen Aufschreien und Hülferufen beim Alpdrücken, wobei man sich einer recht unbehaglichen Empfindung zu entledigen, vergebliche Versuche macht. Nicht mehr reden als handeln sei die Losung; und das zu können, müssen Geist, Wille und Körper harmonisch entwickelt und

im Einklange sein. Darum, soll das Vaterland groß werden, so stellen Sie in seinen Bewohnern die harmonische Stärke dieser drei Faktoren des Menschen her, — stellen Sie das richtige Verhältniß zwischen Bewohnerzahl und Grundfläche, zwischen Kultur und Natur her: — erweitern Sie das Vaterland! Meine Herren! dieses und nur dieses radikale Mittel, diese kolossale, wenn Sie wollen, groteske Idee wird die politisch-sociale Todeskrankheit Deutschland's, ja des ganzen civilisirten Europa's heilen, und wahre, dauernde Freiheit, Ordnung und friedliche Größe gründen, weil durch Schöpfung eines entsprechenden Wohlbefindens und häuslicher Behaglichkeit die Veranlassungen zu Friedens- und Ordnungsstörungen werden beseitigt werden.

Ist endlich das Heilmittel unpraktisch, so mache man es praktisch: womit ich bei dem ankomme, was ich Eingangs über die leichte Ausführbarkeit dieser Maßregel behauptete. Wäre ich ein Mann von Namen, Einfluß und Stellung, so würde ich, anstatt in's Danaidenfaß zu gießen und die Arbeiter- oder Proletarierfrage durch Verköstung der Proletarier aus der Staatskasse lösen zu wollen; anstatt alle Jahre an die 40,000 fleißiger Hände mit ihrem Bischen Gelde einem fremden Staate zuwandern zu lassen, ich würde, sage ich, alsbald bei den praktischen Erdkundigen, den Humboldten, Ritter, Schütz, Cannabich, Reinhold Forster, Campbell, Cook, Mulgrave, und wer dann es wäre, Kenntniß einholen, welches Land zu „Neu-Deutschland" sich am meisten eignete, ob z. B. die Amazonen-Ebene, die sogenannte Wüste von Nuttal, ob Tasmanien oder welches Land sonst. Ich würde alsbald eine Commission von Sachverständigen absenden, das Land zu besichtigen, seine ganze Beschaffenheit, Boden, Naturprodukte, Flüsse, Berge, Flachland, Meeresküsten und Buchten auf das genaueste zu erforschen, zu prüfen und zu beschreiben, um darnach eines Theiles den Preis seiner Erwerbung, anderen Theiles die Arten und Weisen zu bestimmen, das Land und seine Naturkräfte am besten nutzbar und fruchtbringend zu machen. Einstweilen, bis zur (früh möglichsten) Rückkehr dieser Kundschafter würde ich in ganz Deutschland Sammlungen und billige Einkäufe zu diesem großen Zwecke veranstalten. Es wird wenige (außer nur ganz arme) Familien und Haushaltungen von Bauern, Bürgern, Vornehmen geben, in welchen sich nicht wenigstens einige Stücke alter, außer Mode und Gebrauch gekommener Geräthschaften, Einrichtungs- und Kleidungsstücke, Bücher, Zeuge und dergl. fänden, z. B. Gläser, Löffel, Messer, Leinzeug, Bette und Bett-

gestelle, Leuchter, Kasten, Spiegel und Tiegel, Töpfe, Pfannen, Aexte, Sägen, Pflüge, Hauen, Hemde, Wämser, Handwerksgeräthe und Werkzeuge vor allem; kurz, was es immer wäre, vom kleinsten bis zum größten. Kein Artikel des Trödelmarktes, kein halb verschenktes Lizitationsstück bei einer öffentlichen Versteigerung wäre so werthlos, daß es nicht hier noch eine höchst wohlthätige und nützliche Anwendung fände. Zum anfänglichen Nothbehelfe ist alles brauchbar. Es frägt sich da nicht nach Mode oder Bequemlichkeit, sondern nur darum, daß man nach irgend einem Werkzeuge, einem Geräthe oder Geschirre greifen könne. Solche Gegenstände würde ich sammeln und zusammenkaufen lassen, und bin überzeugt, daß Tausende mit Freuden das auf den Altar des Vaterlandes opfern würden, wovon sie ohnehin keinen Gebrauch mehr machen. Ganze Trödelmärkte würde ich vornweg aufkaufen lassen und bin überzeugt, daß mancher Eisen-, Zeuge-, Tuch-, Glas- u. s. w. Fabrikant gerne ein Päckchen oder Fäßchen Nägel, Sensen, verlegene Waare u. s. w. zum Geschenke hinzuthun würde. Ich bin überzeugt, daß mancher Bauer oder Bürger freiwillig einspannte, eine Ladung davon zum nächsten Flusse oder zu einer Eisenbahn zu schaffen, daß sie dort zu irgend einer Seestadt, z. B. Bremen, Hamburg, gebracht würde. Ich bin überzeugt, daß mancher Schiffmeister, manche Eisenbahn- und Dampfschifffahrtsgesellschaft unentgeltlich einen Theil solchen Allerlei's weiter spediren würde. Ich bin überzeugt, daß mancher reiche Rheder ein Schiff, mancher Millionär einen Vorschuß, mancher Getraidehändler eine Metze oder einen Scheffel Mehl, Samenkorn entgeltlich oder unentgeltlich zur Verfügung stellen würde, diese Abfälle der weiter schreitenden Civilisation über See zu schaffen und sie jenseits als Samen einer neuen Civilisation zu landen. Wäre der Augenblick da, das Wohin? ermittelt: so würde ich fürs erste eine Schaar von (drei bis vierhundert) Arbeitern, Holzhauer, Jäger, Zimmerleute, Mühlen- und Sögenbauer, Ackersleute, Taglöhner mit dem nöthigen Geräthe unter gehöriger Anleitung vorausschicken, um einmal eine und die andere Strecke urbar zu machen und eine Wohnung darauf zu errichten. Sobald diese Arbeiter mit einem Gütchen fertig wären, würde ich es unter den mehrfach erwähnten Bedingungen an einen Privaten überlassen, und so fort mit einem zweiten, dritten Gute. Wären die Schiffsladungen mit ihrem Bunterlei angelangt: so würde ich die mannigfaltigen Siebensachen in improvisirten Magazinen und Barracken ordnen und aufbewahren lassen, bis die allmälig nachrückenden Einwanderer sie allmälig wieder leerten. Wäre auf diese immer noch

bessere als Robinsonische Weise für die ersten, unerläßlichen Bedürfnisse gesorgt, so hätte man den Anfang zur Gründung eines Dörfchens, Städtchens gemacht, in und aus welchem man die Mittel zu einem zweiten, dritten u. s. w. schaffen und sich holen könnte. Anstatt daß man einst ganze Schiffsladungen von Sklaven als Handelsartikel verführte, würde auf diese Weise ein neuer, vielleicht ebenso einträglicher Handelszweig eröffnet werden, durch welchen, was nun werthlos zu Grunde geht, noch einmal nützlich und einträglich gemacht würde. Wenn ich eine Bank oder ein Rothschild wäre, würde ich, anstatt papierne Luftgebäude zu bauen, die Hand bieten, Dörfer und Städte zu bauen und Grund und Boden zu bebauen, dem Handel und Verkehr neue Absatzplätze zu gründen, den Arbeitern und Armen Brod zu verschaffen, die Verlegenheiten des Staatsschatzes, die Wahrscheinlichkeiten von Bankbrüchen zu vermindern, in der Ueberzeugung, daß ich in zehn bis zwanzig Jahren Kapital sammt Zinsen hereingebracht, manches Bauerngütchen gestiftet haben würde; daß in kurzem mancher Bürger, Kaufmann, Fabrikant einer großen europäischen Haupt- oder Handelsstadt sein halbes Waarenlager in einem neuen Städtchen „Neu-Deutschlands" niedergelegt haben würde. Wenn ich ein Minister der Finanzen wäre, würde ich nachdenken und mit meinen Collegen berathschlagen, ob es nicht zum Wohle des Vaterlandes wäre, ein Gesetz zu beantragen, daß von einem bestimmten, größeren (z. B. über 600 Gulden) reinen Einkommen eine verhältnißmäßige, mäßige Steuer zu diesem Zwecke erhoben würde; ich würde nachdenken, sage ich. Ich würde nachforschen, wie viele von den beiläufig 850 Millionen Gulden, welche jährlich auf Caffee verbraucht werden, auf Deutschland fallen, und nachdenken, ob man diesen Bedarf nicht allmälig in der neuen Hälfte Deutschlands erzeugen könnte u. dgl. Wenn ich ein Minister der auswärtigen Angelegenheiten wäre; so würde ich z. B. die Regierung von Frankreich, von England, bezüglich Irland, einladen, und auswärtige Nationalversammlungen direct oder indirect aufmerksam machen, das Gleiche zu thun, weil sie ja auch das gleiche Interesse, weil die nämliche politisch-sociale Krankheit haben; weil mit dem Hunger der Armen die Gründe zu gegenseitigen Besorgnissen und Feindseligkeiten der Völker wegfielen, indem ja, wie gesagt, Völker als solche natürliche Freunde und Nachbarn sind; weil durch Gründung neuer Absatzplätze dem Handel aller Völker gedient wäre und die Handelseifersüchteleien und Collisionen vermindert würden, weil es ein Fortschritt der Menschheit im Großen, eine Vereinigung der feindlichen Nationen in einer höheren Einheit wäre. Wenn

ich die deutsche Nationalversammlung wäre, würde ich einstimmig beschließen, als bloß einzelnes Mitglied derselben aber beantrage ich:

> die hohe Nationalversammlung wolle beschließen, daß durch die Abtheilungen ein Ausschuß gewählt werde zur Berathung und Berichterstattung über die zweckmäßigste Art und Weise, das Vaterland durch Gründung gleichberechtigter Colonien zu erweitern.

Meine Herren! Zwei Ideen sind es, eine großartiger als die andere, deren Verwirklichung nur zu helfen und wahre Einheit zu schaffen vermag. Die eine heißt (mirabile dictu!) Vereinigung der religiösen Meinungen zu einem Bekenntnisse, wenn Sie wollen, Kirche, und ist wissenschaftlicher Natur, so daß sie nur in ihrem Resultate die Politik berührt; die andere ist die eben ausgesprochene politische, deren Verwirklichung ich Ihnen auf das dringendste empfehle. Es ist diese Idee alles, was ich auf den Altar des Vaterlandes zu legen vermag. Geld, Geräthe, Aktien habe ich nicht; praktische Detailkenntnisse von Handel, Schifffahrt, Industrie auch nicht. Es sitzen aber in Ihrer Mitte der Ehrenmänner viele, die an diesen Dingen einen Ueberfluß haben. Tragen auch diese bei, was sie können, das Unpraktische, vielleicht Poetische an der Idee wegzuschneiden, sie aber nach dem ganzen Umfange ihrer praktischen Ausführbarkeit, ohne sie zu einer Halbheit zu bezwacken und zu verstümmeln, zu verwirklichen, so wird Deutschland vielleicht in einem Menschenalter dastehen, frei, einig, kräftig, blühend, wie nie zuvor; es wird eine weltgeschichtliche Schöpfung vollbracht haben, auf welche es stolzer, als auf seine Wissenschaft sein kann. Dann werden Sie, meine Herren! Weltgeschichte gemacht haben, anstatt zu weltgeschichtlichem Materiale geworden zu sein. Meine Herren! schaffen Sie etwas wahrhaft Großes! seien Sie opfermuthig und entschlossen, wenn auch bedachtsam und wohlüberlegend. Thun Sie, was Sie können, halten Sie aber auch an sich, was Sie können; lassen Sie sich durch das Volk, das, freilich aus Hunger schon ernten will, wenn erst gesäet wurde, zu Nichts fortreißen. Ein junger Baum trägt das erste Mal wenige Früchte. Der Stammvater des Hauses Rothschild soll öfter gesagt haben: „Es habe ihn Mühe gekostet, das erste Tausend zusammenzubringen, dann sei es aber rasch gegangen."

Meine Herren! Sagen Sie nicht: „A Nazareth potest aliquid boni esse?" Nehmen Sie das Gute, woher es immer komme! Ich habe entschiedene Gründe, in wenig Tagen aus der Versammlung vielleicht auszutreten, welcher, wenn auch nur auf

kurze Zeit angehört zu haben, ich mein Leben lang stolz sein werde. Ich vermache Ihnen diese Idee beim Abschiede zum Andenken, wie einer Versammlung von Freunden, aus deren Mitte ich scheide. Hegen Sie sie und pflegen Sie sie, so gut Sie können. Ich vermache sie dem deutschen Volke, ja den civilisirten Völkern Europa's insgesammt, seinen Weisen, seinen Helden, seinen thatendurstigen Jünglingen, seinen edlen Frauen und Töchtern, seinen Fürsten und seinen hungrigen Arbeitern, seinen Unglücklichen und Verführten, — ich vermache sie Ihnen als ein unschätzbares Kleinod, und bitte und beschwöre Sie, es sich nimmer mehr entreißen zu lassen. Ich vermache sie Ihnen als einen Talisman der Freiheit und des Fortschrittes, der Hungrige speiset, Nackte bekleidet, den Müßiggang abschafft, die Unsittlichkeit bessert, Kranke geneset, Schwächlinge stärket, das Vertrauen herstellt, über Ordnung und öffentliche Sicherheit wacht; einzig und allein unserm Verfassungswerke Bestand verleiht! Verstände ich alle Sprachen, hätte ich eine Stentorstimme, die zu den vier Himmeln reichte, gäbe es eine Warte, von welcher aus man die Erde überschauen könnte: ich würde hinaufsteigen und in allen Sprachen rufen, daß es hallte bis zu den Endpunkten der Erdachse: „Erweitert das Vaterland!“ — Ich rufe es deutsch in dieser deutschen Nationalversammlung und es wird ebenso weit hallen, denn Deutsch verstehen die Edlen aller Nationen!

Tod und Leben.

I. Der Tod des Leibes.

Tod ist nicht die Vernichtung des Menschen oder der Bestandtheile desselben, sondern die Auflösung, Trennung der Bestandtheile und in so fern Zerstörung seines Wesens. In der Thier- und Pflanzenwelt gibt es im eigentlichen Sinne keinen Tod; sondern wenn Thiere und Pflanzen absterben, so verliert sich nur ihre äußere Erscheinung und ihre Bestandtheile treten nach physischen Gesetzen in andern Formen wieder hervor; sie bleiben, was sie sind: einzelne Erscheinungen hervorgebracht durch die Naturthätigkeit, welche nothwendig den vom Schöpfer ihr vorgezeichneten Regeln folgt — fortwährend ihrem natürlichen Zustande des Entstehens und Wachsens, der Hervorbringung und Zerstörung und abermaligen Veränderung in neuen Modifikatio-

nen unterworfen; das ist das Ganze ihres Wesens. Sie entstehen, wachsen und vergehen, — sie sind, ohne zu wissen, daß sie sind; selbst die Thiere, die mit Sinnesorganen versehen sind, werden getrieben von blinden Naturtrieben ohne ihr Thun. Naturtriebe setzen ihre Organe und Gliedmaßen in Thätigkeit oder besser in Betrieb nach nothwendigen Gesetzen; ohne Vernunft und Freiheit, ohne Erkenntniß und Willen sind sie, darum nie selbstthätig; sie handeln nicht, sondern sind gleichsam im leidenden Zustande, ein physisches Gesetz treibt sie wie eine Feder die Uhr; sie sind daran nothwendig gebunden [1]).

Wir sagen darum von den Thieren und Pflanzen und anderen willen- weil erkenntnißlosen Geschöpfen nur uneigentlich, daß sie sterben, weil sie im eigentlichen Sinne auch nicht leben; sondern von der Pflanze sagen wir: sie verwelkt, verdorrt, vergeht, vermodert; von dem Thiere: es kommt um, es fällt, es stürzt u. s. w. Thiere und Pflanzen gehen im [2]) eigentlichen Sinne zu Grunde; mit der äußeren Erscheinung verschwindet Alles, was von ihnen existirte. Es tritt in die Urstoffe Luft, Feuchtigkeit, Staub u. s. w. zurück, um in anderen Gestaltungen wieder zum Vorschein zu kommen.

Nicht so der Mensch — des Menschen Wesen — welches als Eine Person aus Geist und Körper besteht; „so daß", wie Veit irgendwo sagt, „das Gebilde des Menschenleibes in der Lebenseinheit eines erschaffenen Geistes verflochten ist, und über dem dunkeln Wogen und Treiben der Naturnothwendigkeit der Pharus der Vernunft und Freiheit leuchtet." Zwar nicht kraft seiner natürlichen Beschaffenheit, sondern durch göttliche Huld sollten Geist und Körper nimmer getrennt werden; die geistig-körperliche Lebenseinheit des Menschen, seine menschliche Wesenheit sollte nimmer aufgelöst und zerstört werden; nie sollte der Tod über ihn die Herrschaft ausüben, wenn er seinem Urheber, Gott dem Herrn getreu blieb. Allein „durch Einen Menschen ist die

---

1) Die deutsche Sprache bezeichnet sehr richtig die nach Naturgesetzen nothwendigen Zustände oder Erscheinungen der Thiere und Pflanzen, wie auch die Thätigkeiten des Menschen, die er nicht verhindern kann, weil er mit seiner Körperhälfte auch den Gesetzen der Naturkörper unterliegt, meistens mit sogenannten intransitiven Zeitwörtern, die keine active, an sich auch keine passive Bedeutung haben, z. B. entstehen, wachsen, blühen, weiden, stehen, liegen, kränkeln, schlafen, sterben u. a. Die s. g. verba neutra und deponentia drücken im Lateinischen häufig derartige Begriffe aus.

2) Entsprechend den lateinischen Ausdrücken: corruere, concidere, dilabi, corrumpi, perire.

Sünde in die Welt gekommen, und durch die Sünde der Tod: so ist der Tod auf alle Menschen übergegangen, weil Alle in ihm gesündigt haben [3])."

Wenn nun aber die Wesenheit des Menschen im Tode aufgelöst wird, so wird doch weder der Geist noch der Körper vernichtet, sondern „der Geist kehrt zurück zu Gott, der ihn gegeben; der Körper kommt wieder zur Erde, wovon er war [4])." Der Körper fällt dem Schicksal aller Erscheinungen in der ihm verwandten vernunft- und willenlosen Thier- und Pflanzenwelt anheim; er geht in dem Maße zu Grunde, daß der für ihn erschaffene Geist in ihm und mit ihm nicht mehr wirken kann, er tritt durch Fäulniß und gänzliche Verwesung als Dunst, Staub u. s. w. in anderen Formen wieder hervor. Es dürfte hiebei doch kaum einem Zweifel unterliegen, daß wenn auch des Körpers Form zerfällt, zu Grunde geht und „in Staub zurückkehrt," dennoch die unsichtbare Wesenheit des Körpers — das, was die alte Schule prima elementa nannte — die immer mit der äußeren Erscheinung aber auch mit dem unsterblichen Geiste nicht zu verwechseln ist, aus welcher die äußere Erscheinung sich naturgemäß entwickelt, nicht verwehet, sondern durch Gottes Allmacht bis zur allgemeinen Auferstehung erhalten wird.

Der von dem Körper gelöste Geist erscheint nach dem Tode vor Gottes Gericht, um zu empfangen Gutes oder Böses, je nachdem er in Verbindung mit jenem Lebensgefährten, dem Körper, gehandelt hat. Er bleibt von ihm getrennt bis zur Auferstehung, wo er durch Gottes Schöpfermacht wieder mit dem Körper vereinigt werden und ewig vereinigt bleiben wird und eine Trennung von Geist und Körper nicht mehr sein wird. — Diese Trennung des Geistes von dem ihm gehörigen, gleichsam mit ihm vermählten Körper, diese Zerstörung des „Menschenwesens" diese Zerstörung der Natur des Menschen — den Tod — hatte der Herr nebst seiner Ungnade, die eine Folge des geistigen Todes ist, den ersten Menschen in den Worten angedrohet: „Du sollst des Todes sterben."

Wenn demnach die übrigen Geschöpfe ersterben oder vielmehr zu Grunde gehen, so fallen sie dem Tode nicht anheim; sie stehen unter den Gesetzen der Naturnothwendigkeit des Entstehens und Vergehens, und nachdem sie vergangen sind, sind sie nicht mehr: todt aber sind sie nicht; nur der Mensch ist todt, weil er noch ist, auch nachdem er gestorben ist; allein er ist

3) Röm. 5, 12.
4) Pred. 12, 7.

nicht mehr in dem vom Schöpfer ihm gegebenen normal-menschlichen Zustande [5]; dieser ist zerstört; der Tod hat den Geist gewaltsam von dem für ihn gebildeten, ihm zugehörigen Körper getrennt. Der Tod trennt, was Gott zusammengefügt, er zertheilt die menschliche Wesenheit, er zerstört ein Werk der Allmacht, das nicht anders als durch einen schöpferischen Act derselben göttlichen Allmacht wieder hergestellt werden kann. Alle übrigen Geschöpfe der Körperwelt können demnach auch ihre Auflösung oder ihr Vergehen nicht in dem Maße empfinden, wie der Mensch den Tod empfindet. Und betrachtet er denselben als eine Strafe der Urschuld des Menschen, so tritt er ihm vollends als „der bittere Tod“ entgegen. Der Tod trennt den unsterblichen Geist vom menschlichen Körper, die beide als Bestandtheile der menschlichen Natur wesentlich zu einander gehören, und kann darum auch der Geist die vollkommene, im Besitze und Genusse alles Guten bestehende, Glückseligkeit nicht genießen, so lange er vom Körper getrennt ist; denn wie jeder von seinem Ganzen getrennte Theil unvollkommen ist, so ist es auch die Seele, so lange sie mit dem Körper nicht wieder vereinigt ist [6].

Diesen durch die Sünde hereingeführten unnatürlichen (praeter naturalem) Zustand hat der Sohn Gottes aufgehoben dadurch, daß er selbst in die dem Tode unterworfene Menschennatur einging. Er vernichtete durch seine Menschwerdung, durch sein gottmenschliches Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen den Tod zuerst an seiner geheiligten Menschheit, dann auch an allen übrigen Menschen, daß Leib und Seele nicht auf immer getrennt, daß der Mensch nicht auf immer todt bleibe, sondern zur Zeit, wann es dem Herrn gefallen wird, wieder lebendig werde, indem der menschliche Geist mit seinem Körper zur persönlichen Lebenseinheit wieder vereinigt werde. Von Ihm weissagte der Prophet: „Er verschlingt den Tod auf ewig“ „O Tod, ich will dein Tod sein!“ [7]) Und Paulus sagt: „Der letzte Feind aber der vernichtet wird, ist der Tod“ und: „Wenn aber dieses Sterbliche angezogen hat die Unsterblichkeit, dann wird erfüllt werden das Wort, was geschrieben steht: Verschlungen ist der Tod im Siege“ [8].

(Die Fortsetzung im folgenden Hefte.)

---

5) s. Catech. rom. Artic. 11 Symboli q. 3. 5.
6) Cat. rom. l. cit.
7) Isai 25, 8. Osee 13, 14.
8) 1 Kor. 15, 26 und 54.

Miscellen und Aphorismen in bunter Reihe.

Der h. Augustinus über den Zweifel.

„Mutare sententiam, quam defendere nequeunt, erubescunt.“ Aug. L. III. De civ. Dei. c. XVIII.

Nicht jeder Zweifel (auch in Angelegenheit der Religion) ist zu verwerfen. Nur derjenige ist verwerflich, welcher aus der Sucht, zu zweifeln, aus dem falschen Skeptizismus entspringt. Doch sind Einige, die den Zweifel schlechthin verdammen und dabei hartnäckig beharren. Wie sollte aber z. B. der wissenschaftliche Zweifel Tadel verdienen und verworfen werden dürfen, der bloß das Nachdenken anregen soll, der lediglich in der Absicht erhoben wird, daß er widerlegt und daß dadurch die Wahrheit um so einleuchtender und eindringlicher gemacht werde? Man rühmt die analytische sokratische Lehrweise wegen ihres großen Nutzens und vergißt, daß dieser Nutzen einzig in der geschickten Anwendung des Zweifels liege. Aber noch mehr! Unter Umständen ist der Zweifel sogar Pflicht. Ist die Annahme des Christenthums Pflicht für Alle, für Heiden und Juden, dann ist es auch Pflicht für Alle, für Heiden und Juden, zu zweifeln, nämlich an der Wahrheit des Heiden- oder Judenthums. — Wäre nie gezweifelt worden, wie hätte das Evangelium Anhänger gefunden? — Wie sollte also der Zweifel überhaupt vom Bösen sein?

Jedoch möchte es, besonders denjenigen gegenüber, welche den Zweifel überhaupt verwerfen, nicht überflüssig sein, Autoritäten vorzuführen, die über den Zweifel dieselben Ansichten als wir hier vorgelegt, geäußert haben, Autoritäten, die von ihnen selbst als solche anerkannt werden. Möglich, daß dieses mehr zur Einsicht führt. Möglich auch, daß dieses der Scheu vor geistiger Anstrengung, resp. dem Mangel an Talent, mehr entspricht. „Auctoritati credere magnum compendium est et nullus labor.“ August. De quantitate animae. cap. 7. — —

Der hier gedachte Kirchenlehrer, in seinem „De magistro“ bezeichneten Zwiegespräche cap. 31 fragt den Adeodatus, ob er glaube, daß die Ergebnisse ihrer bisherigen Erörterungen über allen Zweifel wahr seien. Darauf Adeodatus: Schon in der Frage selbst liege für ihn Grund zum Argwohne, Augustinus möge wider die Richtigkeit jener Resultate noch etwas einzuwenden haben; auch sei die Untersuchung so verwickelt, daß er keinen Blick in das Ganze habe; er sei nicht im Stande, eine sichere

Antwort zu geben, da er befürchten müsse, daß in so tiefen Schlupfwinkeln etwas versteckt liege, was die Schärfe seines Verstandes nicht aufspüren könne. Augustinus sagt nun Folgendes:

„Dubitationem tuam non invitus accipio; significat enim animum minime temerarium: quae custodia tranquillitatis est maxima. Nam difficillimum omnino est non perturbari, cum ea quae prona et procliva approbatione tenebamus, contrariis disputationibus labefactantur et quasi extorquentur e manibus. Quare, ut aequum est bene consideratis perpectisque rationibus cedere, ita incognita pro cognitis habere periculosum. Metus est enim, ne cum saepe subruuntur, quae firmissime statura et mansura praesumimus, in tantum odium vel timorem rationis incidamus, ut ne ipsi quidem perspicuae veritati fides habenda videatur."

Die Stelle ist merkwürdig und verdient wohl berücksichtigt zu werden. Wir wollen einige Reflexionen derselben folgen lassen.

1. Zweifeln, sagt Augustinus, verrathe einen Geist, der keineswegs verwegen sei: significat animum minime temerarium. Wie verhält es sich dagegen mit der Behauptung, welche man so häufig vernimmt: Zweifeln verrathe Stolz, verrathe einen höchst verwegenen Geist; glauben müsse man, demüthig glauben? — Auch wir wollen, daß man demüthig glaube und zwar dann, wenn man zur Erkenntniß der Offenbarung gelangt ist und zur Ueberzeugung, daß sie göttliche Offenbarung ist. Dann darf man nicht mehr zweifeln, sondern muß der Offenbarung glauben. Aber so lange man noch nicht zu jener Erkenntniß und Ueberzeugung von der göttlichen Offenbarung gelangt ist, ist Zweifeln nicht nur gestattet, sondern oft nothwendig, damit man, wie Papst Pius IX. lehrt, sorgfältig erforsche, um zur Gewißheit zu gelangen, daß Gott gesprochen habe und man nicht in einer so hochwichtigen Sache betrogen werde *).

Wie Augustinus den Zweifel lobt, so tadelt er 2. den voreiligen, unbesonnenen, blinden Glauben: wieder im Gegensatze zu denjenigen, die den blinden Glauben loben, den Zweifel dagegen tadeln. Es sei billig, sagt Augustinus, wohl erwogenen und erkannten Gründen nachzugeben; ebenso gefährlich sei es, das schon für erkannt zu halten, was noch nicht erkannt worden. Denn, wenn oft das zusammenstürze, was nach unserer Annahme ganz fest stehen und bleiben sollte, so sei zu befürchten, daß wir am

*) Pii, Papae IX. Epistola encyclica ad omnes Patriarchos etc.

Ende solchen Widerwillen oder Scheu vor der Vernunft bekommen, daß es uns scheine, wir dürften nicht einmal mehr der augenscheinlichen Wahrheit beipflichten. — Herrliche Worte! Extreme, sagt man, berühren sich. Aus jungen Jakobinern werden alte Betbrüder. Aber auch umgekehrt ist es nichts Seltenes, daß Leute später mit demselben Fanatismus sich dem Unglauben hingeben, mit dem sie früher dem krassesten Aberglauben huldigten; daß sie später ebenso hartnäckig Evangelien für bloße Legenden ausgeben, wie sie früher Legenden für Evangelien hielten; daß sie als Greise an Nichts mehr glauben, während sie als Jünglinge Alles blind geglaubt haben. Und worin liegt der Grund dieser Verkehrtheit? Offenbar darin, daß sie früher nicht sorgfältig die Thatsache der göttlichen Offenbarung erforscht haben, um dadurch zur Gewißheit zu gelangen, daß Gott gesprochen habe, und Ihm, wie der Apostel sehr weise lehrt, einen vernünftigen Gehorsam zu schenken. (Vgl. die zuvor zit. Encyclica).

Eine alte Ethik gibt den Beamten folgende Sittenregeln an:

1. Ad muneris administrationem non tanquam ad messem auream sed ad culturam accedunto.

2. Potestatis suae fines non transiliunto sed summa fidelitate in principem et subditos agunto.

3. Exemplum honestatis subditis exhibento.

Wie der Vorsteher einer Stadt, so sind auch die Einwohner darin, Sir. 10.

Kaiser Karl V. pflegte zu sagen, er gäbe auf drei Stücke Acht, wenn er in eine Stadt käme: ob nämlich der Pastor, Prätor und Präceptor gut wären; fände er dieses, so hätte er keinen Zweifel, daß Alles in der Stadt wohl behalten sei.

Unstät schwanken die Füß', wenn das Haupt vom Weine berauscht ist:
Also stolpert das Volk vom lässigen Führer beherrschet.

Das Schlimmste, auch für die größten Reiche, ist, daß sie vergänglich sind. Wie der Leib des Menschen seine Gränzen sowohl hinsichtlich der Größe als der Dauerhaftigkeit hat, so verhält es sich auch mit den Staatskörpern; kaum ein einziger hat Jahrhunderte in seiner Blüthe bestanden; hört er auf zu wachsen, so fängt er an abzunehmen, und wird durch seine eigene Last erdrückt. Von den vordem so blühenden Reichen, Carthago, Rom

u. a. sind heute kaum noch die Trümmer übrig mit dem vielsagenden Epigramme: fuimus.

Iustitia regnorum fundamentum. Vgl. Prov. 8, 15.

Die Geschichte bezeichnet uns als Ursache des Zerfalls der Staaten die Vernachlässigung der Religion und die Sittenlosigkeit. So predigt auch Sirach 10, 8. „Die Herrschaft geht von einem Volke auf ein anderes über, wegen Ungerechtigkeit, und Unrecht und Unbild und allerlei Arglist.“ — Seneka gibt die Schwelgerei und den Luxus oder die Genußsucht als Ursache an. Er sagt: epist. 114: Conviviorum luxuria et vestium aegrae civitatis indicia sunt. Es entstehen daraus Verweichlichung, Arbeitsscheu, immer neue Bedürfnisse und Gelüste, zu deren Befriedigung die Mittel mangeln. Die römische Monarchie fieng an eine Beute der Barbaren zu werden, als das durch Schauspiele und Ueppigkeit aller Art verweichlichte Heer und das Volk immer nur um panem et Circenses schrie.

Wir haben hier keine bleibende Stätte, sondern eilen einer andern zu. Wir leben hier unter vergänglichen Dingen, unter Gegenständen die zu Trümmern werden, und wandern immer, wie auf der Straße und als seien wir in der Herberge: Jeder wandere so, daß er zum wahren Vaterlande gelange.

Wer sich auf alle Art Geld verschafft, kann reich werden; wer Alles, was er weiß und denkt, sagt, kann zufällig satyrisch und witzig werden. Ehrlichkeit hält zuweilen ab vom Reichthum, Höflichkeit vom Witze.

Die Lüge ist ein häßliches Laster. Nur durch Wahrheit und Treue besteht ein festes Band unter den Menschen, und wir haben keinen andern Halt aneinander. Bedächten wir nur die Abscheulichkeit der Lüge an sich und die Folgen derselben; wir würden sie mit Feuer und Schwert und strenger als andre Verbrechen verfolgen.

Nichts, außer einem wirklichen Verbrechen, läßt den Menschen vor der Welt so verächtlich erscheinen als Unbeständigkeit. Folgt er auch oft, wenn er seine Meinung ändert, nur der Pflicht, so wird dieses doch selten allgemein anerkannt werden.

Wahre Freundschaft wächst langsam und gedeiht nur, wenn sie auf gegenseitigem anerkannten Verdienst begründet ist.

Zeige mir den Mann, der weiß, was das Leben ist, und den Tod fürchtet, und ich werde dir einen Gefangenen zeigen, der seine Freiheit fürchtet.

Ein Feind ist zu viel, dasselbe kann man von tausend Freunden sagen.

Man findet selten große Talente mit großer Solidität verbunden. Die reißendsten Ströme sind selten tief.

Es ist eine unbezweifelte Wahrheit, daß man, je weniger man zu thun hat, desto weniger Zeit findet, es zu thun. Man gähnt, man schiebt auf, man kann es thun wann man will, und thut es deßhalb oft gar nicht. Diejenigen hingegen, die viel zu thun haben, finden immer Zeit genug dazu.

Einige Menschen besitzen gute Eigenschaften, die Andern nützen und ihnen selbst nicht, wie eine vor einem Hause angebrachte Sonnenuhr den Nachbaren und Vorübergehenden die Zeit anzeigt, aber den Bewohnern im Innern des Hauses nicht.

Leute von ausgezeichneten Talenten sind oft unglücklich in der Verwaltung öffentlicher Geschäfte, weil die Lebhaftigkeit ihrer Einbildungskraft sie leicht vom gewöhnlichen Wege ableitet.

Es ist ein Zeichen emporgekommener Größe, auf Kleinigkeiten zu achten die ein großer Geist nicht beachtet.

Aufschub kann schädlicher sein als direkte Ungerechtigkeit.

Wenn du sprechen mußt, so sprich die Wahrheit, Zweideutigkeit ist der halbe Weg zur Lüge, Lüge der ganze Weg zur Hölle.

Ein Hauptpunkt einer guten Erziehung ist es, daß wir unser Benehmen den drei Graden von Menschen anpassen: denen, die über uns, die uns gleich und die unter uns stehen.

Wir sind zu Leiden geboren; und wir können uns darauf verlassen, daß wir deren haben werden so lange wir leben; in jeder Lage werden wir eine Mischung vom Angenehmen und Unangenehmen finden. Das wahre Mittel zur Zufriedenheit besteht darin, daß man diesem sichern Wechsel des Lebens zu begegnen weiß, daß man sich weder vom Glücke hinreißen noch vom Unglücke niederschlagen läßt.

Schule und Kirche.

Unter vielen anderen sind die drei nachstehenden gedruckten Adressen aus den Kreisen Düren und Jülich der deutschen Nationalversammlung zu Frankfurt eingereicht worden. Wir glauben unsern Lesern einen Gefallen zu erweisen, wenn wir dieselben hierdurch in weitern Kreisen bekannt machen. Auch siebenzehn Lehrer des Kreises Euskirchen hatten in derselben Angelegenheit sich in einer besondern Adresse an die hohe Nationalversammlung gewandt. Mit Vergnügen theilen wir auch diese Adresse im Nachfolgenden mit.

I.

Adresse des Kreises Düren.

Hohe Versammlung!

Es ist uns aus zuverlässiger Quelle kund geworden, daß die Mehrheit der zur Vorberathung des Verfassungs-Entwurfs niedergesetzten Kommissions-Mitglieder sich für die Trennung der Schule von der Kirche aussprechen wird. Wir nehmen uns die Freiheit, dieser Meinung gegenüber unsre entschiedene Ueberzeugung dahin auszudrücken, daß von einer solchen Trennung die

verderblichsten Folgen nicht minder für den Staat als für die Kirche zu erwarten sind.

Der Staat hat unstreitig in dem festbegründeten religiösen Glauben seine festeste Stütze. Aus dem Glauben schöpft die Jugend wie aus keiner andern Quelle die lebenstüchtigsten Gesinnungen, Ehrfurcht gegen das Gesetz, Achtung gegen das Eigenthum, Gehorsam gegen die Obrigkeit, Gerechtigkeitsliebe, Gottesliebe, Menschenliebe, — Tugenden, die nicht minder des Christen als des Bürgers Zierde sind.

Den Glauben zu pflegen und darauf ein religiös-geistiges Leben zu gründen, ist eben Aufgabe und Beruf der Kirche. Darum wendet sich die Kirche zunächst an die Jugend, und will ihr nicht blos die nothdürftigsten Religionskenntnisse beibringen, sondern auch den sonstigen Unterricht und die Erziehung derselben überwachen, auf daß sie keine schädlichen Eindrücke aufnehme, vielmehr, von ihrem Geiste geleitet, zu wahrhaft guten Christen und guten Bürgern heranwachse. Wie leicht wäre es auch nicht einem Lehrer, der unchristliche oder unkirchliche Gesinnungen hegt, in den Herzen der Kinder, über die er einen so bedeutenden Einfluß übt, den Keim des religiösen Lebens, den der Seelsorger gelegt, zu ersticken, den religiösen Glauben zu untergraben und in dieselben wohl gar den Grund zum Indifferentismus zu legen? Das könnte nimmer die Kirche zugeben, die sich verpflichtet und berechtigt fühlt, solchen irreligiösen Einwirkungen auf die Jugend eben so eifrig entgegen zu treten, als für Wahrheit und Tugend ihre Herzen zu gewinnen; das können nimmer die Eltern zugeben, die als katholische Christen die Pflicht haben, ihre Kinder im heiligen katholischen Glauben zu erziehen oder erziehen zu lassen; das könnte selbst der Staat nicht zugeben, denn eine Jugend, die ohne gläubige Ueberzeugung und Gesinnung, ohne religiösen Sinn aufwächst, wird zur Zeit Zucht und Sittlichkeit, Gottesfurcht und Menschenfurcht wegwerfen, und sich selbst und den Staat, dem sie angehört, dem Untergange entgegenführen. Ist nicht die Revolution 1789 in unserm Nachbarstaate vorzüglich dadurch herbeigeführt worden, daß der religiöse Glaube in allen Schichten der Gesellschaft erloschen war, und war nicht Frankreich seinem Untergange da sehr nahe, als man auf den Altar der Nòtre-Dame-Kirche die Göttin der Vernunft oder die Venus aufgestellt hatte? Möge man es daher der Kirche nicht wehren, den segensreichen Einfluß der Religion der Jugend zuzuwenden.

Man sage nicht, zur Zeit des Gottesdienstes in der Kirche möge der Geistliche suchen und erzielen, was ihn angeht. Sein

Wirken, beschränkt auf den Gottesdienst, ist zu wenig zureichend und durchgreifend. Es wird ihm kaum gelingen, die nothdürftigsten Religionswahrheiten der größern Klasse der Kinder beizubringen; eine feste religiöse Ueberzeugung und ein von derselben durchdrungenes religiöses Leben wird er in ihnen nicht begründen können. Man besorge auch nicht, der Geistliche möge einen zu großen Einfluß auf die Schule ausüben und sie gar despotisiren wollen: solchen Versuchen möge man durch angemessene Gesetze vorbeugen; — aber man erlaube ihm einen solchen Einfluß auf die Schule, daß dieselbe keine unchristliche und unkirchliche Richtung erhalte, daß sie vielmehr eine Pflanzschule werde der Tugend und Sittlichkeit zum Heile des Staates und der Kirche.

So sehr demnach im Prinzip die Trennung der Kirche vom Staate zu wünschen ist, so kann diese Trennung doch unmöglich bis auf ein Gebiet ausgedehnt werden, wo sich beide Sphären des Lebens unvermeidlich berühren und durchdringen. Die Schule ist eben das Gebiet, wo sich Staat und Kirche mit gleichen Rechten und Interessen begegnen, und nur dann, wenn beide sich dort einträchtig die Hand bieten, kann Gutes gedeihen zur Wohlfahrt der Jugend und des gesammten Vaterlandes.

Wir verlangen daher, Eine Hohe Versammlung wolle die von der gedachten Kommission etwa vorzuschlagende Ausschließung der kirchlichen Aufsicht von der Schule nicht zur Geltung gelangen lassen, vielmehr dahin wirken, daß der Kirche eine Mitaufsicht über die Volksschule und über diejenigen öffentlichen Unterrichtsanstalten, welche den Zweck der Erziehung verfolgen, in möglichst bestimmter Abgränzung gesichert bleibe.

An eine
Hohe National-Versammlung zu Frankfurt.

II.

Adresse des Kreises Jülich.

An eine Hohe National-Versammlung in Frankfurt.

Unter allen Gegenständen, welche in der Hohen National-Versammlung zur Verhandlung kommen, gibt es keine, denen wir schon seit längerer Zeit mit mehr Spannung entgegen sehen, oder mit größerer Besorgniß folgen, als jene, welche die Kirche und die Schule betreffen, weil diese gerade unsere edelsten Interessen berühren und mit der Wohlfahrt und Ruhe des Einzelnen, wie der Gesammtheit auf's Innigste verbunden sind.

In Bezug auf die Kirche haben wir uns bereits vor eini-

ger Zeit für gänzliche Trennung derselben vom Staate und volle Selbstständigkeit in Betreff ihrer innern Einrichtung und der Verwaltung ihres Vermögens vor Einer Hohen National-Versammlung ausgesprochen. In Bezug auf die Trennung der Schule von der Kirche aber vermögen wir diesem Grundsatze keine unbedingte Anerkennung zu geben; da dessen Durchführung das christliche Volk in seinem unveräußerlichen Rechte beschränken, weil die Kirche auf ihrem natürlichen und ergiebigsten Gebiete, wo nicht außer aller Wirksamkeit setzen, doch offenbar in derselben behindern hieße — eine Ungerechtigkeit, welche zum Nachtheile beider, der Kirche wie des Staates ausschlagen müßte.

Wir sagten, es würde dieses eine Beschränkung des Volkes in seinem unveräußerlichen Rechte, mithin eine Ungerechtigkeit sein. Unser Volk ist ein christliches Volk und mit Ueberzeugung und Wärme seiner angestammten Religion und Kirche zugethan. Auf seiner Religion, als auf ihrer tiefern Hinterlage beruhen, wie es sich dessen wohl bewußt ist, seine hohe Achtung vor dem Sittengesetze, seine Redlichkeit und Treue, sein Muth und seine Ausdauer bei allen Gefahren, seine Geduld und Ergebenheit bei so vielen Verhängnissen dieses Lebens, die keine Staatsform zu beseitigen vermag, seine Anhänglichkeit und Liebe zum Vaterlande, seine Achtung vor aller Menschenwürde und jeder Nationalität auch außerhalb desselben, um es mit einem Worte zu sagen: auf seiner Religion beruht Alles, was dasselbe achtungswerth und edel macht, sein häusliches, wie sein öffentliches Glück.

Dieses Volk will darum seine Religion, dieses heilige Erbe seiner Väter auch auf seine Kinder übertragen wissen. Es hat ein Recht dieses zu wollen, und es wäre eine offenbare Ungerechtigkeit dort, wo Alles für das Volk geschieht, diesem entschiedenen Willen des Volkes keine Rechnung tragen zu wollen. Dies würde aber geschehen, wenn der Kirche, als der Pflegerinn der Religion in der Volksschule nicht ihr voller Einfluß auf die religiöse Erziehung der Jugend bewahrt bliebe, d. h. wenn ihr nicht allein die Möglichkeit belassen wäre, den benöthigten Religionsunterricht zu ertheilen, sondern auch die Religion in das Leben der Jugend einzuführen, dieselbe darin zu leiten und zu befestigen. Dies setzt aber nothwendig ein gewisses harmonisches Zusammenwirken der Kirche und der Schule, des Religionsdieners und des Lehrers, auch in der Behandlung der nicht unmittelbaren Religionsgegenstände voraus, und diese Harmonie ist hinwiederum durch die Confession und Persönlichkeit des Lehrers selbst bedingt. Das Volk muß also in seinem wohlverstandenen Interesse mit allem Ernste darauf bestehen:

„daß die Kirche bei der Anstellung eines Lehrers über „seine Confession und Persönlichkeit, so wie über die Art „und Weise seiner Thätigkeit nicht überhört werde, daß „vielmehr der Kirche eine Mitaufsicht über die Volksschule, „so wie über diejenigen öffentlichen Unterrichts-Anstalten, „welche den Zweck der Erziehung verfolgen, in möglichst „bestimmter Abgrenzung gesichert bleibe."

Wir vermögen in der Beachtung dieses Volkswillens um so weniger eine Gefährdung der Staatszwecke zu erblicken, als gerade der Einfluß der Kirche und der dadurch bedingten Pflege der Religion auch dem Staate die gesichertste Grundlage gewährt; ja, wir müßten es als eine antichristliche Richtung tief beklagen, wenn dies von irgend wem verkannt werden könnte.

Auch sind wir weit entfernt, dadurch irgend eine confessionelle Bevorzugung zu beanspruchen, indem wir eine solche Berücksichtigung nicht allein für unsere katholische Kirche, sondern für jede äußere Religionsgenossenschaft zu fordern kein Bedenken tragen.

Kreis Jülich im September 1848.

Hier folgen die Unterschriften.

III.

Vorstellung des constitutionellen Vereins im Kreise Düren an die hohe National-Versammlung in Frankfurt in Betreff der zu befürchtenden Trennung der Schule von der Kirche.

Hohe Versammlung!

Die bekannten Gesinnungen sehr vieler Mitglieder des von der Hohen National-Versammlung zur Vorberathung des Kirchen- und Schulwesens niedergesetzten Ausschusses, so wie verschiedene von andern Mitgliedern der Hohen Versammlung in dieser Beziehung gestellten Anträge, haben bei einem großen Theile des deutschen Volkes die gegründete Besorgniß erregt, daß möglicher Weise die Mehrheit des genannten Ausschusses sich für die Trennung der Schule von der Kirche aussprechen werde. Obgleich nun das Interesse des Volkes in allen wohldenkenden Abgeordneten der deutschen National-Versammlung seine kräftigen Vertreter wohl finden wird, so liegt doch auch nicht weniger in der allgemeinen Volksstimme eine kräftige Vertretung, weil ja eben diese in dem Gesetze ihren Ausdruck finden soll. Deshalb sieht sich denn auch der constitutionelle Volksverein des Kreises Düren veranlaßt, die Gesinnung seiner zahlrei-

chen Mitglieder über diese für Staat, Kirche und Familie gleich wichtige Angelegenheit in einer ehrerbietigen Vorstellung an die Hohe National-Versammlung kund zu geben und bei derselben mit allem Nachdrucke auf die Wahrung der Interessen der Religion, welche die Grundlage und Stütze jedes guten und dauerhaften Staatsgebäudes ist, anzutragen.

Das deutsche Volk ist ein christliches, das Christenthum ist mit dem Leben des Volkes verwachsen, und den Christen vom Staatsbürger in seinen sittlich-religiösen Verhältnissen trennen, hieße das Leben des Volkes in seinem Keime zerstören. In dem christlichen Staate ist die religiöse und die bürgerliche Bildung seit dem Bestehen des Christenthums auf das innigste miteinander verbunden, und diese Verbindung beruht sowohl in dem Wesen der Sache selbst, als in der Sitte, welche achtzehn Jahrhunderte geheiligt haben. Der Mensch kann zwar ohne Religion sittlich, und die Schule kann ohne Religion eine Erziehungs-Anstalt sein, indem sie das Sittengesetz ausbildet, welches der Schöpfer der Natur des Menschen tief eingeprägt hat. Die Lehre der Kirche indeß fördert, kräftigt und vervollkommnet die natürliche Moral und verleiht derselben eine höhere Würde. Die Quelle aus welcher dieselbe hervorgeht, ist die unmittelbare göttliche Offenbarung. Als Christen müssen wir daher aus dieser Quelle schöpfen, wenn uns eine vollkommene sittliche Erziehung unserer Jugend am Herzen liegt. Wer nach abstrakten philosophischen Prinzipien einen Staat konstruiren will, der mag allerdings zu dem befürchtenden Systeme des Ausschusses gelangen. Der Gesetzgeber darf aber nie vergessen, daß er nicht für ein ideelles, sondern für ein vorhandenes Volk die Gesetze schreibt und daß die wahre Philosophie ihm gebietet, die Gesetze den Sitten des Volkes anzupassen. Wollte er gar dem Volke rauben, was demselben heilig ist, so würde er den ersten Grundsatz der philosophischen Moral verletzen. In dem eventuellen Beschlusse der Commission läge nun aber unverkennbar ein Eingriff in die Sitten des Volkes, ein offenbarer Raub dessen, was ihm eigen und heilig ist. Erhielte ein solcher Beschluß die gesetzliche Sanction, so wären damit alle Lehranstalten und auch selbst die Elementarschule der Aufsicht und dem Einflusse der Geistlichkeit gänzlich entzogen, das religiöse Element aus der Schule entfernt und die Schule würde eine rein weltliche Anstalt sein; mit einem Worte, der Geistliche würde außer der Schule stehen. In der Kirche könnte er denn freilich der Jugend den Religionsunterricht ertheilen — neben ihm und in der Schule stände aber ein anderer Lehrer, vielleicht ein Mann einer andern Confession, unabhängig von der Kirche und ihren

Vorgesetzten, der mithin auch von diesen nicht zur Rechenschaft gezogen werden kann, der nur dem Staate verantwortlich ist, und auch diesem nur, wenn er die Gesetze des Staates, nicht aber wenn er die der Kirche verletzt. Die Gefahren einer solchen Einrichtung liegen zu Tage. Möge immerhin der Seelsorger sich abmühen, den Kindern die Lehre der Kirche beizubringen, sie zu guten Christen heranzubilden, gefällt es dem Lehrer, durch seinen Einfluß die Wirksamkeit des Geistlichen zu lähmen oder gar in ihren Folgen zu vernichten, so wird Niemand ihn daran hindern können, denn das Gesetz würde ihn schützen.

Wir haben uns erlaubt, die hohe National-Versammlung auf diese Folgen der befürchteten Trennung der Schule von der Kirche im Interesse der wahren Volkswohlfahrt aufmerksam zu machen, und erwarten demnach mit vollem Vertrauen, daß die hohe Versammlung in das neue Verfassungsgesetz unseres deutschen Vaterlandes rücksichtlich der Volksschule und aller andern öffentlichen Unterrichtsanstalten, welche den Zweck der Erziehung befolgen, nur solche Bestimmungen aufnehme, wodurch die unveräußerlichen Rechte der Kirche, der Gemeinde und der Familie in gleicher Weise wie die des Staates anerkannt und gesichert werden; wodurch ferner die Volksschule zwar Staatsanstalt und der Volksschullehrer in zweckmäßiger und möglicher Beziehung Staatsbeamter, die Mitbeaufsichtigung der Schule aber, rücksichtlich der religiösen und sittlichen Leitung derselben, der Kirche nicht entzogen werde; wodurch endlich alle Beziehungen zwischen den Personen dieser verschiedenen Anstalten in der Art gesetzlich festgestellt werden, daß jede Collision möglichst fern bleibe und dadurch die Harmonie gesichert werde, welche nothwendig statt finden muß, wenn ihre Wirksamkeit gemeinsam und so recht fruchtbringend für die intellektuelle, moralische und religiöse Volksbildung sein soll.

Schneidhausen, den 6. Sept. 1848.

Der constitutionelle Verein des Kreises Düren.

Gemäß Auftrag in der Sitzung vom 6. Sept. 1848.

Der Vorstand,

Unterz. Leers, Präsident, Rölen, Jansen, Blum, Balduin, Künster, Jos. Hennes, Keuter, Lud. Jos. Rey.

An die
hohe National-Versammlung zu Frankfurt.

IV.

Adresse der 17 Lehrer des Kreises Euskirchen.

Die unterzeichneten Lehrer aus dem Kreise Euskirchen erlauben sich, der Hohen Nationalversammlung in Frankfurt ihre Gesinnungen in Betreff des Verhältnisse der Schule zur Familie, zum Staate und zur Kirche zur gefälligen Beachtung gehorsamst vorzulegen.

Die Schule ist nach unserer Meinung nicht allein eine Bildungs-, sondern hauptsächlich eine Erziehungsanstalt; sie soll und muß mit den Eltern und Allen, die an der Erziehung arbeiten, Hand in Hand arbeitend, die Kinder im Geiste des Christenthums erziehen, sie befähigen und tüchtig machen, in ihrem künftigen Leben würdige Familienglieder, treue, gottergebene Christen und gute, rechtschaffene Staatsbürger zu sein. Aus dem hier aufgestellten Grundsatze der Erziehung ergibt sich bei genauer Betrachtung von selbst, daß nicht allein die Familie, auch nicht allein der Staat und die Kirche, sondern daß alle drei ihre Rechte auf die Schule haben.

Das erste und natürlichste Recht auf die Erziehung der Kinder und mithin auf die Schule hat die Familie. Es kann einer Familie nicht gleichgültig sein, wie ihre Kinder unterrichtet und erzogen werden, und sie muß von der Schule fordern, daß sie die Kinder nach den Grundsätzen ihr erziehen helfe, nach denen sie dieselbe selbst erziehen will. Es hat demnach die Familie unbestreitbar auch ein Recht, die Schule resp. den Lehrer in seinem Handeln und Wirken zu beaufsichtigen.

Imgleichen kann aber auch der Staat bei Erziehung der Jugend kein müßiger Zuschauer sein; er fordert mit vollem Rechte, daß die Kinder so erzogen werden, daß sie in ihrem künftigen Leben gute, rechtschaffene Staatsbürger werden, und beaufsichtigt deshalb die Schule und den Lehrer ebenfalls mit Recht.

Eben so wenig kann und darf es aber auch der Kirche gleichgültig sein, nach welchen Grundsätzen, wie und von wem ihre durch das h. Bad der Wiedergeburt ihr angehörigen Kinder erzogen und unterrichtet werden, und sie muß daher auch ein Recht haben, den Lehrer in seiner Handlungsweise bei der Erziehung zu beaufsichtigen.

Die Aufseher der Kirche sind aber selbstredend die Bischöfe und in der Gemeinde der Pfarrer. Letzterer ist in seiner Gemeinde nicht blos geistlicher Lehrer, Hüter und Wächter der Erwachsenen, sondern auch der Kinder; er hat dieses Lehrer-, Hüter- und Wächteramt nicht aus menschlichem Rechte, sondern vermöge

göttlichen Rechtes und muß deshalb der nächste Vorgesetzte des Lehrers von Seiten der Kirche sein.

Die Beaufsichtigung der Schule durch die Kirche bringt indessen auch den Familien, wie dem Staate, nur wahren Vortheil, indem nämlich die Kirche hier für sich wirkt und thut, thut und wirkt sie auch für die Familie und den Staat; denn die Kinder, unter Aufsicht der Kirche zu guten Christen erzogen, müssen gute, gehorsame Söhne und Töchter, würdige Väter und Mütter und auch gute, rechtschaffene Staatsbürger sein, die dem Kaiser geben, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist.

Aus dem bisher Gesagten folgt, daß Kirche, Staat und Familie das unbestreitbarste Recht haben, die Aufseher, resp. Schulpfleger zu bestallen.

Wir wünschen und wollen darum, daß die Aufseher für die Schule vom Staate, von den kirchlichen Behörden und den Vertretern der Familie gleichmäßig ernannt werden; denn nur in der Vereinigung ist die Stärke, nur in harmonischem Zusammenwirken das Heil für die Schule,

Im Uebrigen legen wir die Sache der Schule und unser Interesse vertrauensvoll in die Hände der Hohen Versammlung und erwarten, daß ihre Beschlüsse für Alle heilbringend seien.

Pingsheim, den 28. August 1848.

(Unterz.) Hoffmann zu Pingsheim u. s. w.
die übrigen Unterschriften.

Neuere Nachrichten.

München, 18. September. Ich sende Ihnen hierbei einige Neuigkeiten vom hiesigen Platze, von denen Sie schon werden gehört haben. Die Führer der hiesigen neuesten Deutschkatholiken sind rohe Demokraten, und es kann ihnen dadurch, daß sie die religiöse Sache zu einem Theile ihrer Zwecke machen, leicht geschehen, daß sie mit allen Zwecken scheitern. Aber bei allem dem ist die Sache gefährlich, und können feine Fäden, die man gesponnen hat, leicht mit einer groben Scheere abgeschnitten werden.

Hier folgen die im vorstehenden Schreiben gedachten Neuigkeiten.

I.

Allgemeine Grundsätze und Bestimmungen der deutsch-katholischen Kirche.

Die bisher stillen Bestrebungen vieler Einwohner Münchens, hier eine deutschkatholische Gemeinde zu bilden, machen es nothwendig, die Grundsätze des Deutschkatholizismus auch öffentlich mitzutheilen, um den bereits laut werdenden Schmähungen, Verläumdungen und Drohungen von vorne herein entgegen zu treten, damit sich Jedermann überzeugen könne, daß die neue Gemeinde und ihre Glieder weder dem Staate, noch der Gesellschaft, noch andern Religionsbekennern feindlich und gefährlich sind, daß es daher himmelschreiendes Unrecht wäre, wenn man sie, die jeden Andern ungestört lassen, in ihrer religiösen Ueberzeugung, Lehre und Uebung stören, oder gar mit Gewalt, Rohheit und unchristlichem Hasse verfolgen wollte. Jeder bleibe seiner Ueberzeugung treu, verlange aber nicht, daß jeder Andere sie theile, sondern gewähre dem, der ihn in seinem Glauben nicht hindert, auch das gleiche Recht, das er selbst für sich in Anspruch nimmt. Indem wir nun die Grundsätze des Deutschkatholizismus veröffentlichen, sprechen wir zugleich offen aus, daß wir keinem Widerspruch, keiner wohl- oder übelgemeinten Controverse irgend eine Beachtung widmen werden, am allerwenigsten jedoch Schmähungen, in so ferne sie unsere Ehre nicht verletzen, einer Widerlegung zu würdigen gesonnen sind. Nun zu den Grundsätzen:

1) Die Grundlage des christlichen Glaubens soll uns einzig und allein die heilige Schrift sein, deren Auffassung frei gegeben ist der Vernunft, welche von dem Geiste des Christenthums geweckt und durchdrungen ist.

2) Als allgemeinen Inhalt unserer Glaubenslehren stellen wir folgendes Symbol auf: „Ich glaube an Gott den Vater, der durch sein allmächtiges Wort die Welt geschaffen, und sie in Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe regiert. Ich glaube an Jesum Christum, unsern Heiland. Ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige allgemeine christliche Kirche, Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben.

3) Wir erkennen nicht an das Primat des Pabstes, sagen uns los von der Hierarchie, und verwerfen im Voraus alle Concessionen, welche gemacht werden könnten, um die freie Kirche wieder unter ihr Joch zu beugen.

4) Wir erkennen keine Ohrenbeichte an.

5) Wir verwerfen das Cölibat (erzwungene Eheloſigkeit).

6) Wir erkennen keine Anrufung der Heiligen, keine Verehrung von Reliquien und Bildern an.

7) Wir erkennen keinen Ablaß, keine gebotene Faſten, keine Wallfahrten und keine kirchlichen Einrichtungen, welche zu einer geſinnungsloſen Werkheiligkeit führen könnten.

8) Wir ſtellen der Kirche und den Einzelnen die Aufgabe, den Inhalt unſerer Glaubenslehren zur lebendigen, dem Zeitbewußtſein entſprechenden Erkenntniß zu bringen.

9) Wir geſtatten aber völlige Gewiſſensfreiheit, freie Forſchung und Auslegung der heiligen Schrift, durch keine äußere Autorität beſchränkt, verabſcheuen vielmehr allen Zwang, alle Heuchelei und alle Lüge, daher wir in der Verſchiedenheit der Auffaſſung und Auslegung unſerer Glaubenslehren keinen Grund zur Abſonderung oder auch nur zum Vorwurfe finden, in ſo ferne nur die chriſtliche Idee im Auge behalten und das chriſtliche Sittengeſetz nicht gefährdet wird.

10) Wir erkennen nur zwei Sakramente an, die Taufe und das Abendmahl, ohne jedoch einzelne Gemeinden in Beibehaltung chriſtlicher Gebräuche beſchränken zu wollen.

11) Die Taufe ſoll an Kindern vollzogen werden, mit Vorbehalt, daß ſie bei erlangter Verſtandesreife den Taufbund feierlich erneuern.

12) Das Abendmahl wird von der Gemeinde, wie es von Chriſtus eingeſetzt worden iſt, unter beiden Geſtalten empfangen.

13) Wir erkennen die Ehe für eine heilig zu haltende Einrichtung an und behalten die kirchliche Einſegnung derſelben bei; auch erkennen wir keine andern Bedingungen und Beſchränkungen derſelben an, als die von den Staatsgeſetzen gegebenen.

14) Wir glauben und bekennen, daß es die erſte Pflicht des Chriſten ſei, den Glauben durch Werke chriſtlicher Liebe zu bethätigen.

15) Unſer Gottesdienſt beſteht weſentlich aus Belehrung und Erbauung. Die äußere Form des Gottesdienſtes überhaupt ſoll ſich ſtets nach den Bedürfniſſen der Zeit und des Ortes richten.

16) Die Liturgie insbeſondere oder der Theil des Gottesdienſtes, der zur Erbauung dienen ſoll, wird nach den Einrichtungen der Apoſtel und der erſten Chriſtenheit,

den jetzigen Zeitbedürfnissen gemäß, geordnet. Die Theilnahme der Gemeindeglieder und die Wechselwirkung zwischen ihnen und den Geistlichen wird als ein wesentliches Erforderniß angesehen.

17) Der Gebrauch der lateinischen Sprache beim Gottesdienste soll abgeschafft werden.

18) Der kirchliche Gottesdienst besteht in folgenden Stücken:

a) Anfang. Im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.
b) Einleitendes Lied.
c) Sündenbekenntniß (Confiteor).
d) „Herr erbarme dich unser" (Kyrie).
e) Ehre sei Gott in der Höhe (Gloria).
f) Die Gebet-Collekten.
g) Die Epistel.
h) Das Evangelium.
i) Die Predigt nebst den üblichen Gebeten. (Vor und nach der Predigt ein Gesangvers).
k) Glaubensbekenntniß (Credo).
l) Der Hymnus „heilig, heilig, heilig" (sanctus).
(NB. Diejenigen Gemeinde-Glieder, welche das Abendmahl zu nehmen gedenken, nähern sich während diesem dem Altar.)
m) Statt des Canons ein ausgewähltes Stück aus der Passion nebst den Einsetzungsworten des heiligen Abendmahls, gesprochen vom Geistlichen.
n) Während der Communion der Gemeinde „O Lamm Gottes" (Agnus Dei).
o) Das Gebet des Herrn.
p) Schlußgesang.
q) Segen.

Es soll die Vocal- und Instrumental-Musik zwar nicht ausgeschlossen, jedoch ihre Anordnung beschränkt und nur in so ferne zulässig sein, als sie wirklich zur Andacht und Gemüthserhebung sich eignet.

19) Außer dem feierlichen Gottesdienste finden des Nachmittags Katechesationen oder erbauliche Vorträge statt. Letztere können auch von einem Laien, nach vorhergegangener Genehmigung des Gemeindevorstandes, gehalten werden.

20) Nur die Feiertage sollen gefeiert werden, welche nach den Landesgesetzen bestehen.

21) Alle kirchlichen Handlungen, wie Taufe, Trauungen, Begräbnisse u. s. w., sollen von dem Geistlichen ohne Stolgebühren für alle Glieder der Gemeinde **gleich** verrichtet werden.

22) Die Stellung und überhaupt äußere Haltung in der Kirche, als der Ausdruck der inneren religiösen Ansichten und Gefühle, soll Jedem überlassen sein, nur wird untersagt, was zu Aberglauben führt.

23) Niemand hat einen Anspruch auf einen bestimmten Platz in der Kirche, daher dürfen keine bestimmten Kirchenplätze weder zu einem besondern Gottesdienst, noch überhaupt, an Einzelne und zwar weder gegen Entgelt, noch unentgeltlich überlassen werden.

24) Die Gemeinde faßt als die Hauptaufgabe des Christenthums auf, dasselbe nicht blos durch öffentlichen Gottesdienst, Belehrung und Unterricht in den Gemeindegliedern zum lebendigen Bewußtsein zu bringen, sondern auch in thätiger Christenliebe das geist- wie sittliche und materielle Wohl ihrer Mitmenschen ohne Unterschied nach allen Kräften zu befördern.

25) Die Gemeindeverfassung schließt sich den Einrichtungen der Apostel und ersten Christen (Presbyteralverfassung) an, kann jedoch abgeändert werden, wenn die Zeitverhältnisse es erfordern.

26) Die Aufnahme in die Gemeinde findet nach erfolgter Willens-Erklärung des Beitritts und Ablegung des von der Gemeinde angenommenen Glaubensbekenntnisses statt.

27) Wer von einer nicht christlichen Religionsgesellschaft in die Gemeinde eintreten will, muß erst den erforderlichen Religions-Unterricht erhalten, bevor er nach Ablegung des Glaubensbekenntnisses die Taufe empfängt.

28) Die Gemeinde gebraucht ihr altes Recht, sich ihre Geistlichen und ihren Vorstand frei zu wählen. Wahlfähig zum Amte eines Geistlichen sind nur Theologen, die sich durch Zeugnisse über ihre Kenntnisse und ihren Lebenswandel in befriedigendem Grade ausweisen können.

29) Jeder Geistliche wird in die Gemeinde und in sein Amt durch einen feierlichen Akt eingeführt.

30) Die Anstellung eines Geistlichen in einer Gemeinde ist unwiderruflich, und es gelten hinsichtlich dessen Absetzbarkeit nur die in einem Lande bestehenden gesetzlichen Bestimmungen. Ueber Absetzungsgründe, die nicht in den Bereich des Gesetzes fallen, kann nur von den einzurichtenden Provinzialsynoden entschieden werden.

31) Die Gemeinde wird vertreten durch die Geistlichen und die gewählten Aeltesten. Die Wahl der Aeltesten geschieht in der Regel alljährlich am Pfingstfeste.

32) Der oder die Geistlichen haben die Verwaltung der

geistlichen Verrichtungen, die Aeltesten mit dem aus ihrer Mitte auf ein Jahr gewählten Vorstande die Verwaltung aller übrigen Gemeindeangelegenheiten über sich. Es ist jedoch der Geistliche Mitglied des Collegiums der Aeltesten.

33) Bei Versammlungen der Gemeinde gebührt dem oder den Seelsorgern der Ehrenplatz zur Seite des Vorstandes der Gemeinde, welcher die Versammlungen eröffnet, leitet und schließt, und zwar in allen Angelegenheiten, auch die nicht ausgenommen, welche das Glaubensbekenntniß, den Gottesdienst und die Seelsorge betreffen, und es hat jeder Geistliche bei allenfallsigen Abstimmungen seine Stimme jederzeit zuletzt abzugeben. Es steht aber demselben in allen geistlichen Angelegenheiten das erste und letzte Wort zu.

34) Die Gemeinde wird in ihrer festzustellenden Verfassung die Rechte und Pflichten bestimmen, welche sie dem Geistlichen und ihrem Vorstande überträgt, so wie diejenigen, welche sie sich vorbehält.

35) Die allgemeinen Kirchenversammlungen (Concilien), welche aus den Abgeordneten der einzelnen deutsch-katholischen Gemeinden bestehen, bei deren Wahl die Gemeinden unbeschränkt sind, sollen die Erhaltung der Einheit des kirchlichen Lebens bezwecken, so weit diese Einheit die Gewissensfreiheit des Einzelnen in der Gemeinde und der Gemeinden nicht beschränkt.

Aus der Darstellung dieser Grundsätze werden also die Leser ersehen, daß die Deutschkatholiken keine Gottesläugner sind, sondern glauben und bekennen, daß der Geist der Lehre Jesu Christi Gottes Geist sei, und daß Christus das Reich Gottes auf Erden gestiftet habe, und daß alle sichtbaren Kirchen in näherer oder entfernterer Beziehung zu der unsichtbaren Kirche, d. i. zu dem Reiche Gottes auf Erden stehen, daß eine sichtbare christliche Kirche jedoch dem Reiche Gottes um so näher komme, und daher um so vollkommener sei, je reiner sie den **Geist** der Lehre Jesu erfaßt hat und in ihm wirkt. Wir sehen das Gesetz der Liebe als ausreichende Grundlage für unser sittliches Verhalten an, und stellen der religiösen Erziehung, dem Predigtamte und dem Einzelnen die Verpflichtung, daraus (aus dem Gesetze der Liebe) die Pflichten gegen Gott, unsere Mitmenschen und uns selbst abzuleiten und in's Leben einzuführen. Jedes Gemeinde-Mitglied hat sich eines tugendhaften, der Lehre und dem Muster Jesu Christi entsprechenden Lebenswandels zu befleißen und auf seine Umgebung in gleicher Weise einzuwirken, die Glaubens- und Gewissensfreiheit Anderer

zu ehren, sie auf keine Weise zu beschränken, und alle Menschen, wessen Glaubens sie sein mögen, mit christlicher Liebe zu umfassen und sie als Mitmenschen zu achten und zum geistigen, sittlichen und materiellen Wohl seiner Mitmenschen durch Rath und That, so weit seine Kräfte reichen, mitzuwirken. — —

Wer nun mit diesen Grundsätzen übereinstimmt, der wird hiemit eingeladen, der am Sonntag den 17. d. Mts. stattfindenden Versammlung (deutsch-) christkatholischer Staatsbürger beizuwohnen, worüber das Nähere in Nr. 258 des Münchener-Tagblattes vom 16. dieß bekannt gegeben ist. Andersgesinnte werden nur dann Antheil zu nehmen gebeten, wenn sie so viel wahre Religiosität und Bildung besitzen, daß sie christliche Mitbrüder, die in Glaubenssachen von ihrer Ansicht abweichen, ungestört sich versammeln und ihre Ueberzeugung öffentlich aussprechen lassen zu müssen, aus Religion und Sinn für Gesetz und Ordnung überzeugt sind.

München den 16. September 1848.

II.

Predigt, gehalten am Feste der Geburt Marien's (den 8. September 1848) in der Metropolitanpfarrkirche zu U. L. Frauen von J. N. Weingärtner, Caplan an der Metropolitanpfarrkirche zu U. L. Frau in München.

Ja, katholisches Volk! Du hast Ursache, den h. Geist recht inständig zu bitten um Erleuchtung, daß Du mit hellen Augen sehen kannst, wie schändlich der Jesuitismus Dich betrügt; ja, rufe an den h. Geist um Erweckung, damit Du endlich aufwachest aus dem todesähnlichen Schlummer, in welchen der Jesuitismus Dich eingewiegt. Wie glücklich schätze ich mich, daß es mir nach so langer Zeit endlich wieder gelungen ist, zu Euch, katholische Mitbrüder, frei und öffentlich reden zu dürfen. Nicht deswegen ist mein Herz mit solcher Freude erfüllt, weil durch eine Predigt ein Thaler in die Tasche springt, sondern weil ich Dir, katholisches Volk, hiedurch zu Deinem Heile dienen zu können glaube. Warum wird mir der Zutritt zur Kanzel so sehr erschwert? Wer sind sie, welche mir diese Hemmungen in den Weg zu bringen wissen? Der Jesuitismus ist es, welcher mir so viele Hin-

dernisse bereitet, öffentliche Vorträge zu Dir zu halten. Die im Finstern schleichende Partei der Jesuiten sucht zu hindern, daß jene Priester, welche es redlich mit Dir meinen, Dich aufmerksam machen auf die Gefahren, in denen Du schwebst, daß sie Dir Kenntniß geben von dem irreligiösen Treiben des Jesuitismus. So will ich denn heute zu Dir sprechen frei und offen, nur auf Dich und Dein Wohl bedacht, will sprechen als echt katholischer Priester zu Dir, katholisches Volk.

„Das Licht ist in die Welt gekommen, wie Johannes sagt, aber die Menschen lieben die Finsterniß mehr, als das Licht." Wer dieses Licht war und wer es in der Welt verbreitet, dieß erfahren wir aus dem heutigen Evangelium. Die Lesung desselben glaube ich die Versammlung ersuchen zu dürfen, mir zu erlassen, da dasselbe das bekannte Geschlechtsregister Jesu ist und nur der letzte Vers für meinen heutigen Vortrag Belang hat. Matth. 1, 16: „Jakob zeugte den Joseph, den Mann Mariä, von welcher geboren wurde Jesus, der genannt wird Christus."

Wer waren die Menschen, welche zur Zeit Christi der Ausbreitung des Lichtes Hindernisse legten? waren es nicht die Pharisäer und Schriftgelehrten? Wer sind heut zu Tage die Menschen, welche die Finsterniß mehr lieben, als das Licht? Sind es nicht die Phärisäer unserer Zeit, die Pfaffen?

Die ich so nenne, wollen nur

1. Euer Geld,
2. für sich Willkühr und ihre eigene Verfinsterung,
3. Eure Verfinsterung und geistige Sklaverei.

Ich werde mich über diese Punkte näher erklären:

1.

Sie suchen erstens Euer Geld zu erhaschen.

Schon in meiner letzten Predigt habe ich zu Euch gesprochen, daß es Seelenhirten gibt, welche mehr für die Wolle, als für das Wohl ihrer Schäflein besorgt sind. Wenn dieß nicht der Fall wäre, warum verrichten denn solche Leute nicht die geringste Funktion ohne Bezahlung? Nicht selten sogar richten sie die Ausübung derselben nach dem Maaße der Bezahlung ein. Bringt Ihr ihnen Eure Kinder zur Taufe, so ist die erste Frage: In welcher Classe soll das Kind getauft werden? Das heißt: wie viel wollt Ihr bezahlen? Als ob das Sakrament der Taufe eine Waare wäre, als ob das Kind, wenn weniger bezahlt wird, auch weniger getauft würde? Wie viel Ihr bei Verehelichungen zu bezahlen habt, wißt Ihr selbst am Besten. Bei Krankheitsfällen

darf der Priester nicht mehr, wie es früher der Fall war, mit einer Mantille sich zum Kranken begeben, um ihm die h. Sakramente zu spenden, sondern es muß Aufsehen erregt werden; der Geistliche wird gewöhnlich von Bediensteten begleitet, damit doch, weil man übles Gerede befürchten möchte, Zahlungen zu bekommen sind. Wird der Zustand des Kranken bedenklich, so schleicht der Heuchler mit wehmüthiger Gebärde zum Krankenbette und sucht dem Kranken noch die Ausfertigung eines Testaments zu entlocken, nicht etwa zu Gunsten der Schulen, der Kranken, der Armen, der Wittwen und Waisen und eben so wenig zu Gunsten der Kirche, wie er vorgibt, sondern in der That nur zu Gunsten seiner oder seiner Genossen. Stirbt der Kranke, dann wird dem christlichen Leichnam erst vollends die Haut abgezogen. Oder ist es Euch unbekannt, welch' bedeutende Rechnungen Ihr bezahlen müßt, wenn Ihr Eure Verstorbenen wollt anständig begraben und für sie einen Seelengottesdienst halten lassen? Und gewiß ist es auch nicht recht, daß nur bei Leichengottesdiensten erster Classe der Geistliche sich auf den Sessel niederläßt, bei andern aber nicht so viele Umstände macht. Gibt es nicht Geistliche, die, wenn ein Reicher stirbt, eine lange und schmeichelhafte Lobrede an dessen Grabe halten, während sie dem verstorbenen Armen kaum ein unbezahltes Pater noster beten? Warum lassen sich häufig Pfarrer, welche ohnedieß bedeutende Einkünfte beziehen, für jede, auch die wenigst beschwerliche Verrichtung bezahlen? Warum hat die Ablaßkrämerei noch kein Ende genommen, diese unselige Veranlassung der Kirchenspaltung in Deutschland, diese heillose Quelle des 30jährigen Krieges? Warum nehmen sich jene falschen Priester in der Regel derjenigen Dienstleistungen nicht an, welche keine Geldvortheile bringen?

Wann und wo es immer möglich ist, suchen sie Bruderschaften zu errichten und außerordentliche Andachten einzuführen, damit die Laien fleißig Geldopfer bringen! Ob nun der vorgeschriebene Gottesdienst durch die außerordentliche Andacht gewinnt oder verliert, dieß ist ihnen gleichgültig.

Katholische Christen! Ihr geht häufig zum Opfer und leget das Jahr hindurch so manches Ersparte auf die Altäre. Dieses Geld vertrauet Ihr dem Geistlichen an, damit er es gewissenhaft unter die Armen vertheile. Wie Viele aber sind es, die Eurem Vertrauen nicht entsprechen? Läßt sich nicht Mancher dieses Geld in Silbergeld umwechseln bei Gewerbsleuten oder bei herumziehenden Juden, damit er sich selbst mit demselben bereichere? Und was soll man erst zu der Scheinheiligkeit Solcher sagen, die in priesterlicher Tracht zum Opfer gehen, um dem Volke in der Mild-

thätigkeit voranzustehen, welche aber später das Geopferte wieder unter sich vertheilen? Ist diese Handlungsweise nicht noch verwerflicher, als die des Pharisäers im Evangelium, der, um mit dem Anscheine der Wohlthätigkeit zu prunken, vor den Augen des Volkes sein Almosen in die Büchse warf, — aber doch nicht mehr herausnahm? Sie vereinen mit der Abscheulichkeit des Pharisäers die Sünden des Zöllners. Warum ferner halten sie sich so gerne an den Wallfahrtsorten auf? weil dort die gutmüthigen Laien ihr Geld opfern, wie die Bienen ihren Honig im Bienenkorbe zusammenbringen. Warum haben Jene von einem Wunder, welches sich in neuester Zeit ereignet haben soll, so viel Wesen gemacht, ehe sich die katholische Kirche irgend wie über diesen Vorfall ausgesprochen hatte? War dieß vielleicht Eifer für Religion, für Wohlfahrt der gläubigen Seelen? — Versammelte in Christo! wird nicht jeder Priester, der wahrhaft für das Heil der Gemeinde besorgt ist, sich ernstlich hüten, den ihm anvertrauten Seelen Stein für Brod, Schlangen für Fische zu geben? Und wie leicht ist eine solche Täuschung möglich, ehe der Thatbestand untersucht und von der rechtmäßigen Behörde die Wahrheit bekräftigt worden ist! Durfte es denn dem wahren Seelenhirten gleichgiltig sein, wenn er durch eine solche Täuschung seinen Nächsten in Schaden bringt? Kann durch solche Voreiligkeit nicht geschehen, daß der dürftige Familienvater, von langjährigen Leiden an das Siechbett geheftet, im gläubigen Vertrauen auf die ihm gepriesene Wunderkraft seinen letzten Heller opfert, um an die rettende Stelle zu gelangen — und, dort angelangt, nur Täuschung findet? Er und die Seinigen sind dann — vielleicht auf lange — im Elend. — Nein, meine Brüder! eine solche Uebereilung ist nicht Eifer für die Wahrheit, es ist der Eifer eigennütziger Selbstsucht. Schon der Herr, unser Erlöser, sprach gegen diese schlechten Hirten, und nannte sie Söldlinge, die ihre Heerde im Augenblicke der Gefahr im Stiche lassen würden, während der gute Hirt sein Leben läßt für seine Schafe.

2.

Die Pharisäer unserer Zeit wollen für sich Willkühr und ihre eigene Verfinsterung. Sie leben anders, als sie lehren; sie wünschen, daß man sich nur nach ihren Worten, nicht aber nach ihren Werken richte; sie sind vergleichbar den Gräbern, welche auf ihrer Oberfläche mit lächelnden Blüthen prangen, aber, wenn man die Decke hinwegnimmt, Modergeruch und Fäulniß verbreiten. Wovon predigen sie lieber, als von der Keuschheit, dieser lieblichen Tochter des Himmels? Geht hin in ihre Wohnungen

und sehet! Decket auf die Hülle der Heuchelei und des Truges — welche Schändlichkeiten liegen nicht oft unter dem Schafspelze! Man sieht aber diese Leute nie in wärmeren Eifer gerathen, als, wenn man es wagt, von Priesterehe zu sprechen. Da bringen auch sie alle die Gründe, die nur die guten Priester in Anspruch nehmen können, da hört man sie mit größter Salbung reden gegen die Macht des Fleisches und gegen die Hindernisse, die irdische Sorgen der Pflege des ewigen Heiles in den Weg legen. Thun sie das wohl aus Liebe zur Tugend und Enthaltsamkeit? thun sie das wohl in jener heiligen Ueberzeugung, mit jener sorgfältigen Wachsamkeit, womit der wahre Jünger des Herrn bedacht ist, für die unantastbare Reinheit seines Wandels? Nimmermehr! Meine Brüder, als der böse Geist den Herrn versuchte, nahm er die Gestalt eines Engels an. — Nirgends heißt es mit mehr Wahrheit, als hier: Ihre Thaten werden sie richten.

Sie predigen von der Tugend, der Mäßigkeit und Selbstverleugnung; sie selbst aber füllen sich nicht selten bis zum Uebermaße mit den kostbarsten Speisen und Getränken, so daß man glauben möchte, ihr Gott sei der Bauch. Sie prägen ihren Schülern ein, wenig und äußerst einfach zu speisen, kein Bier zu trinken, auf Strohsäcken zu schlafen, kein Frühstück zu nehmen; sie selbst aber pflegen der Ueppigkeit und dem Wohlleben, daß sie schon zum Sprichworte geworden sind.

Sie predigen Euch vor von der Tugend der Nächstenliebe, als einer Tugend, die Christus so dringend empfohlen; Niemand aber ist gehässiger, als gerade sie. Du, o Volk, und Deine Priester, werden, weil sie nicht das Licht, sondern die Finsterniß lieben, von ihnen gehaßt und verfolgt.

Sie schildern Dir mit den glänzendsten Farben die Tugend der Arbeitsamkeit; sie warnen Dich vor dem Laster der Trägheit und des Müssiggangs, als vor der Quelle aller Laster. Betrachte aber, katholisches Volk, betrachte nur ihr Leben! Fast mit Unwillen verrichten sie oft die nothwendigen Obliegenheiten ihres Standes; an Fortsetzung ihrer Studien, an Ausbildung in den Künsten ist nicht zu denken; sie lieben die Trägheit, und dieß heißt nichts anders, als: sie lieben ihre eigene Verfinsterung. —

„Christ! verachte die Welt mit ihren Gütern!“ so ruft Dir der Heuchler zu. Habt Ihr aber nichts gehört von guten Hirten, welche ihre Kapitalien, die sie Euch abgenommen haben, auf Wucher ausleihen? Muß man nicht hören: „In welchem Preise steht das Getreide? Meine Pferde habe ich gut verkaufen können; die Banknoten gelten nichts mehr; um 6 Kreuzer schlägt

man nicht viel Triller" und derlei Ausdrücke mehr. Und wenn ein solcher Mäkler stirbt, nun, dann wird er wenigstens so gewissenhaft sein, das zusammengeraffte Gut, dessen Nutznießung er hatte, denjenigen, von denen er es gewann, auch zu Gute kommen zu lassen? er wird wohl für die Gemeinde etwas thun? den Armen eine Wohlthat erweisen? nützliche Einrichtungen stiften? O nein, was ihn im Leben fesselte, das läßt er auch im Tode nicht, — denen, die ihm zum Wohlleben dienten, kommen auch die Früchte zu. — Doch ich will zum dritten Punkte schreiten.

3.

Das Streben solcher Jesuiten ist, Euch zu verfinstern, um Euch desto leichter aussaugen und in Knechtschaft halten zu können. Wenn sie das Licht lieben, warum lassen sie es nicht leuchten vor den Menschen, damit diese ihre Werke sehen? Warum eifern sie stets gegen alle öffentlichen Sitzungen in kirchlichen Angelegenheiten? Warum lieben sie mit allbekannter Consequenz das Geheime so sehr? Halten ja doch Bischöfe, die sich sowohl durch Frömmigkeit als durch Weisheit auszeichnen, geistliche Sitzungen öffentlich! Sind ja doch in den ersten Zeiten des Christenthums die Berathungen im Schooße der Gemeinden geschehen! — Aber sie scheuen das Licht; der Schatten kann nur bestehen, wenn er sich vor der Sonne verbirgt.

Wollte man erst für Einführung der Muttersprache beim Gottesdienste reden, so würde man Gefahr laufen, von Solchen als Ketzer verrufen zu werden, obwohl bekanntlich in andern Ländern katholische Priester in ihrer Muttersprache das Meßopfer darbringen und die h. Sakramente ausspenden; obwohl selbst hier in der Michaelskirche fremde Priester in ihrer Landessprache Messe lasen. Was würdet ihr von mir denken, wenn ich Euch auf der Straße begegnen und in lateinischer Sprache anreden würde? wenn ich Euch in lateinischer Sprache predigen würde: Fratres! sobrii estote et vigilate; circuit enim diabolus, quasi leo rugiens, quaerens, quem devoret *). Die Meisten von Euch würden mich wohl nicht verstehen; solltet Ihr aber nicht verstehen, was im Namen von Euch Allen am Altare geschieht? Es wird also nothwendig sein, zu Euch in der Muttersprache zu reden; wir haben uns derselben keineswegs zu schämen; auch ist sie nicht mangelhafter, als die todte lateinische Sprache. —

*) Brüder! seid nüchtern und wachsam, denn der böse Feind geht herum, wie ein brüllender Löwe, suchend, wen er verschlinge.

Liebe Freunde! vernehmt hier die Worte eines ausgezeichneten katholischen Kanzelredners der neuern Zeit, eines Priesters im wahren Geiste des Herrn: „Das Alte muß einfallen, aufhören, wenn es für ein Zeitalter keine haltbare Stütze mehr ist. Es muß eingehen, wenn es für die Zeit, für die Lage, den Grad der Bildung nicht mehr taugt. Die Wahrheitsfreunde legten zu Jesu Zeiten gerne die morsche Stütze des jüdischen Ceremoniendienstes hinweg; sie folgten da dem höheren Lichte! — Wie sollen wohl wir unsere Augen verschließen, wenn uns ein schönes Licht auftaucht? oder stehen wir vielleicht so tief an sittlicher Bildung, sind wir so unempfänglich für's Gute und Wahre, daß uns kein besseres Licht tagen kann? O dann laßt uns weinen, nicht über jene Gemeinden, die zweckmäßige Verbesserungen am Aeußern des Gottesdienstes treffen, welche Verbesserungen vielleicht Manchen aus uns gefährlich scheinen; sondern laßt uns weinen über uns, daß wir noch der alten Stützen bedürfen und immer noch die Milchspeisen von Nöthen haben, da ferne und nahe Brüder schon zu einer den Geist mehr nährenden Speise herangewachsen sind. Wer Ohren hat, der höre! wer Augen hat, der sehe!" *)

Ja, wer Ohren hat, der höre! wer Augen hat, der sehe! Aber ach! wie viele hören nicht! wie viele sehen nicht! wie viele lieben die Finsterniß mehr, als das Licht! Noch finden wir in Baiern Ueberbleibsel des verblendetsten Heidenthums, viel, sehr viel Aberglauben. Wie unchristlich, ja sündlich ist nicht die Verehrung, welche von Vielen der h. Maria erwiesen wird? Da reden sie von einer schwarzen und einer weißen Mutter Gottes; einer Mutter Gottes vom guten Rathe, einer Maria Schnee, einer Maria Hilf. Als ob das geschnitzte oder gemalte Bild Mariens Hilfe brächte. Wie wird nicht in einigen Gegenden der Sterbende gequält, indem man beständig mit einem Glöcklein um das Krankenbett herumläutet, damit der Teufel dem Kranken nicht zukommen könne! Wie häufig findet man nicht die Lukaszettel, damit das Gewitter nicht schade, wie häufig nicht die schwarzen Wetterkerzen zu eben diesem Zwecke! Ist es nicht ein Aberglaube, wie im finstersten Heidenthum, wenn ein Landmann beim Gewitter die Egge umgekehrt auf den Acker legt, so daß die Spitzen in die Höhe stehen, damit die Drude nicht auffitzen und es nicht hageln könne? Wer kennt nicht den Aberglauben mit dem geweihten Heu, welches die Kühe und Pferde vor Krank-

*) Geistliche Reden von August Bodent, Augsburg 1810.

heit schützen soll? Habt Ihr noch nichts gehört von Koronagebeten, welche benützt werden zur Schatzgräberei? Findet man nicht noch in manchen Häusern die sogenannte Größe Christi, einen langen Papierstreif mit Figuren und Zeichen, welcher kugelfest machen soll? Und wer hält denn diesen Aberglauben noch immer aufrecht? Der Jesuitismus, welcher aus dem Aberglauben und der Verfinsterung des Volkes seinen Vortheil zieht, Wie ist es aber möglich, daß der von Natur so gesunde Sinn des Menschen so verfinstert, so gefesselt werden kann? Der Mittel gibt es viele, und eines der wirksamsten ist, daß sich diese Leute zur Kinder- und Jugenderziehung zu drängen wissen. Durch Büchelchen, Bilderchen, Schriftchen, Liebkosungen und Dinge der Art werden die Kinder geangelt; bei reifender Jugend muß die Auswahl der Lektüre, die Art der Belehrung, Verdächtigung alles dessen, was den Geist weckt und erstarken macht, zusammenhelfen, um das geistige Leben zu verkrüppeln.

So sucht, meine Theuren, der Jesuitismus seine Herrschaft zu befestigen; aber noch ist es Zeit, im Frieden und mit den Mitteln des Rechtes Dein Joch abzuschütteln, mein Volk; benütze diese Zeit, die Dir der gütige Himmel geschenkt, damit es Dir nicht ergehe, wie den thörichten Jungfrauen. Versäumst Du die Stunde Deines Heiles, dann kommt die Nacht der Verwirrung. Blicke hin auf die Schweiz! Zu lange hat das edle Schweizervolk geschlummert in den Banden der Lichtfeinde, bis es endlich nur durch Bürgerblut die Freiheit des Geistes, die Freiheit des Gewissens sich errang. Davon, meine Brüder, nehmt Euch die Lehre; lasset Euch nicht am Gängelbande führen von denen, die ich eben schilderte! Haltet fest an Christo, und seiner heiligen Lehre, die nur das Glück und Heil der Gläubigen will, nicht aber deren Verderbniß; machet Euch würdig der Segnungen der Erlösung, die Euch die Freiheit brachte, nicht aber die Knechtschaft! Laßt Euch nicht irre machen, im Geiste des Herrn zu wandeln; achtet auf jene Hirten, die es gut mit ihren Heerden meinen, merkt auf ihr Wort, und folget ihrem Rathe, auf daß es Euch wohl ergehe jetzt und allezeit. Amen.

Diese Predigt ist ganz geeignet, auf's gemeine Volk zu wirken. Aber zu welcher Partei man auch gehören möge; solche Reden kann die gesunde Vernunft nicht billigen. Will man blos Mißbräuche eines Standes hervorheben, so kann man jeden Stand in den Staub treten. Man mache nur den Versuch die Schat-

tenseiten z. B. des Advokaten-, des Richter-Standes, der Aerzte u. s. w. aufzusuchen und sie zu einem Ganzen zu vereinigen, und man wird sich bald überzeugen, wie leicht es ist, auf solche Weise alle Stände der Welt zu schmähen. Der redliche Mann greift nie zu solchen Mitteln, und was diejenigen auch sagen mögen, die sich solcher unwürdigen Handlungen schuldig machen, es ist Leidenschaft, nicht gesunde Vernunft, welche sie leitet. Zählt der geistliche Stand einzelne nichtswürdige Mitglieder, nun so sollten die Herren Weingärtner aller Länder und Farben den Muth haben, gegen die Einzelnen aufzutreten, den Heuchlern die Larve abzuziehen; aber die Unschuldigen zugleich in Verdacht bringen, den ganzen Stand diskreditiren, das ist nicht ehrenhaft, das ist nicht vernünftig, ist nicht christlich. Ja gerade das Gegentheil wird so erzielt, was doch nicht erzielt werden soll; denn wenn ein ganzer Stand geschmäht wird, so steht sich niemand dabei besser als die nichtswürdigen Mitglieder dieses Standes selbst.

Man könnte sich veranlaßt fühlen an alle Geistlichen die dringende Bitte zu richten, unter den gegenwärtigen Zeitverhältnissen Alles, A l l e s zu vermeiden, was nur irgend einer Mißdeutung fähig wäre. Allein diese Bitte ist überflüssig; denn die Rechtmeinenden thun es von selbst, die Pharisäer aber, die Heuchler, was fragen die nach der Kirche, nach der Ehre ihres Standes?

Weitere Auskunft über das Schicksal dieser Predigt gibt folgendes in München erschienene Flugblatt:

III.

Unerhörte Frevelthat an einem Priester der kath. Kirche verübt zu München am Tage Mariä Geburt (8. September) 1848.

Zur Feier des heutigen Tages betrat in der Metropolitankirche zu Unserer lieben Frauen, in der Frauenkirche der Hauptstadt München der K a p l a n W e i n g ä r t n e r die Kanzel, und begann, das heilige Evangelium, welches er als allbekannt voraussetzte, übergehend, seine Predigt, in der er zunächst den heiligen Geist anrief, daß er ihn in diesen wichtigen Augenblicken erleuchten, daß er ihm beistehen möge mit seiner Kraft.

Mit hinreißender Beredsamkeit schilderte er dann die in der katholischen Kirche eingerissenen Mißbräuche. Er sprach

1) Darüber, daß die heilige Taufe ein Sakrament sei, daß aber dieselbe, obwohl vor Gott alle Menschen, Hohe wie Nie-

drige, Arme wie Reiche, gleich seien, so ungleich verrichtet werde, daß Klassen der Taufe statt finden, und daß, je besser bezahlt werde, desto schneller, desto feierlicher getauft werde. Er sprach

2) von den gleichen Mißbräuchen bei der Beerdigung der Verstorbenen, die, obwohl sie von irdischen Gütern nichts in das Jenseits mitnehmen können, um so feierlicher begraben werden, je mehr sie bezahlen können, und wollen. Er sprach von den Grabreden, die nur gegen Bezahlung gehalten werden, und den reichen Todten loben, wenn er auch der Schlechteste der Schlechten gewesen. Er sprach endlich

3) über den Jesuitismus und darüber, daß die Spendung der heiligen Sakramente am Krankenbette so oft von den Priestern mißbraucht werde, um den Kranken zur Stiftung heiliger Messen, zu andern frommen Stiftungen zu bewegen, zu welchem Ende die Qualen der Hölle und der ewigen Verdammniß den Sterbenden mit den grellsten Farben vorgemalt, dergleichen Stiftungen als alleiniges Mittel der Erlösung bezeichnet würden.

So weit war der Prediger des Herrn gekommen, als ein Kirchendiener auf der Kanzel erschien, ihm bei dem Talare ergriff, und ihm im Namen des Dompfarrers bedeutete, die Kanzel zu verlassen.

Begreiflicher Weise leistete er keine Folge, und gleich darauf erschien ein Domherr auf der Kanzel, der dem Prediger dieselbe Weisung ertheilte.

Der von seiner heiligen Ueberzeugung durchdrungene Prediger leistete keine Folge, und alsbald eilte der Dompfarrer auf die Kanzel, und der Prediger wurde in Mitte seiner Rede von dem Dompfarrer, dem Domherrn und dem Kirchendiener von der Kanzel herabgezerrt, ja es wurde ihm sogar von dem Ersteren die Stola heruntergerissen.

Unerhörte Frevelthat an einem Geweihten des Herrn.

Selbst wenn der Prediger Unrecht gehabt hätte, wäre die Handlung des Dompfarrers und Domherrn eine Entweihung der geheiligten Stätte gewesen; um so mehr ist sie es, da der Prediger recht hatte.

Gewiß wird jeder gute und eifrige Katholik, wenn er nicht geistig blind ist oder blind sein will, die Mißbräuche erkennen, die in der Kirche obwalten, gegen die schon auf früheren Kirchenversammlungen geeifert wurde, und die der heutige Prediger theilweise schilderte. Und ich sage Euch, der Mann hatte vollkommen recht; er sprach nur die Wahrheit:

Um so ungeeigneter war aber das Benehmen des Dom-

herrn und des Dompfarrers; denn sogar dann, wenn der Prediger ein Irrlehrer gewesen wäre, stand nicht ihnen, sondern allein nur dem kirchlichen Oberhirten, dem Herrn Erzbischofe das Recht zu, die von dem heiligen Concilium von Trient bestimmte Strafe, und da nur unter Vorbehalt des canonischen Rekurses über ihn zu verhängen.

Der Domherr und der Dompfarrer entweihten die Kanzel auf unerhörte Weise, sie frevelten an einem Geweihten des Herrn!

Der Mann, der die Wahrheit sprach, soll eingekerkert werden; man wird dem Volke weiß machen, er sei wahnsinnig geworden, denn nur ein Wahnsinniger könne so sprechen. Unter diesem Vorwande wird man ihn auf Lebenszeit in das Irrenhaus stecken; man wird vielleicht dafür sorgen, daß er nie wieder unter die Lebenden kommt.

Und Ihr, Katholiken von München, werdet Ihr eine solche Gewaltthat an einem erleuchteten Priester Eurer heiligen Religion dulden? Werdet Ihr, die Ihr in einem Jahrhundert lebt, wo Alles nach Licht und Aufklärung ringt, dem Systeme der Verdummung die Oberhand einräumen über das Licht? Den blinden Eiferer den Sieg erringen lassen über den Mann der Wahrheit, über den Verkünder des reinen und lautern Wortes des Herrn?

Nein, das werdet Ihr nicht! Ihr schützt den Mann, der von geheiligter Stätte die Wahrheit zu Euch mit der ganzen Kraft der Ueberzeugung furchtlos sprach, Ihr schützt ihn gegen die Anmaßungen, gegen die Gewaltthaten der Finsterlinge, die kein höheres Ziel vor Augen haben, als das Volk zu gängeln, in Unwissenheit zu erhalten, nach Belieben zu leiten, und vor Allem sich zum Herrn seines Geldbeutels zu machen.

Darum, Katholiken von München, macht, daß dem Manne der Wahrheit, dem Manne, der die heilige Religion gereinigt haben will von allen Schlacken, der sie rein und lauter, nach den Worten und im Geiste des Heilandes gelehrt und ausgeübt wissen will, — daß diesem Manne kein Unheil zugefügt werde.

Würde unser Herr und Heiland wieder einmal in Knechtsgestalt unter den Menschen wandeln, die Diener seiner Kirche würden ihn fürwahr abermals an das Kreuz schlagen!

So weit die mit dem Schreiben aus München erhaltenen Neuigkeiten.

Am Schlusse des gegenwärtigen Heftes können wir nicht umhin, noch die nachbenannte Leichenrede, welche so eben erschienen, mit einigen Worten zur Anzeige zu bringen.

> Leichenrede, gesprochen am Grabe der am 18. September gewaltsam Ermordeten und der im Kampfe gegen die Aufständischen Gefallenen. Von Pfarrer von Ketteler *). Frankfurt a. M., Druck von C. Krebs-Schmitt 1848. 8. S. 12. Preis 12 Kreuzer.

Das Leichenbegängniß der am 18. September in Frankfurt am Main ermordeten Reichstagsdeputirten Fürsten Lychnowski und Generals von Auerswald nebst den im Kampfe gefallenen Offizieren und Soldaten war eben so großartig als tief ergreifend. Sämmtliche Mitglieder der National-Versammlung, sämmtliche Offiziere verschiedener deutschen Staaten und eine sehr große Anzahl von Truppenabtheilungen, welche in und um Frankfurt zusammengezogen waren, bildeten nebst einer unübersehbaren Anzahl von Männern aller Stände den Leichenzug. Selten, vielleicht nie mögen so viele Lebende zu gleicher Zeit auf dem Frankfurter Todtenacker gestanden haben als diesmal, und selten mögen die Lebenden auf jener Stelle tiefer ergriffen gewesen sein als bei diesen schaudererregenden Todesfällen.

Wir liefern keine Beschreibung dieser Trauerfeier, wir wollen unsern Lesern blos Andeutungen geben, um sich in die Umstände zu versetzen, unter welchen die Rede, welche wir hierdurch zur Anzeige bringen wollen, gehalten worden ist, und um auf diese Weise einen Maßstab an die Hand zu geben, die Schwierigkeit zu ermessen, welche der katholische Pfarrer von Ketteler zu überwinden hatte, um die Aufmerksamkeit und den Beifall eines so großen, so gemischten Publikums zu erringen.

Herr von Ketteler hat diese Aufgabe auf eine Weise gelöst, welche die höchste Anerkennung verdient.

Wir wollen den Inhalt dieser Rede unsern Lesern nicht mittheilen; wir wünschen, daß man die Rede selber kaufe und lese.

Sollte jemand, der da weiß, daß eine Rede einen Text, ein Exordium, zwei oder drei Theile und einen Epilogus haben müsse, uns fragen, worin denn die Schönheit dieser Rede, die so einfach in der Disposition und im Ausdrucke ist, bestehe, so antwor-

---

*) Katholischem Pfarrer zu Hopsten in Westphalen und Mitglied der deutschen National-Versammlung.

ten wir: in ihrer Objectivität, in ihrer Wahrheit, und diese Wahrheit hat in dem mündlichen Vortrage eine Wärme des Ausdruckes gefunden, die keine Kunst ersetzen kann.

Wir haben keine besondern Wünsche, daß der Herr Verfasser mehre solcher Reden halte, da sein Amt ihn dazu verpflichtet, aber wir wünschen sehr, der Landpfarrer von Hopsten möge sich bewogen fühlen, mehre ähnliche Predigten dem Drucke zu übergeben.

Im christlichen Sinne hat der Herr Verfasser den Erlös dieser Rede zu Gunsten aller beim Kampfe Verwundeten bestimmt.

Bonn, gedruckt bei Carl Georgi.

Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

Herausgegeben

von

D. Achterfeldt und D. Braun,
Professoren der Theologie.

Neue Folge.

Neunter Jahrgang. Viertes Heft.

[68. Heft.]

Bonn,

bei Adolph Marcus.

1848.

Inhalt.

A. Abhandlungen und Aufsätze.

Seite

I. Ueber die Verhältnisse der katholischen Kirche in der Moldau und Wallachei. Von Geheimen Justizrath Neigebaur. . 1

II. Der Papst, oder Darstellung seines geschichtlichen und rechtlichen Verhältnisses in der katholischen Kirche. (Schluß.) . 17

III. Die Gottesidee des h. Anselmus. Die spekulative Auffassung der göttlichen Idee in ihrem Wesen. (Fortsetzung u. Schluß.) 53

IV. Zweck (und Dauer) der Weltschöpfung. Von Seling. . 72

B. Recensionen.

I. Allgemeine Theologie, enthaltend die theologische Encyclopädie und Apologetik. Von Joseph Burkard Leu. St. Gallen 1848. (Schluß.) 89

II. Kasuistik in und außer dem Beichtstuhle. Herausgegeben von Friedrich Supp, Regens am bischöflichen Priesterseminar in Rottenburg. — Erster Theil: die Lehre von den zehn Geboten Gottes; den fünf Geboten der Kirche; Censuren, Excommunicationen; kirchlichen Pfründen; Ablässen; Conversionen und kirchlichen Begräbniß nebst verschiedenen Fällen zur Selbstauflösung. Zweiter Theil: Die Lehre von den heiligen Sakramenten. Mainz, Druck und Verlag von Florian Kupferberg. 1847. Erster Theil S. XVI u. 526. Zweiter Theil S. XVI u. 420. 107

III. Die Idee Gottes. Erster historisch-kritischer Theil. Von Dr. J. Sengler, ord. öffentl. Professor der Philosophie an der Universität zu Freiburg. Heidelberg. Akademische Verlagshandlung von J. C. B. Mohr. 1845. XXIV. 565. (Fortsetzung.) 114

Seite

IV. Musterpredigten der katholischen Kanzel-Beredsamkeit Deutschlands aus der neuern und neuesten Zeit. Gewählt und herausgegeben von A. Hungari, Pfarrer zu Rödelheim im Großherzogthum Hessen. Neunzehnter und zwanzigster Band. (Predigten auf die Feste der Heiligen. Erster und zweiter Theil). Frankfurt a. M. J. D. Sauerländer's Verlag 1848. 128

V. Das Sakrament der Buße in der katholischen Kirche von Joh. Jak. Endres, Pfarrer zu Loevenich (Kreis Erkelenz), Schulinspektor, Ritter des Rothen Adler-Ordens vierter Klasse. Erster Theil, die geschichtliche Darstellung enthaltend. Mit Erlaubniß geistlicher Obrigkeit. Aachen 1847. Druck und Verlag von J. Hensen et Comp. . . . 130

VI. Die Land-Kapitel der katholischen Kirche in Würtenberg, wie sie waren, sind und sein werden. Dargestellt von Kriegstötter, Präceptorats-Caplan in Munderkingen. Ulm 1848. Wohler'sche Buchhandlung (Lindemann). S. 91. Preis 36 Kreutzer. 132

VII. Die evangelischen Perikopen an den Sonntagen und Festen des Herrn, exegetisch-homiletisch bearbeitet von M. A. Nickel, Doktor der Theologie, geistlichem Rathe und Regens des Clerikalseminars in Mainz. Fünfter Theil. Die evangelischen Perikopen vom ersten bis zum vierten Sonntag nach Ostern. Frankfurt am Main. J. D. Sauerländers Verlag. 1848. 136

C. Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten 138

Ueber die Verhältnisse der katholischen Kirche in der Moldau und Wallachei.

Von Geheimen Justizrath Neigebaur.

Als die Universal-Monarchie der römischen Kirche unter Gregor VII. ihre größte Höhe erreicht hatte, seufzte das Abendland unter dem Drucke des Feudalwesens; allein seine Bürger und Ritter erfüllten nicht einmal ihren nächsten Zweck, die Vertheidigung der Gränzen. Peter der Einsiedler mußte dem Volke im Jahr 1095, während in Spanien die Araber sich sehr wohl befanden, den ersten Kreuzzug gegen die Muhamedaner predigen. Es war aber auch die höchste Zeit, den von Osten her andringenden Völkern einen kräftigen Damm entgegenzusetzen, da die weltliche Macht nur mit Mühe das weitere Ausbreiten der Slaven in Deutschland hemmen und nicht verhindern konnte, daß die Ungarn bis Merseburg und bis an die schwäbischen Marken vordrangen.

Es bedurfte daher eines geistigen Reizmittels, um die Völker des Abendlandes, wo die großen Vasallen und Barone des Reichs Kaiser und König um alle Macht gebracht hatten und die Ritter als Wegelagerer den ruhigen Bürger beraubten, zu einer solchen Kraftäußerung zu stimmen. Während des dritten Kreuzzuges schlug Emanuel von Ungarn im Jahre 1148 die Kumanen und unter Osan und Peter tauchte 1186 der wallachisch-bulgarische Staat wieder auf; doch konnten die heidnischen Kumanen erst während des sechsten Kreuzzuges 1203 ganz unterworfen werden, als die Macht des Abendlandes durch die Eroberung von Constantinopel 1204 in vollem Glanze erschien, und dadurch Gelegenheit gab, den Einfluß der römischen Kirche im Orient zu verbreiten. Dazu trugen auch die im heiligen Lande ent-

standenen geistlichen Ritterorden, der des Tempels, der des Johannes und der Maria bei; diese letzten von Kaufleuten aus Bremen herrührenden deutschen Ritter boten zu Anfang des 13. Jahrhunderts dem König Andreas von Ungarn ihre Hülfe gegen die heidnischen Völker in der benachbarten Moldau und Wallachei an; ihnen ward der Schutz der siebenbürgischen Grenze übertragen und von dort dehnten sie sich bald in diesen Fürstenthümern aus, da ihnen der König ultra montes iviam partem Cumaniae geschenkt hatte.

Auf diese Weise ward die christliche Religion vom Westen her verbreitet und die gemachte Eroberung zuerst unter den Bischof von Siebenbürgen gestellt; als aber der König sah, daß diese Ritter unter der unmittelbaren Oberherrschaft des Papstes ein besonderes Reich stiften wollten, nahm er ihnen das Land 1224 wieder ab.

Unterdeß war die Kirchenspaltung schon so weit vorgeschritten, daß die römischen Päpste wenig Hoffnung mehr hatten, den ganzen Patriarchen-Sprengel von Byzanz unter ihre Herrschaft zu bringen; daher es darauf ankam, in dem Sprengel desselben von Rom unmittelbar abhängende Bischöfe in Wirksamkeit treten zu lassen, oder dort bereits bestehende Bisthümer außer aller Verbindung mit Byzanz zu setzen. Darum erscheint die Geschichte der hiesigen Bisthümer mitunter so dunkel, indem der Nachfolger eines dem Patriarchen anhängenden Bischofs sich vielleicht für den Papst erklärte, und so, in dem Sprengel des ersten, dennoch nie ein anderes Oberhaupt anerkannte.

Die Kämpfe zwischen den slavischen Herrschern in Bulgarien und den byzantinischen Kaisern mochten nicht ohne Einfluß auf die kirchlichen Streitigkeiten gewesen sein: die Erstern mochten wohl einsehen, daß ein geistliches Oberhaupt außer dem eigenen Staaten-Verbande wenigstens etwas sehr Unbequemes ist; sie waren daher zufrieden, daß der Mönch Sava 1221 die servischen Bischöfe zu einem Concil berief und derselbe zum Metropoliten gewählt ward.

Im Jahre 1351 ging Duschan noch weiter und ließ

auf der Kirchenversammlung zu Seres einen von Constantinopel unabhängigen Patriarchen wählen. Dieser slavische Patriarch von Ochrida hatte natürlich auch auf die Moldau und Wallachei Einfluß, Länder die so lange zum bulgarischen Reiche gehört hatten, deren Kirchensprüche und geistliche Bücher in der slavischen Sprache geschrieben waren, in welcher sie zum Theil das Christenthum kennen gelernt hatten. Dazu kam die historische Begründung des Metropoliten von Ochrida. Unter Theodosius war auf dem Concil zu Constantinopel 381 der Vorrang des römischen Bischofs anerkannt worden, obwohl damals schon die Residenz zu Byzanz war; allein bei der bald darauf erfolgten Theilung des Reiches fiel Dacien dem morgenländischen Reiche zu, und als der 527 zur Regierung kommende Justinian das alte Dacien und Rom erobert hatte, gab er dem heutigen Servien, Bulgarien, der Moldau und Wallachei einen besondern Metropoliten zu, Iustiniana prima (Novella XI), der als Metropolit von Ochrida nach der Bekehrung der Barbaren wieder auflebte, als bei der einstweilen eingetretenen Spaltung in die abendländischen und morgenländischen Kirchen die geographische Grenzlinie nicht mehr entscheidend war, sondern der Lehrbegriff. In dieser Beziehung waren aber schon früh Abweichungen vorgekommen.

Zuerst hatte die Lehre des Arius die dacischen Provinzen von der allgemeinen Kirche abwendig gemacht, da Ulfilas und sein Nachfolger Sevilas für ketzerische Bischöfe gehalten wurden. Auch Bonosus, Bischof von Sardica in dem aurelianischen Dacien, ward 389 von dem Bischof von Rom als Ketzer verflucht, von dem Synodal-Gerichte zu Capua, dann zu Thessalonich, verurtheilt und 402 von Innocenz aus Rom die von Bonosus geweihten Bischöfe nur anerkannt, wenn sie den ketzerischen Lehren entsagten.

Seit das bulgarische Reich von den Kumanen zerstört worden war, wurde die Moldau und Wallachei wieder von Heiden beherrscht, wenn sich auch vielleicht einzelne Christen erhalten haben mochten, bis die Kumanen seit 1222 von den

Tartaren hart bedrängt, durch die Schlacht an der Kalka 1225 genöthigt wurden, bei den Ungarn Hülfe und die Taufe nachzusuchen.

Diesmal kam die Verbreitung des Christenthums unter diesen wilden Horden von Rom aus und besonders durch die Predigermönche vom Orden des heiligen Dominicus. Der Erzbischof Robert von Gran, vom Papst Gregor IX. zum päpstlichen Legaten in Cumania et Brodinia terra, illi vicinia, im Jahre 1227 ernannt, bestellte den Dominicaner Theodorich zum Bischof der Kumanen im Jahre 1228. Im folgenden Jahr ertheilte der Papst den Bischöfen das Recht: jedem, der Geld zum Kirchenbau daselbst hergab, 100 Tage Ablaß für alle Sünden zu ertheilen. Diejenigen aber, welche gegen die Kumanen zu Felde zogen, erhielten bis zwei Jahre Ablaß. Daß sich unter den Ureinwohnern, den Wallachen, die christliche Religion ungeachtet der heidnischen Eroberer erhalten, und daß diese sich damals zur orientalischen Kirche hielten, kann man daraus abnehmen, daß der Papst im Jahre 1234 befahl, daß, da neben den dortigen Heiden auch Schismatiker lebten, diese ebenfalls bekehrt werden sollten, welche a quibusdam Pseudo-Episcopis Graecorum ritus tenentibus recipiunt Sacramenta.

Doch bald unterlag dieses kumanische Bisthum der römischen Kirche dem andringenden Mongolen-Heere, das 1241 bei Liegnitz den schlesischen Herzog Heinrich, Sohn der heiligen Hedwig, erschlug. Bela IV. wollte sich zur Wiederherstellung der wallachischen Eroberungen der Johanniter bedienen; aber die mit dem Ordensmeister Rembold 1249 geschlossene Capitulation scheint nicht zur Ausführung gekommen zu sein, ohnerachtet die tartarischen Horden sich wieder zurückzogen. Doch scheint der römische Lehrbegriff sich in diesen Ländern einigermaßen erhalten zu haben; denn diese Ritter hatten in der nördlichen Moldau die Feste Niomtzo dem heiligen Germanus zu Ehren erbaut, und so erhielt sich seit jener Zeit, da die Kirche nie etwas aufzugeben pflegt, hier das milkowische Bisthum (das Anfangs an dem Flusse

Milkow gelegen haben soll, welcher die Grenze zwischen der Moldau und Wallachei macht) als Fortsetzung der Stiftung des ersten Bischofs in Dacien, als das neue commanische Bisthum zu Sereth, in welchem besonders die Dominicaner thätig waren; während welcher Zeit von Siebenbürgen aus der westliche Theil dieser beiden Donau-Fürstenthümer für die Ungarn-Herrschaft bearbeitet ward, der östliche Theil aber zu dem neubulgarischen Reiche seit 1186 gehörte.

Damals hatten fränkische Ritter mit den reichen Venetianern, in deren Solde diese Abentheuerer hauptsächlich gern standen, sich zu dem Einfalle in das byzantische Reich verbunden, welche ihnen 1204 Constantinopel, den ganzen Archipel, und den größten Theil von Griechenland anheim gaben; so daß ein Herzogthum Achaja und Athen, ein Fürstenthum Negropont, Naxos und sogar ein Reich in Thessalien entstand. Der König von Bulgarien, Johanitius, benutzte die damalige Schwäche des griechischen Kaisers; um sich von dessen Einfluß ganz zu befreien, indem er das Band mit der griechischen Kirche aufhob.

Sein Reich aber erstreckte sich über Bulgarien und die Moldau-Wallachei. Es wird gewöhnlich das bulgarisch-wallachische Reich genannt, und Villeharduin, der berühmte gleichzeitige Geschichtschreiber der damaligen Eroberungen der Franken im Orient, nennt den Johanitius: Roi de Blaguie et de Bagnie d. h. Wallachei.

Papst Innocenz III. hatte damals die Universal-Monarchie der Hierarchie gegen die mächtigsten weltlichen Fürsten zu behaupten gewußt, welchen ihre Vasallen und das Faustrecht der Hausritter alle Macht genommen hatten. Der Westen von Europa war ihm unterthänig, seine Miliz, die geistlichen Ritterorden, schickten sich an, große Reiche zu stiften, welche unter der unmittelbaren Herrschaft des päpstlichen Stuhles stehen sollten. Er konnte sich daher zur Ausbreitung seiner Macht nach dem Orient wenden. Er schrieb dem König der Wallachen und Bulgarien, Johanitius, und schickte einen Dominicaner von Brundusium zu ihm, worauf

er sich dem Papste unterwarf. Dies verdiente Belohnung. Der Stellvertreter Christi, Innocenz III., schickte dem König Johanitius Diadem und Scepter und einen Cardinal-Legaten, um ihn zu krönen 1203, und ernannte den Erzbischof von Trinovisan zum Primas des Reiches Bulgarien und Blachien. Dieß Reich bestand ohnerachtet der wiederholten Einfälle der Tartaren im 13. Jahrh., zugleich aber ward es 1392 von Bajazet zerstört. So wenig bekannt die Geschichte dieses wallachisch-bulgarischen Reiches ist; so kann man doch annehmen, daß der von Innocenz III. eingesetzte Primas dieses Reiches auch für die Verbreitung der päpstlichen Macht in Dacien thätig gewesen. Besonders waren es die 1216 gestifteten Dominicaner und die 1223 gestifteten Franciscaner, welche noch hier benutzt wurden, die Herrschaft des Papstes in dem Sprengel des Patriarchen zu Constantinopel zu verbreiten; doch König Stephan der Bulgaren war anderer Meinung als Johanitius. Er ließ wie gesagt im Jahre 1221 einen von Rom unabhängigen Metropoliten wählen, und Czar Duschan erklärte ihn auch unabhängig vom Patriarchen. In der Moldau und Walachei blieb die Diöcesan-Eintheilung Justinians, und so gehörten die dortigen Kirchen noch fortwährend unter den slavischen oder servischen Patriarchen zu Ochrida, so weit sie sich unter den Kumanen erhalten hatten. Dann nach Baronius wurden noch am 14. Juni 1340 zwei Minoristen in Sereth von den dortigen heidnischen Kumanen dem Martyrer-Tode unterworfen. Dabei wurden die Bemühungen fortgesetzt, das ganze byzantische Reich dem römischen Lehrbegriffe zu gewinnen, und als Urban V. 1369 bekannt machte, daß Johann Paläolog sich dem Papste unterworfen habe; fand die römische Lehre bei den Slaven noch mehr Eingang. Das Kreuzkloster zu Lemberg enthält viele päpstliche Bullen aus jener Zeit für Minoriten-Mönche, welche nach der Moldau gehen wollten. Nach den von Joseph Benko gegebenen Nachrichten wurde, nachdem das Bisthum von Milkow eingegangen war, auf das Gesuch des Fürsten Lasko, des Enkels

von Dragosch, welcher 1359 Stifter des moldauischen Staates war, 1370 zu Sereth in der obern Moldau, in der jetzigen Bucowina, das mehrerwähnte katholische Bisthum wieder hergestellt.

Nach Baronius war ihm in Sereth die Kirche Johannis des Täufers geweiht, und stand bis 1414 unter dem Erzbisthum zu Coloca in Ungarn; da aber die Moldau später mit Polen in Verbindung stand, ward dieß Bisthum unter Johann XXIII. dem Erzbischof von Lemberg unterworfen. Dort waren die beiden Sprengel der abend- und morgenländischen Kirche nicht geographisch geschieden; sondern die Rusniaken, im Lande Halitsch, gehörten der letztern und die Polen der erstern Kirche an, so daß auch die in Mâmorosch in Ungarn wohnenden Romanen, welche mit Dragosch die Moldau wieder besetzten, unter dem orientalischen Bischof zu Lemberg gestanden haben sollen. Bei der Wiederbesetzung der Moldau gehörten sie, wie die Wallachei unter dem Metropoliten von Ochrida, so weit sie nicht den katholischen Lehrbegriffen folgten, worin man oft geschwankt zu haben scheint. Der oben erwähnte Fürst Lasko ward katholisch und ein damaliger Fürst der Wallachei, Lusko oder Latzko, wird ebenfalls von Engel angeführt, der für dies Bisthum thätig gewesen sein soll.

Ueber das milkowsche katholische Bisthum ist keine rechte Klarheit zu erlangen gewesen, und wird ein gelehrterer Geschichtsforscher dieß zu ermitteln haben. Nach Engel war es zu der Zeit, als König Ludwig von Ungarn mit dem Fürsten der Wallachei, Wlaika, sich gegen die Türken verband, als die Sachsen den rothen Thurm bauten und der Papst Urban diesen Fürsten einlud, zur katholischen Kirche überzutreten, daß mehrere Minoriten um das Jahr 1370 nach der Wallachei kamen, und Kirchen und Klöster anlegten, und vom Papste Gregor XI. dazu besonders angewiesen wurden. Die Residenz der wallachischen Fürsten war damals in Ardschisch und im Jahre 1370 soll das Bisthum zu Milkow dort seinen Sitz gehabt haben, wo jetzt das Klo-

ster Mira ist, ohnweit Fokschan, jetzt zur Wallachei gehörig, und erst von Stephan dem Großen mit der Moldau verbunden worden sein. Daher mag es kommen, daß man nicht genau weiß, ob gleichzeitig ein katholisches Bisthum in Milkow und in Sereth bestanden hat. Der erste Bischof in Milkow soll Anton von Spalato, ein Minorit, gewesen sein, während in der Moldau Andreas de Cracovia als Bischof in Sereth angeführt wird. Der moldauische Fürst Latzko soll, nach Engel, bis dahin dem orientalischen Bischof von Halitsch zugethan gewesen sein, und um geschieden zu werden, diesen Religionswechsel eingegangen sein. Im Jahre 1373 wird ein Thomas als Episcopus Romanus genannt. Als 1374 die Osmanen das wallachisch-bulgarische Reich eroberten, scheint das Bisthum zu Milkow wieder eingegangen zu sein; doch wird von demselben Jahre von Leonhard Lestiner und Wieding eine päbstliche Bulle angeführt, nach welcher Antonius von Spalato, der Sprache kundig, unter die Bischöfe von Gran und Colocza gestellt wird. Im Jahre 1375 findet man den Namen eines Bischofs Nicolaus von Milkow unter dem des Erzbischofs von Erlau; später Johann Sartorius unter dem Namen des Bakauer Bisthums, dem Erzbischof von Lemberg im Jahre 1414 von Johann XXIII. untergeordnet. Im Jahre 1431 wird ein Bischof Thomas Erneber angeführt, welcher cathedram Seretino-Bakoviensem ascendit. Nach 1433 erscheint wieder Gregor als Bischof von Milkow, der unter dem Erzbischof von Gran stand, bis zum Jahre 1462. Nach den Nachrichten aus dem Archiv des Franciscaner-Provincials in Siebenbürgen sollen seit 1414 fortwährend Bischöfe von Bakau bestanden haben, und 1497 ward Thomas Zagrodina durch Alexander VI. zum Bischof ernannt. Allein mit den Eroberungen Selims ward das Bisthum verwaist, bis 1603 Papst Clemens VIII. nach Lasius Feraris, den Quirin, einen Dominicaner, zum Bischofe ernannte. Im Jahre 1670 ernannte der martinopolitanische Erzbischof den Stephan Topolski zu seinem General-Vicar zu Bakau.

Der Lehrbegriff der morgenländischen Kirche fand mehr Uebereinstimmung mit der evangelischen Kirche, als mit der katholischen; daher es dem Fürsten Rakotzy von Siebenbürgen so leicht ward, der Reformation mit einem Theil seiner Wallachen und Ungarn beizutreten. Dies fand auch in der Moldau Anhang und ward Veranlassung, daß unter dem Fürsten Basil der Metropolit der Moldau, Barlam, sich ausdrücklich gegen den Cathechism des Rakotzy aussprach. Der damalige Metropolit Mowila zu Kiow (zu Polen gehörig), welche zu jener Zeit für die Slaven die wichtigste Kirche nach der zu Constantinopel war, ein geborner Wallach, Stifter der theologischen Lehranstalt zu Kiow, mit gegen 400,000 polnische Gulden Einkünften, suchte der Verbreitung der Reformation Grenze zu setzen, indem er die Glaubenssätze der orientalischen Kirche in ein System brachte. Er legte diese Arbeit dem moldauischen Fürsten vor, der ein Concil berief, das in der Kirche der 3 Heiligen zu Jassy abgehalten ward; wozu Mowila 3 Geistliche aus Klein-Rußland schickte (während Groß-Rußland damals noch unbedeutend war); auch die Patriarchen von Constantinopel, Jerusalem, Antiochien und Alexandrien hatten das Concil beschickt. Man genehmigte das bereits oben erwähnte symbolische Buch der orientalischen Kirche, und ward dasselbe zum erstenmal in die romanische Sprache von Philareth Scribau, Archimandrit des Klosters Lokolla und Rector des Seminars, für die Moldau übersetzt und zu Niamtz 1844 gedruckt.

Seit diesem Concil zu Jassy ist daher erst der Lehrbegriff der griechischen Kirche, dem Evangelischen und Katholischen gegenüber, klar ausgesprochen worden.

Unter den Wahlfürsten der Moldau und Wallachei, wo die größte Zerrüttung in diesen Ländern herrschte, mag freilich der Gottesdienst keiner Religionsparthei sich eines blühenden Zustandes erfreut haben, und macht der Franziskaner-Mönch Rakotzy aus Tyrnau, welcher 1706 die Moldau bereiste, eben kein erfreuliches Bild davon. Er sagt, daß die dortigen Katholiken zwar den Bischof von Bakau als ihren

geistlichen Obern erkennen, aber in der Kenntniß der Sakramente sehr unerfahren wären, so daß ihre geistlichen Bedürfnisse meist nur von Missionären de propaganda fide aus Rom befriedigt würden, die sich in Jassy aufhielten. Der Türkenkrieg am Pruth, der die Moldau verwüstete, mag auch auf das Bisthum von nachtheiligem Einflusse gewesen sein, noch mehr aber der 1714 angefangene Krieg mit Oesterreich, in welchem Eugen in der Türkei siegreich war, bis 1718 zu Passarowitz ein Frieden zu Stande kam, den aber bald ein neuer Krieg unterbrach. Der letzte Bischof zu Bakau ist, nach Szequli, Stanislaus Reimund Jezierski, ein Dominicaner, gewesen, der 1738 gewählt ward, aber unter den damals phanatischen Fürsten wahrscheinlich Schwierigkeiten fand, denn er lebte noch 1744 zu Lublin in Polen. In seinem Bisthum konnte er sich um so weniger aufhalten, da damals gerade der Türkenkrieg wüthete, welchem 1739 der Frieden zu Belgrad ein Ende machte, durch welchen Oesterreich Servien und die kleine Wallachei herausgeben mußte.

Seitdem haben die Obern der katholischen Mission in Jassy die Einkünfte von den dem ehemaligen Bisthum zu Bakau gehörigen Grundstücken bezogen, wozu auch die des dortigen eingegangenen Minoriten-Klosters gehörten. Dasselbe muß schon zu Anfang der Regierung Alexanders des Guten daselbst bestanden haben, der von 1401 bis 1432 regierte; denn 1410 erbaute er dieses Kloster mit der Kirche, wie aus dem Leichenstein der Fürstin Margaretha hervorgeht, die unter dem Taufsteine dieser Kirche begraben lag. Die diesfallsige Inschrift hat 1646 Marcus Bondini, ein Minorit, als Visitator der in der Moldau befindlichen katholischen Kirchen gesehen. Dies Kloster war in der Mitte des 15ten Jahrhunderts verwüstet worden; allein seit 1531 kennt man die Reihe der dortigen Klostervorsteher oder Guardiane bis 1574, wo der Woywode oder Fürst der Moldau, Ivonia, durch die Verrätherei der Polen unter Czernecky, welcher sich mit 30,000 Ducaten von den Türken bestechen ließ, geschlagen ward. Bei der hierauf erfolgten Verwüstung der

Moldau durch die Türken verließen die Minoriten das Kloster, welches zu Ende des 16ten Jahrhunderts der Bischof Quirinus zu seinem Bischofssitze machte, der vorher in Argisch in der Wallachei Bischof gewesen war. Doch zeigt eine in dem Provinzial-Archiv der Minoriten Siebenbürgens befindliche Urkunde vom 15. Juni 1602, daß die Minoriten sich wieder im Besitz ihres Klosters befanden, welches an die Curia Episcopalis stieß. Im Jahre 1646 fand Bondini, der oben erwähnte Visitator, daß der Bischof die Grundstücke des dortigen Minoriten-Klosters benutzte, und seit vielen Jahren kein Mönch dort mehr gewesen. Seit 1620 sollte den Minoriten dieses Kloster wiedergegeben werden; allein 1773 war es wieder die Residenz des Bischofs von Bakau, und seitdem ward es noch bis jetzt von den bischöflichen Vicarien, oder wie jetzt von den apostolischen Missionären benutzt, indem das hiesige Bisthum von der Congregatio de propaganda fide abhängig gemacht wurde. Der erste von derselben gesandte Bischof war Joseph Berardi, dem Joseph Zaberosus folgte; beide wurden in Jassy begraben. Nicolaus Paroni war der letzte, welcher den Titel als Bischof von Bakau führte. Seinem Nachfolger wurden, da Rom sich gerade damals unter der Herrschaft der Franzosen befand, die Pässe verweigert; oder andere Umstände verhinderten, daß er sich in sein Bisthum begeben konnte; so blieb dasselbe unbesetzt, und man nahm in der Moldau an, daß der heilige Stuhl auf das Recht, hier einen Bischof zu haben, verzichtet und dasselbe durch Verjährung verloren habe. Als daher im Jahre 1818 der Papst einen Bischof nach Bakau schickte, gelang es nicht, denselben als solchen von der Landesregierung anerkennen zu lassen. Besonders wurde der Bischofs-Titel von Bakau durch den vorigen gelehrten moldauischen Metropoliten, Benjamin Kostaky, streitig gemacht; der zuletzt ernannte bakauische Bischof ging daher nach Algheri in Sardinien. Der jetzige Bischof erhielt, um Streitigkeiten zu vermeiden, nicht mehr den Titel eines Bischofs von Bakau; sondern den eines Bischofs von Veren in

Partibus. Man wollte ihm sogar den Aufenthalt in Jassy ganz streitig machen; doch der jetzige Metropolit Meletius Brandenburg hat tolerantere Gesinnungen angenommen.

Eine alte katholische Stiftung in der Wallachei ist die katholische Kirche Kimpolung, in welcher del Chiaro folgende Grabschrift fand:

Hic requiescit Iohannes hujus Saxonicalis Ecclesiae Custos, qui obiit 1473.

Hier war ein Franciskaner-Kloster.

Daß die fortwährenden Kriege und die dadurch bedingten Verwüstungen in diesen Ländern den Untergang mancher katholischen Kirchen und selbst des Bisthums für Kumanien zu Milkow und Bakau zur Folge haben mußten, ist nicht zu verwundern. Doch fand sich bald Schutz der Katholiken vom Auslande her. In der im Jahre 1535 zwischen Franz I. von Frankreich und dem Sultan Soliman abgeschlossenen Capitulation, welche unter Heinrich IV. und Ludwig XIV. und XV. bestätigt worden, ward festgesetzt, daß, so wie schon seit früheren Zeiten, Unterthanen selbst feindlicher Nationen unter französischer Flagge nach den türkischen Staaten kommen konnten, auch noch fortwährend alle von Frankreich abhängenden Bischöfe und alle andern Geistlichen von der Religion der Franken, worunter die Katholiken verstanden wurden, von welcher Nation sie auch wären, nicht in der Ausübung ihres Cultus an den Orten gehindert werden sollten, wo dieser bisher stattgefunden hatte. Seit dieser Zeit besteht traktatenmäßig der Schutz der katholischen Kirche in der Türkei, welcher schon vorher factisch seit den Kreuzzügen ausgeübt worden war. In Constantinopel wird ein Visitator Apostolicus (oder General-Vicar des in Rom lebenden Patriarchen von Constantinopel in Partibus) vom Papst angestellt, welcher mitunter den Titel eines Erzbischofs in Partibus z. B. Marcinopolitanus oder Martinopolitanus erhielt. Wo schon früher katholische Bischöfe gewesen waren, z. B. in Syra und Nicopolis, blieben dieselben, und für andere Provinzen wurden ebenfalls Episcopats-Verweser an-

gestellt. So wird, wie gesagt, die katholische Kirche in der Moldau von einem Superior der Mission zu Jassy oder Visitator Apostolicus verwaltet, jetzt von dem ausgezeichneten Prälaten Paulus Sardi, dem Bischofe von Veren, in der Gegend von Cartago gelegen.

In der Wallachei, wo weniger katholische Kirchen sind, steht deren Verwaltung unter dem benachbarten Bischofe von Nicopolis in Bulgarien, der sich aber jetzt eine Residenz in Bukarest angelegt hat.

Die katholische Gemeinde zu Bukarest bildete sich im Jahre 1666 und baute damals unter dem Fürsten Radul eine kleine Kapelle in der Zeit, als gegen diesen Fürsten, der sich mit Griechen umgeben hatte, ein Aufstand ausbrach, in welchem alle Griechen aus dem Lande gejagt wurden. Wahrscheinlich hat die Erlaubniß zu diesem Kirchenbau von diesem geldgierigen Fürsten um vieles Geld erkauft werden müssen. Diese Kapelle brannte 1698 ab und ward 1703 wieder hergestellt, die aber 1804 ebenfalls abbrannte. Seit 1812 ward die jetzige ansehnliche Kirche gebaut. Die Fürsten haben seit 1698 auch diese Kirchengemeinde stets beschützt, und ihr mehrere goldene Bullen oder Schutzbriefe ertheilt. Auch die Fürsten der Moldau haben sich im Ganzen gegen die katholischen Bischöfe von Bakau stets sehr tolerant bewiesen, wie aus folgenden Urkunden hervorgeht:

„Ich Fürst Duca aus Gottes Gnaden Hospodar des moldauischen Landes, Meine Herrlichkeit gab auf Bitten dem Archiepiscopus vom ungarischen Episcopat aus der Stadt Bakau diese Urkunde, damit derselbe mit dieser meiner Herrlichkeits-Urkunde kräftig und mächtig sei, in meinem Lande für alle Ungarn und Sachsen, die sich zum Papismus bekennen, nach ihrem Gebrauche Sorge zu tragen, und rücksichtlich ihrer Verwandtschaft bei Trauungen und Streitigkeiten zwischen Mann und Weib die Bestrafungen zu handhaben. Andere Strafvollzieher sollen mit den Ungarn und Sachsen nichts zu thun haben; sondern nur der Bischof soll über das obbeschriebene sowohl, als auch über die sonstigen

Abgaben nach ihrem herkömmlichen Gebrauche mit denselben zu thun haben. Demnach hat er dieselben, und zwar jeden nach seinem Verschulden zu richten, zu bestrafen und zu Recht zu weisen, nach ihrem Gebrauche, und Niemand sonst darf wagen, sie zu bestrafen, und gegen diese Urkunde zu handeln. 7. Juli 7175 (d. i. im Jahr 1667, da 1845 als das Jahr 7353 alten Styls gerechnet wird)."

"Ich Fürst Antonius Ruset, aus Gottes Gnaden Hospodar des moldauischen Landes, mit dieser Urkunde unserer Herrlichkeit geben wir allen Beamten, die in meinen fürstlichen Dienstgeschäften in die Stadt Bakau und in andere Bezirke meines Landes reisen, auf Bitten des ungarischen Bischofs Joa Zambatei Burzuca, vom ungarischen Bisthume, aus der Stadt Bakau und hinsichtlich aller seiner Geistlichen und Kirchenangehörigen, die vom Ritus seiner Kirche sind, sei es in einem Lande, oder bei einer ihrer Kirche, wenn Ihr diese Urkunde meiner Herrlichkeit sehen werdet, so sollet ihr sie in Ruhe belassen, rücksichtlich der Abgaben in Gulden, in Thalern, in Ducaten, in Viertelgulden, in Butter, Honig, Unschlitt, Häuten, Transporten und Vorspannspferden, ferner des Zehnts von Bienenstöcken, von Wachs, Borstenvieh und Schafen, von diesen und übrigen in unserem Lande, bei anderen üblichen Leistungen, soll ihr Bisthum befreiet sein, und Niemand darf sie wegen etwas beirren. Und du Stadtrichter und Viertelsmeister aus der Stadt Bakau, ihr sollet sie in gar nichts beirren, und auch nicht mit der übrigen Stadt zu Leistungen heranziehen, zumal sie gleiche Gnadensurkunden, auch von andern, vor uns gewesenen Fürsten besitzen, und auch wir Ihnen gleiche Gnaden erweisen. So auch ihr Isprawniks jenes Bezirks sollet euch nicht einmengen in ihr richterliches Amt, das sie pflegen werden, außer nur bei großen Diebstahlsverbrechen sollt ihr die Untersuchung zu führen haben. 7184 Xbr. 14. oder 1681."

Seit dem Frieden von Karlowitz im Jahre 1699 verlangte Oesterreich, daß den Katholiken alle ihnen zugestan-

denen Rechte bestätigt würden, und dieß ward im Frieden von Belgrad den 18. Sept. 1739 und von Liskow 1791 wiederholt. Seit nun Oesterreich in der Moldau und Walachei diplomatische Agenten unterhält, ist hier der österreichische Schutz überwiegend geworden, und die obersten Dignitarier der katholischen Geistlichkeit beider Länder haben sich unter den Schutz der apostolischen Majestät gestellt.

Die Dióces von Jassy ist in 4 Districte getheilt:

1) Jassy mit 7 Parochien, Jassy mit 2118 Seelen, Herlau mit einer Filialkirche und 429 Seelen, Husch mit 2079 Seelen, Fokschan mit 2 Filialkirchen und 1079 Seelen, Gallatz mit 307 Seelen, Bottuschan mit 444 Seelen, Raducan mit 1 Filialkirche und 678 Seelen.

2) Sereth mit 4 Parochien, zu Sabocinum mit 2 Filialkirchen und 4272 Seelen, Indenum mit 4 Filialkirchen und 3696 Seelen, Recheteni mit 4 Filialkirchen und 1968 Seelen, Halaucest mit 4 Filialkirchen und 3793 Seelen.

3) Bistritz mit 7 Parochien, Calughera mit 3 Filialkirchen und 2864 Seelen, Faronnum mit 2 Filialkirchen und 2720 Seelen, Clesia mit 2 Filialkirchen und 2324 Seelen, Vallesacca mit 2024 Seelen, Precefetium mit 3 Filialkirchen und 3702 Seelen, Vallenum mit 5 Filialkirchen und 3169 Seelen, Bakau mit 2 Filialkirchen und 1143 Seelen.

4) Trotosch oder Totrusch mit 3 Parochien, zu Trotosch mit 2 Filialkirchen und 1513 Seelen, Grossesti mit 6 Filialkirchen und 2389 Seelen, Pustiana mit 12 Filialkirchen und 2588 Seelen.

Im Ganzen befinden sich daher hier 21 Pfarr- und 55 Filialkirchen, nach Andern 17 Pfarr- und 54 Hülfskirchen. Man kann daher annehmen, daß die Anzahl der in der Moldau lebenden Katholiken 60,000 Seelen übersteigt.

Die Reihenfolge der katholischen Bischöfe in der Moldau ist nach Nidziarski, Guardian des Minoritenklosters zu Lemberg, angegeben. Er bemerkt, daß um das Jahr 1400 der Dominicaner Bischof Johann Sartorius von Bonifacius IX. die Erlaubniß erhielt, den Bischofssitz von Sereth nach Bakau

zu verlegen; so daß seit jener Zeit dies das bakauische Bisthum genannt worden, obwohl es nur ein und dasselbe gewesen. Die Veranlassung war sehr natürlich, denn damals erklärte sich Fürst Alexander der Gute für einen getreuen Anhänger des Patriarchen zu Constantinopel und stellte einen orientalischen Bischof an, der katholische aber zog in die Gegend der ungarischen Dörfer bei Bakau, deren Bevölkerung wie ihre Stammgenossen jenseits der Sekler Pässe dem päpstlichen Stuhle anhänglich blieben.

In die Wallachei ist die katholische Lehre weniger eingedrungen, und von den bischöflichen Stühlen zu Milkow oder Ardschisch weniger Wirksamkeit zurückgeblieben; denn außer der katholischen Kirche zu Bukarest finden sich in der Wallachei nur katholische Kirchen zu Krajova, Kimpulung, Rimnik, Fokschan und Braila.

Die dunkle Geschichte der katholischen Bisthümer dieser Fürstenthümer, zu Milkow, Sereth und Bakau ist in der neuesten Zeit von dem gelehrten Siebenbürgischen Geschichtsforscher, dem Grafen Joseph v. Kemmeny, näher beleuchtet worden, indem er in dem Magazin für Geschichte und Literatur Siebenbürgens, von Kurz, Kronstadt 1846, im 1. Heft des zweiten Bandes, dem Bisthum und dem Kloster zu Bakau eine sehr gründliche Abhandlung gewidmet hat, worin für die Geschichte der Moldau-Wallachei sehr wichtige Urkunden zum erstenmale mitgetheilt werden. Ueberhaupt haben diese Länder noch bedeutende Aufschlüsse über ihre Geschichte von diesem Gelehrten zu erwarten; da er sich im Besitz von gegen 10000 Urkunden befindet, und von gegen 20000 Urkunden, die er selbst in Händen gehabt, Abschriften gemacht hat.

> Les préjugés de la superstition sont supérieures à tous les autres préjugés, et les raisons à tous les autres raisons
>
> Montesquieu.

Der Papst, oder Darstellung seines geschichtlichen und rechtlichen Verhältnisses in der katholischen Kirche.

(Schluß.)

§. 18. Erniedrigung und Verfolgung.

In der zweiten Hälfte des XVIII. und im XIX. Jahrh. wurde der römische Stuhl am Meisten verfolgt und erniedrigt, besonders von den bourbonischen Höfen, indem man, wie Spittler sagt*), Grundsätze gegen ihn geltend machte, deren Opfer diese Höfe nicht lange nachher selber wurden. Pius VI. und Pius VII. geriethen selbst in Gefangenschaft; diese gereichte ihnen aber in den Augen ihrer Völker nicht zum Aergerniß und zur Erniedrigung, und sie empfingen die Beweise ihrer Hochachtung und Liebe mitten unter den Waffen und trotz den Verboten ihrer Gewältthäter. Selbst die Umstände, daß Pius VI. in der Gefangenschaft starb, der Kirchenstaat in der Gewalt der Franzosen und die Kardinäle zerstreuet und alle päpstlichen Behörden und Gerichte zu Rom aufgelöset waren, vereitelten trotz der Prophezeiungen in den damaligen Zeitungen den Primat nicht; Pius VII. wurde nach einer Sedisvakanz von 6½ Monaten zu Venedig erwählt, einer Stadt, die in ihrer despotischen Regierung, vermöge deren sie alle mögliche Gewalt allein haben wollte, und kraft ihres Sprichworts: „Seien wir erst Venetianer, dann Christianer,“ sonst die größte Gegnerin des römischen Stuhles war; er fand allgemeine Anerkennung, und richtete schon im folgenden Jahre die zerstörte katholische Kirche in Frankreich wieder ein.

So hat denn der Primat während seiner langen Dauer die verschiedensten Stürme und Erschütterungen zu bestehen

*) Spittler Staatengeschichte II, 108.

gehabt, ohne daß er dadurch in seinem Wesen als Mittelpunkt der kirchlichen Einheit geschwächt und verletzt ist. Er überwand und dauerte aus in den Verfolgungen der heidnischen Kaiser, in den Anfeindungen der Arianer, in den Stürmen der Hunnen und Vandalen, der Ostgothen und Longobarden, gegen den Ehrgeiz Konstantinopels, gegen die einheimischen Factionen, gegen die zeitliche Uebermacht der Könige und Kaiser, trotz der Aergernisse auf dem Stuhl Petri selbst, trotz der tiefen Spaltungen, trotz der Simonie und des Nepotismus, unter den Reformen der Konzile, unter den Beschwerden der deutschen Nation, unter den Freiheiten der gallikanischen Kirche; in Reichthum und Armuth, in Hoheit und Erniedrigung, in Ehre und Beschimpfung; gegen die Angriffe der Wissenschaft und Leidenschaft, unter den Verführungen der Politik und des Geblütes, trotz der Rathschläge falscher Freunde und feindlicher Brüder, zum offenbaren Beweise, daß nicht die Welt, sondern der die Welt überwindende Glaube ihn hielt, und diesen schützte der unsichtbare Geist der Kirche, daß sich vor jenen Stürmen und Aergernissen der sittliche Beruf des Primats nicht änderte und verlor.

§. 19. Päpstliche Eindringlinge.

Mehrere wirklich regierende und allgemein anerkannte Päpste waren eigentlich keine rechtmäßigen, sondern Eindringlinge und Anmaaßer des h. Stuhls, und namentlich größtentheils die schlechten, indem sie nämlich nicht auf die gesetzliche Weise, sondern durch Gewalt, Simonie oder Schmeichelei sich auf den Stuhl Petri eindrangen. Da indessen die Wahlart und die Gesetze derselben nicht göttlichen Rechtes sind, sondern die Sicherung einer guten Papstwahl dem Eifer und guten Willen der Menschen überlassen ist, so wird durch die Nichtachtung jener Gesetzgebung auch nicht eine Ungültigkeit der Wahl oder des Papstes in foro Dei oder vor Gott verursacht, wenn sie nur durch die Anerkennung der Kirche ersetzt wird, wie denn auch Jesus und die Apostel

die eingedrungenen jüdischen Hohenpriester anerkannten. Dadurch wird indessen die Sünde und Schuld des Eindringlings nicht aufgehoben. Wegen des freien Spielraums der menschlichen Natur in der Kirche ist auch hier oft das kleinere Uebel zu erwählen *), abgesehen davon, daß die Unregelmäßigkeit der Wahl den Menschen oft nicht sichtbar ist; wie denn auch die Kirche ihres festen und bestimmten Inhalts wegen von der Persönlichkeit des Papstes nicht abhängig ist. Uebrigens hat man sich fortwährend bestrebt, eine gute Papstwahl so viel möglich zu sichern, und es sind immer je nach vorhergegangenen Erfahrungen von mehreren Konzilien und Päpsten Verordnungen darüber erlassen, die bei einer Papstwahl vorgelesen und von den Kardinälen beschworen werden **). Der Papst Julius II. verordnete sogar auf dem Lateran-Konzil 1505, daß einem simonistischen Papste Niemand gehorchen, sondern er, selbst mit Anrufung der weltlichen Macht, auch wenn er schon mehrere Jahre regiert hätte, vom Throne gestoßen, in den Bann gethan und ins Gefängniß gelegt und ein neuer Papst gewählt werden solle ***). Diese Verordnung ist indessen schwerlich ausführbar, obgleich die römischen Kirchenrechtslehrer auch sonst eine Ausnahme wegen Ketzerei, Simonie, Gewalt 2c. gegen den Papst zulassen †). — Da Gott einmal gewollt hat, daß in vielen Dingen Menschen seine Stelle vertreten, insbesondere auch in seiner Kirche, so bleibt die Möglichkeit bestehen, daß auch wohl mitunter schlechte Menschen seine Stelle vertreten, indem die Menschen, auch bei gutem Willen, sich in der Wahl derselben irren können. Den Menschen die würdigen Kandidaten zu offenbaren hat Gott sich nicht an-

---

*) c. 1. 2. D. 13. c. 1. D. 14.

**) z. B. c. 3—5. D. 74. c. 3. 4. 5. 7. D. 79. c. 1. D. 23. c. 6 X de elect. (1, 6.); c. 3 eod. in 6. (1, 6.) c. 2. eod. in Clem., und später extra C. I. Can.

***) cap. 2. de elect. in 7. (1, 3.) —

†) Gonzalez Tellez comm. in l. I. tit. 6. Decr. n. 15.

heischig gemacht, damit den Menschen die Tugend und das Verdienst bleibe, sie auszuwählen und an ihre Stelle zu setzen; dieses Verdienst bleibt auch, wenn man sich in der Wahl irret. Es ist nun nicht so sehr zu verwundern, daß schlechte Päpste gewesen sind, als daß unter so vielen Päpsten nur so wenige, etwa nur der zwölfte oder wenn man will auch der zehnte Theil ihrer Anzahl schlecht gewesen sind. Da Gott es zuläßt, daß sogar die Sakramente wohl durch schlechte Menschen verwaltet werden, so kann es auch nicht sehr befremdlich sein, wenn er es zuläßt und geduldig ansieht, daß die äußere Regierung der Kirche durch einen Menschen geführt wird, der ihm innerlich mißfällig ist, zumal da ein solcher eine solche Regierung wohl mit Nutzen für Andere führen kann, obgleich es sein eigener Untergang ist. So kann einer auch als Apostel, Bischof oder Prediger des Evangeliums vortrefflich, und dabei doch verwerflich sein. So wenig ein Sakrament oder das Wort Gottes von Unwürdigen verwaltet ihrer Heiligkeit und Kraft beraubt werden, eben so wenig kann es dem Stuhl Petri an sich zum Schimpf gereichen, wenn ihn auch lasterhafte Menschen einmal behaupten. Es wird die Kirche nicht um der Päpste willen, sondern die Päpste werden um der Kirche willen angenommen; wie man sie also auch nicht annimmt um der guten Päpste willen, so ist sie auch nicht zu verwerfen um der schlechten willen. — Wikleff und Huß lehrten zwar, daß ein Papst, Kaiser, König oder sonstiger Würdenträger und Amtsinhaber durch eine Todsünde seiner Stelle entfalle und kein Papst, König, Bürgermeister &c. mehr sei. Die Thorheit und Schädlichkeit dieser Lehre leuchtet aber leicht ein, denn sie macht den Menschen zum Richter in Sachen, die oft Gott nur allein zu beurtheilen weiß.

§. 20. Gegengewicht gegen den Primat.

Da nun das Verhältniß des Primats zur Kirche bis auf die wesentlichen Rechte desselben nach Maaßgabe der Zeitverhältnisse den Menschen in der Kirche zu bestimmen

überlassen ist, und der Primat selbst auch nur von sündlichen sterblichen Menschen verwaltet wird, so waren auch Sicherheitsmaaßregeln nöthig, daß der Primat immer ein gehöriges, der Kirche zum Nutzen gereichendes Verhältniß behalte und sein Gewicht oder Uebergewicht nicht schädlich werde. Im Allgemeinen kann schon das Verhältniß, daß der Papst als ein aus den Menschen erwählter hoher Priester für die Menschen wegen ihrer Angelegenheiten vor Gott angestellt wird und er selbst mit Schwachheiten umgeben ist, daher eben so gut für sich selbst, wie für das Volk Opfer für die Sünden darbringen muß; oder mit einem Worte kann die Menschlichkeit des Papstes derzufolge er sich selbst als sündiger hülfsbedürftiger Mensch erkennen muß, zur Sicherung eines billigen Gleichgewichts in der Kirche dienen. Dann waren auch schon in den ersten Jahrhunderten Alexandria und Antiochia, und später auch Konstantinopel, Gegengewichte gegen das Uebergewicht Roms. Dadurch wurde die Freiheit der kirchlichen Entwickelung gesichert, welche, wenn der Papst immer nur allein da gestanden hätte, leicht hätte Gefahr laufen und Spaltungen veranlassen können, indem z. B. der Papst dem Morgenlande unwesentliche Ansichten und Gebräuche des Abendlandes aufzunöthigen leicht hätte versucht werden können. Ueberhaupt hat es, wie schon mehrmals angedeutet ist, in der Kirche an einer mehr oder minder rechtmäßigen Opposition der Menschen und Zeitumstände niemals gefehlt, wie sie auch jedem herrschenden Menschenwillen gegenüber billig stattfinden muß, theils damit dieser allseitig das Gute und Böse erkenne und darnach wirke, theils damit er sie im Geiste des Christenthums überwinde und dadurch thätig sei und Tugend übe. Das Papstthum ist eine Macht und zwar eine Macht in der Hand eines Menschen, der sie also auch wohl mißbrauchen kann, und dagegen darf man sich, selbst nach der oben angeführten Lehre Bellarmin's, schützen und dem Papste widersprechen. — Das vorzüglichste und wahre Gegengewicht gegen den Primat ist aber das B i s c h o f t h u m in der katholischen Kirche, zu wel-

chem der Bischof von Rom auch selbst gehört. Die Bischöfe üben ihre Gewalt nicht durch die Autorität des Papstes, sondern des h. Geistes, der sie, wie Paulus sagt, gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren. Vom Papste empfangen sie nur die Anerkennung nach vorhergegangener Prüfung ihrer Würdigkeit, und den Bezirk ihrer Gerichtsbarkeit. Die Bischöfe sind auch in letzter Instanz für ihre Amtsführung Christo verantwortlich, und werden nach ihrem Gewissen und ihren Werken gerichtet. Sie sind deshalb auch nicht nach Belieben des Papstes zu entfernen oder absetzbar, sondern nur nach Vorschrift der Kirchenregeln nnd gesetzlicher Untersuchung. Weil nun der Primat auch nur ein menschlicher Gerichtstag ist, so steht es den Bischöfen zu, die Erlasse desselben zu beurtheilen, um sie dann, wenn sie dieselben für recht und ausführbar halten, zufolge ihrer Gehorsams- und Einigungspflicht in ihren Bisthümern in Ausführung zu bringen. Dieses Recht ist von den Bischöfen immer geübt und gilt auch noch heut zu Tage, und kommt auch zuweilen zur Anwendung, obgleich nur selten, weil unausführbare Erlasse selten vorkommen. Dasselbe ist auch von den Päpsten selbst anerkannt, entweder ausdrücklich, wie z. B. von Alexander III., Bonifazius VIII. und anderen, oder einschließlich, indem sie sich entschuldigen, einerseits, daß man sie durch falsche Berichte hintergangen habe, und andrerseits, daß viele Schriften und Aussprüche von ihnen verbreitet würden, von denen sie nichts wüßten, wie z. B. unter andern von Gregor VII. und Innocenz III. *). Außerdem reklamirten von jeher die Bischöfe gegen einzelne Erlasse des Papstes, und auch jetzt noch senden die Bischöfe an ihn geziemende Berichte zur Erinnerung und Orientirung. Zwar gibt es sogenannte Kurialisten, welche die Rechte des Papstes gegen die bischöf-

---

*) Baronii Annal. ad ann. 464 n. 8. Greg. VII. opp. l. 9. ep. 31. — c. 7. X. de fide instrum. (2, 22). — cap. 41. X. de sent. excomm. (5, 39.) — Melch. Canus de loc. theol. V, 5.

liche Gewalt ungebührlich erheben, alle Kirchengewalt dem Papste allein beilegen und die Bischöfe zu Beamten des Papstes, nach Art der Staatsbeamten in den weltlichen Regierungen, machen wollen. Dies sind aber nur Lehrgebäude, die von der Kirche gar nicht angenommen werden, wie aus dem Gesagten hervorgeht. Vielmehr hat man überall z. B. von den 72 sogenannten päpstlichen Kanzleiregeln, wodurch dem Papste die Verleihung gewisser Kirchenämter 2c. vorbehalten wird, insofern sie Rechte betreffen, immer nur einzelne, etwa 3 bis 10, angenommen *). Eben so wird auch der Liber septimus Decretalium außer dem Kirchenstaate (in Frankreich auch der sextus) nicht angenommen. Auf gleiche Weise verhält es sich mit dem zu Rom herausgegebenen Verzeichnisse der verbotenen Bücher. Desgleichen hat man mehrere Bullen, z. B. die in Coena Domini, die Protestation Innocenz X. gegen den westphälischen Frieden, obschon sich diese Protestation für den Papst geziemte, in Deutschland nicht, jene wenigstens nur an einigen Orten, angenommen. Darum gelten auch die Beschlüsse des Konzils von Trient in Disciplinarsachen nicht, wo sie nicht publizirt sind, ungeachtet sie vom Papste und der römischen Kurie angenommen sind. Außerdem bestehen die eidlichen Verpflichtungen und andere Verhältnisse der Bischöfe zu den weltlichen Regierungen, die auf die zu dem Papste vom wesentlichen Einflusse sind. Auf diese Weise ist also das Gleichgewicht zwischen dem Papst und der übrigen Kirche hinlänglich gesichert, unbeschadet jedoch der Mittel und Rechte der kirchlichen Einheit. Nicht immer zwar waren und sind der Papst und die Bischöfe durch Liebe verbunden; diese ist wohl das „Band der Vollkommenheit" oder was hier dasselbe ist die Vollkommenheit des Bandes; das eigentliche Band aber ist der Glaube. Mancher Papst hat Tugend zu üben gehabt, daß er seinen Ehrgeiz und seine Herrschbegierde im Zaume hielt, und mancher Bischof und andere Geistliche

---

*) v. Droste-Hülshoff Grunds. des gem. Kirchenrechts I, §. 45.

haben zu kämpfen, um in vorkommenden Fällen dem Papste gegenüber die gehörige Mäßigung zu bewahren, obwohl nicht zu leugnen ist, daß auch in solchem Streite Liebe und Durst nach Gerechtigkeit sein kann. Daß man den Päpsten öfters den Gehorsam versagt hat, hebt die Einigkeit nicht auf, indem der Gehorsam nicht unthunlich war und ist. Uebrigens muß der Gehorsam, um Werth und Verdienst zu haben, freiwillig sein, wie man Gott selbst gehorsamen und auch nicht gehorsamen kann; wie er denn in der katholischen Kirche auch da geleistet wird, wo durchaus kein äußerer Zwang stattfindet.

§. 21. Unfehlbarkeit.

Was nun noch die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes betrifft, so ist diese nur eine wissenschaftliche Meinung, die blos von Einzelnen verfochten, von der weit überwiegenden Mehrzahl der Katholiken aber nie anerkannt, in Frankreich sogar durch einen ausdrücklichen Ausspruch des Klerus verworfen ist und in Oestreich nach den gesetzlichen Lehrbüchern des Kirchenrechts ausdrücklich geläugnet werden muß. — Der gelehrte Freiherr Johann Christian von Boyneburg, seit 1652 kurmainzischer Minister, der 1656 zur katholischen Religion übertrat, drückt sich in seinem Briefwechsel mit dem Professor Hermann Conring zu Helmstädt (herausgegeben 1745 von Prof. J. D. Gruber zu Göttingen) über die päpstliche Unfehlbarkeit folgender Maaßen aus: „Niemals habe ich die Untrüglichkeit der Kirche verspottet, wie mir jetzt Schuld gegeben wird. Was die andere Untrüglichkeit anbelangt, welche die Privatmeinung einiger Doktoren dem Papste beilegt, so gibt es zwar für dieselbe kein Konziliendekret; doch möchte auch in Betreff dieser nur derjenige Anlaß zum Spotte finden, welcher katholische Lehrsätze von theologischen Ansichten nicht zu unterscheiden weiß. Warum will man mir überhaupt Feindschaft erregen, weil ich in der Lehre vom Papste den gallikanischen Grundsätzen mehr zugethan bin, als den Jesuiten! Du selbst wirst wohl wissen, daß über diesen Grundsatz unter den Katholischen die

Meinungen frei sind; es ist hart, wo nicht ungerecht, Allen ohne Unterschied die Behauptungen eines Suarez und Valentia als Glaubensartikel vorzulegen. Uebrigens befasse ich mich mit diesem schwierigen Gegenstande nicht, und bin zufrieden, daß selbst der gelehrte Blondel" (Professor zu Amsterdam, † 1655, in seinem Buche de la primauté dans l'église) „in seinen geschichtlichen Untersuchungen hinsichtlich des Primats Zugeständnisse macht, durch welche die rechtgläubige Lehre von der gesellschaftlichen Einheit unter dem apostolischen Stuhle vollkommen gerechtfertiget wird, wie solches außer andern auch Hugo Grotius dargethan hat *)." Den Papst Alexander VII., früher Gesandter beim westfälischen Friedenskongresse zu Münster, bat der König von Spanien, Philipp IV., die Frage über die unbefleckte Empfängniß der Jungfrau Maria zu entscheiden. Der Papst zog hierüber den frommen und gelehrten und in der Kirche auch jetzt noch angesehenen Kardinal Bona, der 1670 beinahe Papst geworden wäre († 1674), zu Rathe. Dieser erwiderte aber, weder der h. Stuhl noch die Kirche könne neue Glaubensartikel machen, sondern nur erklären, was Gott seiner Kirche offenbart habe, um die wahren, von der Zeit der Apostel bis zu uns überlieferten, Erblehren zu unterscheiden. Als ihm nun der Papst einwandte, er könne das entscheiden, was ihm der h. Geist offenbaren würde, erwiderte der Kardinal: „Heiliger Vater! Ihre besondere Offenbarung könnte nur Ihnen dienen, aber derselben zufolge könnten sie weder den Gläubigen noch mir eine Verbindlichkeit auflegen, Ihre Entscheidung zu glauben." Es blieb daher der Antrag des spanischen Gesandten auf sich beruhen **). Ueberhaupt ist der sogenannte Beweis für die Unfehlbarkeit des Papstes so künstlich und weitläufig, und es gehört ein so weitläufiger kritischer Apparat zur Widerlegung wider-

*) K. A. Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen VIII, 290. Hugo Grotius über den Primat. Das. S. 296.

*) Chronol. Reihenf. der röm. Päpste. Würzb. IV. Aufl. S. 635.

sprechender Thatsachen und Stellen aus Kirchenvätern dazu, daß er schon dadurch als unausführbar und die Lehre als ungegründet erscheint, und man wendet ganz einfach dagegen ein, daß die Stimme der ganzen Kirche oder der großen Mehrheit weit mehr Eindruck mache und Sicherheit gebe, als die Stimme eines Einzelnen, und daß jenes den allgemeinen Grundsätzen der Kirche über die Erhaltung und Verbreitung der kirchlichen Lehre gemäßer ist *). Ueberhaupt besteht die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes nur als Speculation ohne die positiven Belege, wie diese sonst zur Begründung der Glaubenslehren erfordert werden. Daher ist diese Lehre auch eine solche, die selbst von den größten Vertheidigern derselben nicht für eine förmliche Glaubenslehre ausgegeben wird, und dies kann auch nie geschehen, weil ihr das Merkmal abgeht, immer und überall in der Kirche zu sein und gewesen zu sein. — Solcher Lehrmeinungen gibt es überhaupt mehrere in der katholischen Kirche, die von dem einen Theile als nothwendige Folgerungen aus andern Lehren behauptet, von dem andern Theile aber geleugnet und bestritten werden. Beide Theile stimmen aber darin überein, daß solche Lehren keine nothwendigen Glaubenslehren seien, und daß weder das Anerkennen noch das Leugnen derselben von der Kirche ausschließe. Weil der Umfang der Rechte des Primats nicht abgeschlossen ist, sondern nach den verschiedenen Zeiten verschieden ist, so ergeben sich daraus auch die vorerwähnten Meinungsverschiedenheiten der Kurialisten und ihrer Gegner. Wenn es übrigens auf die Menschen allein ankäme, so würden diese Meinungsverschiedenheiten und Streitigkeiten und die sich daraus ergebenden Folgerungen der Leidenschaft im Stande sein, die Kirche zu zerreißen und ihren Lehrbegriff zu untergraben. Daß dies nicht geschieht, sondern Alle das Wesentliche aner-

*) Card. de Turrecremata Summa de eccl. II, 112. Alph. de Castro (Theol. in Conc. Trid. et Ep. Brug.) de iusta haeret. punitione I, 4.

kennen, und zu unterscheiden wissen, was das Nichtwesentliche ist, das kann nur dem den Menschen unsichtbaren Einflusse und Walten des von Christus der Kirche verheißenen Geistes der Wahrheit zuzuschreiben sein.

§. 22. Protestantischer Primat.

Der Primat besteht in der katholischen Kirche rechtlich. Thatsächlich besteht er aber auch in den meisten protestantischen Kirchen, so sehr von ihrem Standpunkte aus auch der katholische Primat bestritten zu werden pflegt. Abgesehen davon, daß der protestantische Primat sich nach den politischen Landesgrenzen zu richten pflegt und in jedem Lande ein besonderer besteht, hat er in diesem Kreise durch die Verbindung mit der weltlichen Macht weit größere Rechte oder doch eine weit ausgedehntere Gewalt als der Primat in der katholischen Kirche. Luther schrieb über das Papstthum 1520 an Johann Lange: „Wir sind hier überzeugt, daß das Papstthum der Sitz des wahren und ächten Antichristes ist, zu dessen Betrug und Ueberlistung wir uns des Seelenheiles wegen Alles für erlaubt halten *). Gleichwohl waren noch nach der Uebergabe der Augsburg'schen Confession 1530 Luther und Melanchthon geneigt, den Papst anzuerkennen, und besonders Melanchthon, der schon mit dem Legaten Campegius in Unterhandlungen trat, um einige Bewilligungen zum Behuf der Einigung von ihm zu erhalten. Selbst die anderen lutherischen Theologen, die mit Melanchthon auf dem Reichstage waren, bemerkten in Betracht der Unthunlichkeit des kirchlichen Primats der weltlichen Fürsten über das Papstthum: wenngleich der Papst der Antichrist sein sollte, so könne man doch unter ihm, wie die Israeliten unter Pharao, leben, wenn er nur die reine Lehre von Gott und den rechten Gebrauch der Sakramente nicht anfechte. Dieses Gutachten der Theologen für die Vereinigung mit dem Papste wurde aber von den Staatsmännern verworfen, und Me-

---

*) K. A. Menzel, Neuere Gesch. d. Deutsch. IV, 55.

landchthon hatte viel von ihnen zu leiden, besonders von den Abgeordneten der Reichsstädte. Während Luther die Vereinigungsversuche billigte, erließ er indessen gleichzeitig eine Erklärung des zweiten Psalms gegen den Papst. Daß Luther aber öfters ganz versöhnlich vom Papste dachte, bewies er noch 1533 durch das Lob desselben in der Schrift von der Messe, wo er folgert, daß im Papstthum gewißlich die Kirche geblieben sei, denn es seien alle die Ordnung und Früchte Christi darin, ausgenommen der Raub der Einen Gestalt: darum sei hier gewiß Christus bei den Seinigen gewesen mit seinem heiligen Geiste, und habe in ihnen den christlichen Glauben erhalten *). Melanchthon übersandte 1535 dem Könige von Frankreich ein Gutachten, worin er sagt: die Regierung der Kirche durch Bischöfe und der Bischöfe durch den Papst könne von keinem Einsichtigen mißbilligt werden; die Kirche bedürfe derselben, damit die zu geistlichen Aemtern Berufenen geprüft und geweihet, in Kirchensachen Recht gesprochen und über die Reinheit der Lehre gewacht werde; dergleichen Gewalten müßten, wenn sie nicht vorhanden wären, gestiftet werden; die Monarchie des römischen Stuhles sei nützlich, um bei der Menge der Nationen Uebereinstimmung der Lehre zu erhalten; jedoch müsse sie rechte Lehre vortragen lassen; die Anmaßung derselben, Kronen zu nehmen und zu geben, könne von den Königen leicht gezügelt werden, und gehe eigentlich die Kirche und das Evangelium nichts an ꝛc. **). Melanchthon unterschrieb auch

---

*) K. A. Menzel, Neuere Gesch. der Deutschen I, 376 u. VI, 429. — Ueberhaupt beriefen sich Luther und seine Zeitgenossen, wenn sie sich auf die katholische Kirche beriefen, nicht auf die Kirche überhaupt ohne Ausschluß des VI. und der folgenden Jahrh., wie sie denn auch sich der Schriften, Beweisführungen und Autoritäten viel späterer Theologen gegen einander bedienten, und wenn Luther wohl Kirchenväter verwarf, so verfuhr er auch wohl gegen Schriften des N. T.

**) K. A. Menzel, Neuere Gesch. der Deutschen II, 69 ꝛc. — Ebenso schrieb Leibnitz an Fabricius: Quum Deus Deus sit ordinis et

noch 1537 die Schmalkaldischen Artikel mit dem Vorbehalt, daß dem Papste auch ihrerseits seine Rechte über die Bischöfe eingeräumt werden könnten. In diesen Artikeln wurde es als ein Dogma aufgestellt, daß der Papst der Antichrist sei, und seitdem wurde es in den alten protestantischen Dogmatiken wie andere Dogmen behandelt und bewiesen. Noch 1548 wünschte Melanchthon in einem Schreiben an den kursächsischen Geheimen-Rath Carlewitz, daß die Kirchenverfassung, welche in dem Augsburger Aufsatze (dem Interim) beschrieben ist, beibehalten werde, so daß den Bischöfen und dem Papste ihre Autorität verbleibe *). Uebrigens nahm Luther oft selbst sowohl gegen seine Glaubensgenossen als auch gegen die Zwinglianer den Ton und das Verhalten der Päpste an, mahnte die Vasallen des Kurfürsten und des Herzogs von Sachsen unter Strafe des Bannes von der schuldigen Kriegsfolge ab, und beherrschte auch die Schriftauslegung, wie es in der katholischen Kirche nie zulässig war. Nach Luther suchten auch noch viele andere Theologen sich den Rang und die Rechte des Primats in ihren Kreisen zu verschaffen. — Auf dem theologischen Convent 1557 zu Frankfurt am Main wurde über den Vorschlag berathen, für ganz Deutschland einen oder zwei lutherische Päpste einzusetzen **). Im Allgemeinen ging die Kirchengewalt, die bei den Protestanten auch alle Rechte des Primats bei den Katholiken enthält, auf die Landesherren und sonstige weltliche Obrigkeit über, und ist jetzt selbst wohl bei

---

corpus unius Ecclesiae Catholicae et Apostolicae uno regimine hierarchiaque universali continendum iuris divini sit, consequens est, ut eiusdem sit iuris supremus in eo spiritualis magistratus terminis se iustis continens, directoria potestate, omniaque necessaria ad explendum munus pro salute Ecclesiae agendi Facultate instructus. Opp. V. 228. ed. Dutens.

*) K. A. Menzel l. c. III, 269.

**) K. A. Menzel l. c. I, 466. 482. II, 300. IV, 89. 134. 142. 191. 310 etc.

katholischen Landesfürsten, z. B. Baiern, obgleich dies mit katholischen Grundsätzen eigentlich nicht vereinbar ist.

Wie aber auch in der protestantischen Kirche der Primat an die Landesherren gelangt sein mag, so ist es doch gewiß, daß er hier in einem ausgedehnteren Maße besteht, als der Primat des Papstes in der katholischen Kirche, denn dort ist nicht das Gegengewicht der Bischöfe und das Gegengewicht, was dem Papste gegenüber der Staat ist. Denn wenn auch in protestantischen Ländern wohl Bischöfe oder statt ihrer Konsistorien und General-Superintendenten bestehen; so wird denselben ihre Sendung und der Umfang ihrer Rechte und Befugnisse und ihres Sprengels doch nur vom Landesherrn verliehen. Wenn man aber jetzt in einigen Ländern auch in der protestantischen Kirche das Bischofthum einzuführen sucht, so geschieht das wohl nur, um die Kirche dadurch der Allgewalt des Staates gegenüber zu heben und ihr unter dem Volke mehr Ansehen, Einfluß und Macht zu verschaffen, damit die öffentliche Sittlichkeit nicht allein vom Staate gehalten und gehandhabt zu werden brauche, oder die Kirche nicht als ein bloßes Polizei-Institut des Staates erscheine. — Wie große Rechte der protestantische Primat habe, zeigt sich z. B. in der Macht desselben, symbolische Bücher oder die Verbindlichkeit zur Annahme derselben aufzustellen oder abzuschaffen, Bischöfe einzusetzen oder abzuschaffen und ihnen ein beliebiges Maaß von Rechten zu geben, die Ausübung des geistlichen Berufs von der Handauflegung oder Weihe abhängig oder unabhängig zu machen, oder dieser Weihe eine beliebige Wirkung zu geben, die Art und Weise der Verwaltung der Sakramente zu ordnen, und überhaupt ohne Zuziehung von Gemeinden, Patronen oder Landständen unbedingt Agenden und Liturgieen anzuordnen und vorzuschreiben*), die Gründe zur Ehescheidung zu erweitern oder zu beschränken, die Gültigkeit der Ehen über-

*) Denkschrift auf G. H. L. Nicolovius. Von Alfred Nicolovius. Bonn 1841.

haupt von Staatsgesetzen abhängig zu machen, Gemeinden der einen Confession dem Pfarrzwange einer andern zu unterwerfen, die kirchliche Lehre auch nach Staatsrücksichten zu bestimmen, und darnach Lehrer einzusetzen und abzusetzen ꝛc.; lauter Rechte, die dem katholischen Primate theils an sich, theils durch sein Verhältniß zu den Bischöfen und der Kirche fremd, und ganz unvereinbar zu sein scheinen mit dem Ausspruche Christi: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt." — Der katholische Primat erstreckt sich nicht weiter, als der Glaube reicht, und wo der Glaube nicht mehr ist, da hört seine Macht und sein Einfluß von selbst auf, wie in den protestantischen Gegenden; der protestantische Primat erstreckt sich aber auch so weit, wie die ihn begleitende weltliche Macht reicht, obwohl diese heut zu Tage in Kirchensachen mehrentheils nur mit Mäßigung angewendet zu werden pflegt. Durch den Glauben wirkt der katholische Primat auch da, wo er vom Staate als rechtlich gar nicht anerkannt wird, wie z. B. in Großbritannien und Irland, Schweden, Holland ꝛc., und auch jetzt noch in den Missionen unter den Heiden, wie denn z. B. als die Christen in Korea (zwischen China und Japan) Bedenken trugen, den für sie ernannten apostolischen Vikar in ihr Land aufzunehmen, weil er ein Europäer war (denn allen Fremden ist der Eintritt in Korea bei Todesstrafe untersagt), obgleich sie zweimal selbst an den Papst um Missionare geschrieben hatten, sie 1835 durch die Androhung des Bannes vom Papste dazu genöthigt wurden, worauf sie den Bischof in ihr Land einführten *).

---

*) Das Christenthum wurde in Korea 1788 eingeführt und verbreitet durch einen Laien, der im Gefolge der jährlichen koreanischen Tributgesandtschaft das Christenthum zu Peking kennen lernte. Erst 1796 kam ein chinesischer Geistlicher dahin, der aber in der Verfolgung von 1801 umkam, worauf die Christen (um 1800 waren ihrer etwa 10000, aber 1835 nur noch 5000 bis 6000) bis 1836 ganz ohne Priester und Missionen blieben, bis Korea zum eigenen apostolischen Vikariat erhoben wurde und L. M. Imbert, bisher

§. 23. Pfizer über die Päpste.

Die Bereitwilligkeit Melanchthons, des gelehrtesten und bescheidensten unter den Reformatoren, so wie die anderen Theologen zur Zeit der Reformation, sich mit dem Papste wieder zu vereinigen, beweiset, daß man damals noch nicht so furchtbare Vorstellungen über die Päpste und den Primat hatte, wie man später anzunehmen, und in Schriften, Predigten und Kirchenliedern zu verbreiten für gut befunden hat. Daß auch jetzt noch Protestanten, die sich über diese Entstellungen der spätern Zeit hinweg-, und in das Zeitalter der Reformation zurückzuversetzen vermögen, eine ganz andere Vorstellung über den Primat gewinnen, als man in Schulen und Predigten, besonders Reformations-Predigten, zu geben pflegt, möge folgende aus einer neuern Schrift zum Lobe Luthers, dem ausführlichen Leben desselben von Gustav Pfizer, entnommene Stelle darthun.

„Nur eine grobe und unhistorische Betrachtungsweise möchte jetzt noch in dem, durch ein Jahrtausend fortgeschrittenen Wachsthum der Hierarchie und des Papstthums, und in der von Königen und Völkern geduldeten Herrschaft der römischen Bischöfe blos eine kecke, übermüthige Anmaßung, einen durch eine Reihe von so vielen Päpsten vererbten, schlauen Plan zur Ueberlistung und Verfinsterung der Menschheit erblicken. Schon das ist zu berücksichtigen, daß von Anfang her das Uebergewicht des römischen Bischofs nicht lästig empfunden, von so vielen Seiten gerne anerkannt und, als wohlthätig, sogar freiwillig verstärkt ward. Weniger die Päpste selbst, als die ganze europäische Christenheit des Mittelalters, würde durch eine Behauptung, wie die obige, entehrt, wodurch die neben dem Kaiserthum großartigste Einrichtung

---

Missionar in Se-tschuen, als apostolischer Vikar hingesandt wurde, dem dann noch verschiedene andere Missionare nachfolgten.

und Idee des Mittelalters in den Staub gezogen werden soll. Daß das Geistige oder Geistliche herrschen solle über das Weltliche, — das war der den besten Päpsten der früheren Zeit vor der groben Entartung vorschwebende und mehr oder weniger deutlich ausgesprochene Gedanke, — dessen Reinheit sich aber freilich, wie es in den menschlichen Dingen geschieht, immer trübende Elemente anhingen. Es ist keine Schmach, vielmehr eine Ehre für die Menschen, daß die Ausführung eines solchen Gedankens versucht werden konnte; es ist ein glänzendes Beispiel für die Gewalt des Geistes, daß die Worte eines vergleichungsweise machtlosen Priesters die Heere und den Länderbesitz der gewaltigsten Fürsten aufwogen, und es läßt sich wenigstens denken, daß unter dem Einflusse von erleuchteten und großartigen Päpsten sich eine ganz andere Politik hätte gestalten können, als sie noch heut zu Tage unter christlichen Völkern besteht. — Daß die sogenannten Statthalter Christi insgesammt anmaßende Heuchler gewesen, wird zwar vielfach behauptet, hat aber Wenig für sich. Das ganze Mittelalter mit einigen Ausnahmen, hat an die göttliche Sendung der Päpste geglaubt, — sollten nun sie selbst nicht daran geglaubt haben? Freilich fällt es uns heut zu Tage, bei solcher Zeitferne und einer so gänzlich veränderten Denkweise schwer, uns in einen solchen hochgestellten Priester hineinzudenken, der für Christi und Gottes Statthalter auf Erden galt, an dessen Unfehlbarkeit zu zweifeln ein Verbrechen war, der die Pforten des Himmels öffnete und schloß, — und der nicht ein Heuchler gewesen sein soll! Aber ist denn die Annahme beifallswerth, daß einem Momente so unbegrenzten Glaubens an die fast göttliche Machtfülle des Papstes von Seiten der Völker, durchaus keine lebendige Ueberzeugung von Seiten des so hoch Erhobenen entsprochen hätte? Hätten wohl in

einer so langen Reihe von Jahrhunderten die römischen Kirchenfürsten die Völker in solchem Gehorsam und solcher Verehrung zu erhalten vermocht, wenn für sie selbst ihre Würde nur eine künstliche Rolle und nie Wahrheit war? Wir leben in einer nüchternen Zeit, — und doch können wir die thatsächlichen Aeußerungen einer trunkenen Schwärmerei, wie die Kreuzzüge waren, nicht leugnen; darf man aber die Möglichkeit einer weitgehenden Selbsttäuschung, wie bei den Päpsten, in Abrede ziehen, zumal wenn hiedurch so viele äußere Umstände unterstützt wurden?" *)

Es wird die Katholiken nicht beirren, daß Pfizer den Glauben an den Primat als auf Schwärmerei und Täuschung beruhend ansieht. Es ist früher schon dargelegt, daß dieser Glaube schon von Anfang an in der Kirche war, und daß ihn das katholische Mittelalter deshalb auch haben mußte, wie man ihn heute auch noch hat. Die vor und nach zu erwähnenden Protestanten Hugo Grotius, Blondel, Leibnitz u. A. erkennen den richtigen Grund des Glaubens an den Primat an. Die Redensarten, „an dessen Unfehlbarkeit zu zweifeln ein Verbrechen war, der die Pforten des Himmels öffnete und schloß," bezeugen nur, wie sich weiter unten ergeben wird, die so häufig mangelhafte Kenntniß auch gelehrter Protestanten von katholischen Dingen **).

---

*) Luthers Leben von G. Pfizer. Stuttgart 1836. S. 52 ff.

**) Hierher gehört auch folgende Stelle, wenn sie anders nicht wie wahrscheinlich bloß eine rednerische Phrase ist: „— — die noch mit uns statt in den unreinen Gewässern menschlicher Traditionen, allein in dem lebendigen Gottesbrünnlein des Ev. von Christo ihr Heil und ihren Frieden suchen, die noch mit uns, statt auf die dreifache Krone des römischen Bischofs, allein auf die Dornenkrone des Welterlösers ihre Hoffnung setzen und ihre Zuversicht." Die Versamml. der Deput. und Vorstände des Osn. Gustav-Adolphs-Vereins zu Bramsche. Osn. 1844. S. 15. — Prof. Julius Wiggers zu Rostock behauptet: daß der Papst das Unsittliche heiligen könne. Kirchl. Statistik S. 58.

§. 24. Bedürfniß des Primats.

Daß der Primat in der katholischen Kirche eine auch jetzt immer noch wesentliche und nothwendige Einrichtung ist, davon gibt auch die Geschichte unserer Tage Belege zur Genüge. Namentlich zeigte sich das Erhaltende und Grundlegende dieses Primats in der französischen Revolution. Wie hätte die katholische Kirche in Frankreich wiederhergestellt werden können, wenn kein Papst gewesen wäre? Wie hätte die katholische Kirche in England und Nordamerika als Theil der Gesammtkirche bestehen können ohne den Papst? und wie könnte die hier von Zeit zu Zeit nothwendig werdende Vermehrung der Bisthümer und apostolischen Vikariate auf rechtskräftige und von allen als gültig anerkannte Weise anders geschehen, als durch ein dazu befugtes und dafür anerkanntes Oberhaupt der Kirche? wie sollten sich auch die unter den heidnischen Völkern stets neu zuwachsenden Glieder dem großen Gesammtkörper anfügen können, ohne Anerkennung eines gemeinsamen sichtbaren Hauptes? Besonders seit 1833 hat sich die Nothwendigkeit ergeben, die bisherigen Verwaltungsbezirke in China, Indien und Nordamerika zu vermehren, und in Afrika und Australien neue Bisthümer anzulegen, welches ganz unthunlich gewesen wäre, wenn die katholische Kirche nicht ein gemeinsames dazu befugtes Oberhaupt hätte, das in allen Gegenden der Kirche als solches anerkannt würde. — Ueberhaupt ist auch der Primat der Schild der Bischöfe gegen die ihnen ungerecht und unbillig scheinenden Forderungen der Fürsten, so wie ihre Stütze in der Behauptung ihres Amts und ihrer Anerkennung durch die Gläubigen, so daß er überall und immer noch dient, die Einheit der Kirche darzustellen und zu erhalten. —

Daß aber die katholische Kirche auch nach der Reformation noch bestehen blieb und zwar in der Einheit mit den früheren Jahrhunderten und unter sich, ist gewiß auch nicht ohne Einfluß und Nutzen für die protestantische Kirche. Denn wohin würde wohl die positive christliche Erkenntniß

gekommen sein, wenn die katholische Kirche im XVI. Jahrh. überall und völlig untergegangen wäre? Durch diesen Untergang würde die Unwahrheit und Werthlosigkeit der Kirche völlig an den Tag gelegt sein, und man würde sie und ihre Vorzeit und ihre Denkmäler und Schriften, nicht weiter beachtet, sondern vielleicht vernichtet haben. Zur Erkenntniß des Christenthums hätte man dann keine andere Quelle mehr gehabt, als die h. Schrift, wenn man anders diese von einer untergegangenen Kirche angenommen und sie nicht ebenfalls als ein Machwerk ihres Truges verworfen hätte. Ueber den Sinn der h. Schrift würden dann aber noch bei Weitem mehr verschiedene Meinungen aufgetaucht sein, als nun, wo die katholische Kirche ebenfalls bestehen blieb, weil dann nicht mehr das Lehransehen derselben gewesen wäre, was nun auch auf den Glauben der protestantischen Kirchen doch noch immer einen höchst bedeutenden Einfluß ausübte, indem sie z. B. alle alten Irrlehren, die von der katholischen Kirche verworfen waren, z. B. den Arianismus, Eutychianismus, Nestorianismus, Pelagianismus, Monotheliismus ꝛc. ebenfalls verwarfen, und andere Lehren, die wörtlich nicht in der heil. Schrift, sondern nur in der katholischen Ueberlieferung gegründet waren, mehr oder weniger beibehielten, z. B. den Canon des Neuen Testaments, die Sonntagsfeier, mehrere Festtage, die Kindertaufe und den Exorcismus, die Eheeinsegnung und mehrere Ehehindernisse, das Kreuzzeichen, die Zulässigkeit des Eides, die Anwendung des Weines beim h. Abendmahl, aus neuern Zeiten auch die Gebete für die Abgestorbenen, anderswo auch Bischöfe, Priester und Diakonen, hie und da auch Beichte, Bilder, Aussegnung der Wöchnerinnen ꝛc. Besonders aber diente die katholische Kirche schon Luther, vorzüglich in den letzten Zeiten seines Lebens, und vielen andern protestantischen Gottesgelehrten nach ihm als Autorität und Zeugin der Wahrheit gegen die Rotten, Schwarmgeister, Sekten und modernen Ansichten, und zwar nicht die Kirche bloß der ersten Jahrhunderte, mit der die Schwarmgeister selbst übereinzu-

stimmen glaubten, sondern die des XVI. Jahrh. miteingeschlossen, weil nur deren Ansehen und Lehre von ihnen wahrgenommen wurde oder werden konnte. — Wenn aber die Einheit und Einhelligkeit der katholischen Kirche ein Gut und ein Vorzug derselben ist, so ist dies ein Verdienst ihrer Einrichtung, zu deren Wesen auch der Primat gehört, und auf diese Weise also mittelbar auch eine Wirkung des Primats selbst.

§. 25. Regierungsweise des Primats.

Daß Gott die kirchliche Einheit und Allgemeinheit oder die Katholizität der Kirche auch wohl vollkommner als durch den Primat hätte erreichen können, erleidet gar keinen Zweifel. Er hätte nur alle Gemüther durch das Uebergewicht seiner Gnade für diesen Zweck zu stimmen brauchen, und es geschähe dann, was er wollte. Nach katholischer Lehre will Gott aber ein solches Uebergewicht der Gnade gegen die Menschen gar nicht geltend machen, und da Gott vom Anfange seiner Weltregierung an den freien Willen des Menschen gewollt und anerkannt und den Grundsatz an den Tag gelegt hat, Alles für die Menschen so viel möglich nur durch die Menschen geschehen und seine vernünftigen Geschöpfe überhaupt für einander wirken zu lassen, so ist es diesem Rathschlusse wohl am Gemäßesten, wenn auch in der Kirche die Einheit und Wahrheit derselben so viel möglich durch die Menschen und deren Fleiß, Eifer und Geduld selbst erhalten werden. Es ist dabei nicht zu fürchten oder zu glauben, daß dann für den h. Geist nichts zu thun übrig bleibe. Dieser hat, so zu sagen, immer noch genug zu thun, die Herzen der Menschen, unbeschadet ihrer Freiheit, für das Wahre und Gute geneigt zu machen und zu erhalten, damit sie die Zwecke Christi befördern und erstreben. Diese Wirkung übt der h. Geist auf alle Menschen nach Maßgabe ihres Berufs und ihrer Stellung, auch auf den Papst, der nach katholischem Glauben nicht ein blindes Werkzeug desselben ist, sondern der auch durch seinen eigenen guten Willen für

die Kirche wirken muß, gegen den aber, wenn er diesen Willen nicht zeigt, auch die Bischöfe und die übrigen Mitglieder der Kirche auf verfassungsmäßigem Wege und nach Maßgabe ihres Berufs und ihrer Stellung das Gleichgewicht behaupten und die Kirche schützen müssen, was auch zufolge der Verheißung Christi, daß selbst die Pforten der Hölle sie nicht sollen überwältigen können, immerdar statt finden wird. Da nun auch in der Kirche die Fürsehung ordentlicher Weise nicht unmittelbar einschreitet oder eingreift, oder ihr Fügen und Walten in der Kirche nicht als unmittelbares Einschreiten derselben angeschauet, sondern nur im allgemeinen Glauben verfaßt wird, so kommen in dieser menschlichen Selbstleitung und Selbstregierung der Kirche auch alle die Erscheinungen vor, die sich sonst wohl in solchen großen menschlichen Gesellschaften ergeben, außer daß diese kirchliche Gesellschaft die Verheißung hat, daß kraft übernatürlichen Schutzes die Mängel, Fehler und Schwachheiten der sterblichen Menschen nicht zur Auflösung und zum Untergange dieser Gesellschaft führen und den Zweck ihrer Stiftung und Einrichtung nicht vereiteln sollen. Der Heiland verschweigt dies so wenig, daß er sagt: „Es ist unmöglich, daß keine Aergernisse kommen; wehe aber demjenigen, durch welchen sie kommen;" wie denn überhaupt auch die Reinigung der Kirche und die Ausscheidung der Bösen erst am Tage der Ernte vorgenommen werden soll. Die Aergernisse zu verhüten, muß möglichst das Bestreben der Mitglieder der Kirche sein; aber nicht alle haben den guten Willen dazu; und viele Aergernisse werden nur aus Unwissenheit und mit Unrecht genommen, indem man auf einem verkehrten und feindlichen Standpunkt steht und von da aus die Erscheinungen in der katholischen Kirche betrachtet, was namentlich sehr häufig auch in Ansehung der Päpste geschieht. Da die Päpste, wie gesagt, nicht Incarnationen der Gottheit, etwa nach Art des Dalai-Lama, auch nicht willenlose Werkzeuge desselben sind, wie etwa die Marabouts und Braminen, sondern der Kirche auch mit ihrem eigenen menschlichen Geiste und mit

Berücksichtigung der Zeitumstände vorstehen und sie regieren sollen, so mußte die Wahrnehmung ihres Berufs je nach den Zeiten verschieden sein, und bald diese bald jene Bestrebungen umfassen.

§. 26. Vorwürfe gegen die Päpste.

Von dem Standpunkte unsers Jahrhunderts aus klagt man die Päpste oft an, daß sie im Mittelalter zur Zeit des Faustrechts, auch wo sie oft selbst im Elende und in der Verbannung sich befanden, eine so gewaltige Hand gegen die Fürsten ausstreckten, während man sie vielleicht nicht weniger anklagen würde, wenn sie dies auf ihrem Standpunkte als die Väter der Völker unterlassen, und den Despotismus der Fürsten und Ritter und den Luxus der Bischöfe nicht zu zügeln versucht hätten. — Man klagt gewöhnlich viel über die Erpressungen der Päpste, ohne dabei zu erwähnen, daß der bei Weitem größte Theil des Geldes, das sie erhielten, von den reichen Benefizien der Geistlichen selbst, namentlich den Annaten, oder dem ersten halben Jahresertrag ihrer Pfründen, und von den Dispensationen der Fürsten erhoben wurde, und daß dieses Geld in der Regel, wogegen die Ausnahmen verhältnißmäßig nur unbedeutend sind, nur zu kirchlichen Zwecken, zu Kreuzzügen, zu Missionen, für Kirchenbauten in allen Ländern (indem dazu päpstliche Gefälle überlassen wurden), und für die zahlreichen Gesandtschaften zur Untersuchung der Kirchen, so wie auch für die Unterhaltung der allgemeinen kirchlichen Behörden verwandt wurde. — Auch nimmt man viel Aergerniß an den den Päpsten erwiesenen Titeln und Ehrenbezeugungen, aber nicht mit Gerechtigkeit. Daß man im Allgemeinen dem Papste die Ehre erweiset, die ihm zufolge seines Ranges, den er nach dem Glauben der Kirche einnimmt, zukommt, ist billig und recht, und man ehrt nicht bloß seine Person in ihm, sondern auch den Statthalter Christi; die Ehre die man ihm erweiset, geht hauptsächlich auf Christus zurück. Wie aber die von Paul III. niedergesetzte Kommission zur Verbesserung der Kurie in Be-

ziehung auf ihn selbst bemerkte: „Jeder Gewalt folgt die Schmeichelei nach, wie der Schatten dem Körper," so war dies allerdings auch oft der Fall bei den Päpsten, und diese hatten sich dabei zusammenzunehmen und vor Sünde zu hüten, denn die Schmeichelei war oft eine ihrer größten Gefahren, da man sie dadurch zu täuschen und zum Unrecht zu verleiten suchte *). Damit aber die Schmeichelei und der irdische Glanz den Päpsten nicht schade, und sie an ihren Ursprung und ihren Ausgang erinnert werden, ist noch ganz besonders angeordnet, daß bei der Krönung des Papstes Werg, gewöhnlich in der Gestalt der päpstlichen Insignien und andern irdischen Herrlichkeiten, vor ihm verbrannt werde, mit den Worten: „Heiliger Vater, so vergeht der Glanz der Welt," welche Ceremonie auch sonst wohl im Jahre theilweise wiederholt wird. Urban VIII. ließ auch auf der Denk-

*) Daß man den Päpsten wegen ihrer großen Macht und Würde oft sehr und übertrieben geschmeichelt habe, versteht sich gleichsam von selbst. Nicht so sehr ist wohl das hierher zu ziehen, daß man den Papst wohl einen Gott genannt hat, indem auch die h. Schrift Richter und Könige „Götter" nennt, z. B. Ex. 21, 6. 22, 8. 28. Ps. 81. (82), 1. 6. Joh. 10, 30. Der Kaiser Konstantin redete die Väter auf dem Konzil von Nicäa 325 so an: „Deus vos constituit sacerdotes et potestatem vobis dedit, de nobis quoque iudicandi, ideo nos a vobis recte iudicamur, vos autem non potestis ab hominibus iudicari. Propter quod Dei solius inter vos expectate iudicium, ut et vestra iurgia, quaecunque sunt, ad illud divinum reserventur examen. Vos enim nobis a Deo dati estis Dii; conveniens non est, ut homo iudicet Deos: sed ille solus de quo scriptum est: Deus stetit in synagoga Deorum, in medio autem Deos discernit (Ps. 81). Et ideo his omissis alia, quae ad fidem Dei pertinent, absque ulla animorum contentione discutite." Barth. Carranza Summa Conciliorum ed. Franc. Sylvius. Duaci 1659. p. 62. Diesemnach ist es nun nicht mehr auffallend, wenn die fränkischen Fürsten Gregor III. um 732 einen Gott nannten, weil er nach Art der Fürsehung gewirkt, und den Frieden zwischen dem Morgen- und Abendlande erhalten hatte. Thomassini de V. et N. Eccl. discipl. 1, 1. cap. 5. n. 8.

münze bei seinem Regierungsantritte auf der einen Seite die päpstlichen Insignien in Flammen prägen mit der Umschrift: Sic transit gloria mundi. Ueberdies steht auch der Sarg des letzten Papstes während der Regierungsdauer seines Nachfolgers an einem hervorragenden Orte in der Peterskirche, bis ihn sein Nachfolger hier ablöset. Daß übrigens die Päpste ihre Lage wohl kennen und fühlen und das Gericht fürchten, ergibt sich aus den Lebensumständen derselben, die nach ihrem Absterben zu Rom zu erscheinen pflegen. Als Benedikt XIV. die Sterbe-Sakramente empfing, rief er laut und weinte: „Herr ich bin nicht würdig, daß du zu mir eingehst. Ich bin unwürdig gewesen deine Stelle auf Erden zu vertreten. Siehe, o Herr, auf mich hin, ich werfe mich in deine Hände; du wirst mich bald richten. Vor deinem Gerichte muß ich erscheinen und Rechenschaft geben von dem Amte, welches ich unwürdig verwaltet habe. Verschone meiner, o Herr, im Gerichte. Ich bin nicht würdig, vor dir zu stehen 2c. *)." — Der Titel „Heiligkeit" mit dem früher die Bischöfe überhaupt, jetzt aber nur noch Päpste angeredet werden, bedeutet daher nicht so viel als schon gottgefällig oder gottähnlich oder vor Gott gerechtfertigt, sondern nur so viel als gottgeweihet, ehrwürdig, unverletzlich, wie auch die Person der Landesherrn in den Grundgesetzen ihrer Länder heilig und unverletzlich genannt zu werden pflegt, obwohl beim Papst der Titel noch eine besondere höhere Bedeutung durch sein Amt und seine Stellvertretung hat. Pius VII. antwortete in der Nacht vor seinem Tode, als ihn der Geistliche, der mit ihm betete, einmal „Ihre Heiligkeit" anredete, seufzend: „Was Heiligkeit! ich bin ein armer Sünder **)."

Wenn die Katholiken in dem Papst den sichtbaren Stellvertreter Christi sehen und anerkennen, so ist es auch billig und recht, daß sie ihn als solchen ehren, und die Päpste dür-

---

*) Chronol, Reihenf. der röm. Päpste, Würzb. 4te Aufl. S. 660.

**) Daselbst. S. 695.

fen und gewissermaßen müssen sie auch zur Ehre ihres Herrn und Richters und zur Darlegung des im katholischen Glauben gegründeten Primatverhältnisses diese Ehre annehmen. Und weder die Päpste selbst noch ihre Untergegebenen vergessen dabei, daß sie nur Menschen, und daß sie, die Päpste, in Allem dem Evangelium unterworfen sind. Wenn auch einzelne Päpste in ihrem Privatleben noch so sehr vom Evangelium abwichen, so ist dasselbe doch nie dadurch verändert, und Sünde für Tugend, oder Unrecht für Recht erklärt und gesetzt worden. Vielmehr werden die Päpste auch von den Menschen nach dem Evangelium beurtheilt, und sie erklären dieses und die Beschlüsse der Konzilien und Väter für die Regeln ihres Amtes und Verfahrens *). Der Papst kann daher durchaus nicht, wie wohl behauptet wird, Eide, Gelübde oder Versprechungen lösen, wodurch die Rechte eines Dritten verletzt werden **); wohl hat er das Recht, über die Eide, wodurch man sich zu irgend einem Gottesdienste verbindlich macht, zu erklären, daß sie nicht verbinden, oder das Versprochene in andere Leistungen umzuwandeln, weil dies Recht in der Schlüsselgewalt liegt, und Gott die Beförderung seiner Ehre und die Behauptung seiner Rechte dem Urtheile und dem Eifer der Kirche oder dem menschlichen Lehramt in derselben anvertrauet hat. Ueberhaupt ist der Primat wie die Kirche selbst ein sittliches Institut, und so gingen auch die vermeinten oder wirklichen Anmaaßungen der Päpste aus einer in ihnen selbst und in den Völkern liegenden sittlichen Ansicht hervor, ohne welche sie als Stellvertreter Christi auch nicht gewagt haben würden, damit hervorzutreten, obwohl einige Päpste sich derselben bewußt oder unbewußt nur als Titel und Deckmantel ihrer Familien-Politik bedienten, für welchen Mißbrauch ihres Amts die Päpste Gott verantwortlich sind; gegen den aber die Kirche

*) c. 11. D. 11. c. 3. D. 20. c. 1—10. 13—16. C. 25. q. 1. — c. 4. 7—13 etc. C. 25. q. 2.

**) S. Alph. a Liguori Theol. Mor. l. 3. n. 192.

oder die dadurch Verletzten ihnen, wie selbst Bellarmin lehrt, Widerstand leisten können und dürfen *).

§. 27. Verhältniß des Primats zum Einzelnen.

Der eigentliche Beruf des Papstes ist nur für die Kirche zu wirken und sie in ihrer Einheit zusammenzuhalten. Dazu wirkt auch der h. Geist mit, indem er in der Kirche den Glauben an die Rechtmäßigkeit des Primats uud den guten Willen, diese anzuerkennen, erhält, so jedoch, daß diese Anerkennung und Unterwerfung auch auf der Freiheit und dem Verdienste der Menschen beruhet, und diese die Gesinnung der Einheit und Allgemeinheit auch als Tugend in sich hegen und äußern können. Obwohl die wenigsten Katholiken mit dem Papste jemals in Berührung kommen, so ist der Primat doch für alle wichtig, weil er die Grundlage ihrer kirchlichen Einheit ist und sie durch die Verbindung ihrer geistlichen Vorsteher mit ihm erkennen und gewiß sind, zu der katholischen Kirche in Einheit und Frieden mit ihr zu gehören und daher auch Ansprüche auf die Hoffnungen, Wohlthaten und Rechte zu haben, die den Mitgliedern dieser Kirche nach den Verheißungen und Schenkungen ihres göttlichen Stifters gebühren, und dadurch eine den Christgläubigen für das irdische Leben werthvolle Sicherheit und Ruhe über die stete Fortdauer des Heilswerkes Christi und des Heilswirkens des h. Geistes zu genießen. Durch diese Einheit sind sie sicher, daß die Lehre Christi sich nicht in einzelnen Abtheilungen für sich fortbilde, dadurch allmählig verändere, ungewiß werde, und sich zuletzt nur in den verschiedenen Meinungen auf das menschliche Ansehen einzelner Lehrer stütze, die von andern mit demselben Ansehen verworfen und bestritten werden.

---

*) Dasselbe lehrt der Kardinal Turrecremata oder Torguemada († 1468). Summa de eccl. et ei. Auctor. lib. 2. cap. 112.

§. 28. Ueber Sittenverfall in der Kirche.

Entstehen auch Sittenverfall und Aergernisse in einzelnen Gegenden, so wissen die Gläubigen, daß der h. Geist die Menschen nicht zwingt, sondern daß man ihm widerstehen oder überhören kann, und daß selbst der Papst und die Geistlichen hievon nicht ausgenommen sind, sondern alle ihre Pflicht mit freiem guten Willen thun müssen. Der Einfluß des h. Geistes und die Wirksamkeit der Sakramente wird aber durch den Verfall der Geistlichkeit nicht gehindert, und es kommen dann entweder Propheten oder Schicksale, wenn die Langmuth Gottes ihr Maaß erreicht hat. Scheint daher auch ein und anderes Mal die Kirche in Verfall zu gerathen, so ist es nicht, weil Gott schläft, sondern weil die Menschen schlafen, und besonders die Geistlichkeit, von deren Verfall stets alles Verderben in der Kirche herrührt. Wenn daher selbst Päpste, Kardinäle, Bischöfe und Andere sich über die Verderbnisse in der Kirche beklagen, wie solches in Reformations-Schriften recht stark dargestellt zu werden pflegt *), so hatten sie dabei gewiß vollkommen Recht und glaubten die Wahrheit zu sagen. Solche Klagen führten schon Paulus und Clemens I. an die Korinther, Tertullian und Cyprian († 256) in seiner Schrift de lapsis. Abgesehen davon, daß solche Ansichten oft nicht so sehr Charakterzüge und Schilderungen, als vielmehr nur Stimmungen sind, standen diese Beurtheiler nur auf menschlichem Standpunkte, von welchem aus man nicht in die Herzen sieht. Solche Schilderungen kommen zu allen Zeiten in Predigten und sonst in Schriften vor; und Pest, Hunger, Krieg rc. werden in denselben den Menschen oft zur Last gelegt, insofern sie nämlich dieselben durch ihre Sünden verschuldet haben; im Mittelalter kamen sie auf diese Weise allerdings der katholischen Kirche zur Last **).

---

*) Schürens Festgabe. 2te Aufl. S. 36. 40 rc.

**) Nach Arnob. adv. gentes praef. legten die Heiden die Landplagen zu Ende des III. Jahrh. den Christen zur Last.

Es steht aber auch geschrieben: „Wen der Herr lieb hat, den züchtiget er.“ Auch Elias urtheilte über Israel in der vorbezeichneten Weise; der Herr lehrte ihn aber, daß es noch 7000 Männer in Israel gebe, die ihre Kniee vor Baal nicht gebeugt hätten. Ungleich günstiger blieb dies Verhältniß gewiß immer im Christenthum, und immer erhoben sich von Zeit zu Zeit wieder der Glaube und die Liebe zu neuen Thaten und Wirkungen, wie man denn auch aus finstern Zeiten viele Heilige und Weltüberwinder im Geistigen mit ihrem großen sittlichen Einflusse auf das Volk anführen kann.

Uebrigens kann man solche Ansichten über allgemeines Verderbniß auch in Ansehung anderer kirchlichen Gesellschaften aus den Werken ihrer Mitglieder schöpfen, namentlich aus den Werken Luthers, Melanchthons, Spangenbergs und anderer Zeitgenossen des XVI. Jahrh., ferner denen von Spener, Francke, Carpzov u. A. bis auf die neueste Zeit herab *). Seitdem man als Hauptprincip des Protestantismus immer schärfer und nachdrücklicher die Freiheit hervorhebt und verlangt, den Bereich und Wirkungskreis derselben immer mehr erweitert, und man in der protestantischen Kirche, „wo jeder Einzelne,“ wie Pfizer sagt **), „sich selbst höch-

*) Vgl. hierüber z. B. K. A. Menzel Neuere Gesch. der Deutschen, II. S. 167. 269. 303. und Kap. 19. Bd. VI. S. 6 ff. Bd. IX. S. 582. — Gottfr. Arnold Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie vom Anfange des N. T. bis 1688. — Walch's Religionsstreitigkeiten der luth. Kirche. II. S. 443 ff. — Zeitschrift für Philos. und kath. Theol. Bonn 1843. III. S. 140. — Wolfg. Menzel's Literaturblatt 1842. No. 110. 1843. No. 3—5. — J. J. Döllinger die Reformation. Münch. 1845. — G. Julius über die Hebung des kirchlichen Lebens in der protest. Kirche, eine kirchenrechtliche und prakt. Erörterung. L. 1842. — C. A. Suckow, der Prophet, ev. theol. Zeitschrift. Bresl. 1842. V. 322 ff. — Pred. Arndt Judas und der hohe Rath. Berlin 1843. — Sammlung kleiner geistl. Schriften von Joh. Goßner. Berlin 1842. — Ueberhaupt auch die Schriften über die symbolischen Streitigkeiten ꝛc. der neuesten Zeit; desgleichen der Altlutheraner und Junghegelianer.

**) Pfizer Leben Luthers. Stuttg. 1836. S. 905.

ster Zweck ist und sein darf," die Freiheit auf Kosten der Einheit nicht zu theuer erkauft glaubt (vgl. Joh. XVII, 21. 23.), versteht es sich von selbst, daß die kirchliche Kraft und Bedeutung des Protestantismus immer mehr vereitelt werden und verschwinden muß, und die Handhabung der äußern Kirchenzwecke immer mehr entweder dem Staate oder den sich bildenden einzelnen Secten zu überlassen sein wird.

§. 29. Katholische und protestantische Länder.

Der Primat hat nur den Beruf, zur Einheit der Kirche zu dienen, und hat hiezu nach katholischem Glauben den Beistand und die Mitwirkung des h. Geistes. Was außerdem zufällig mit dem Primat verbunden ist, z. B. die Regentschaft des Kirchenstaats, darin hat der Papst keinen Vorzug und keine Begünstigung vor andern Menschen und Regenten überhaupt. Ob daher der Papst den Kirchenstaat gut oder schlecht regiert, ist für die Kirche nur in sofern von Bedeutung, als dieser Staat oder das Volk, und dadurch auch die Ehre des Papstes leidet, von der jeder gute Katholik wünschen muß, daß sie in Allem unverletzt bleibe; auch hat die Kirche einiges Interesse dabei, daß die Finanzen des Kirchenstaats in leidlicher Ordnung sind. Es ist nun allerdings zuzugeben, daß manche Länder besser regiert werden und eine weisere Staatskunst in Anwendung bringen, als der Kirchenstaat, obwohl derselbe unter Pius IX. sich nun an die Spitze stellen zu wollen scheint. Was man aber so oft der päpstlichen Regierung zur Last legt in Ansehung der Culturverhältnisse in der Campagna di Roma, besonders über ihre Unfruchtbarkeit oder Ungesundheit, so sind dies theils Folgen uralter Uebelstände, worüber schon Plinius auch in physischer Hinsicht in seiner Naturgeschichte gesagt hat: Latifundia perdiderunt Italiam, theils Wirkungen geologischer Einflüsse, die den vulkanischen Boden Italiens und Siciliens ungleichmäßig heben und senken. Besonders aber wurde die eigentliche Verödung der Campagna dadurch veranlaßt und befördert, daß im Mittelalter hier eine unbeschränkte Theil-

barkeit des Grundbesitzes bestand, wodurch der Bauernstand von den großen und reichen Familien endlich ganz beseitiget wurde. Indem nun dadurch die Campagna immer mehr verödete und versumpfte, gewann auch die da herrschende Malaria (böse Luft) immer größern Einfluß, so daß jene bis jetzt immer nur eine öde Weidefläche geblieben ist, die von 40 großen Pächtern verwaltet wird. Zur Erhaltung des Bauernstandes überhaupt führte man dann in Italien das System der Erbpacht ein *). Obschon man schon viele 100 Millionen auf die Ueberwindung dieser widrigen Natureinflüsse verwandt hat, so ist man doch erst seit 1830 bei den Maremmen Toscana's dahinter gekommen, daß sich die Versumpfungen Italiens nicht anders heben lassen, als dadurch, daß man den Boden mehrere Fuß erhöhet, was in Toscana durch die Leitung der Flüsse bewerkstelligt wird, aber überall auf diese Weise nicht thunlich ist.

Daß im Allgemeinen die protestantischen Länder nicht nur die gebildetsten, sondern auch die reichsten und glücklichsten sind, wie man in allen Reformationsschriften zu rühmen pflegt, möge die Partei für sich behaupten und glauben. Es hängt hiebei viel von Orts- und Zeitumständen ab. Was aber die Bildung anbetrifft, so findet man in den protestantischen Ländern in religiöser Hinsicht viel häufiger große Unwissenheit in Ansehung des Christenthums, als in den katholischen, und oft theils wunderliche, theils auch unter religiösem Deckmantel unsittliche Sekten (Mucker, Camp-meetings, Revivals, Lesemädchen, schweizerische Konventikel), die man in den katholischen Ländern nicht findet, am Wenigsten unter religiöser Form. Was die sonstige Bildung betrifft, so pflegen die Reisenden, besonders auch die protestantischen, den Charakter der Franzosen, Italiener, Spanier, Irländer, Tyroler rc. weit mehr von einer liebens- oder lobenswürdigen Seite darzustellen, als von einer rohen

*) Kosegarten, Betrachtung über die Veräußerung und Theilbarkeit des Grundbesitzes. Bonn 1842.

und schlechten, und stellen dieselben ihrem eigenen Volke in manchen Stücken als Muster auf. So wissen auch diejenigen wohl zu unterscheiden zwischen dem Volke und den Einzelnen aus dem Volke, welche mit den Fremden aller Nationen in beständiger Berührung stehen. Dagegen wird Schweden von Protestanten für das unsittlichste Land der Christenheit erklärt und dies mit statistischen Nachweisungen belegt *). Ueber Italien ist noch der laute Streit und Widerspruch im Andenken, den vor einigen Jahren besonders in den protestantischen Ländern Nicolai's Verunglimpfungen dieses Volkes erfuhren. Von Rom ist es bekannt, wie gerne, frei und ungehindert dort auch Protestanten weilen; z. B. Göthe, Niebuhr, Thorwaldsen, Reinhard rc. Wie sehr die Culturverhältnisse Italiens unterschätzt sind, zeigt die im Allgemeinen sehr große, auffallende Ordnung und Mäßigkeit, die man bei den Staatsumwälzungen des J. 1848 beobachtet hat. — So angenehm sich Niebuhr in Italien fand, so schlecht befand er sich dagegen bei dem „kalvinistischen Religionseifer" und der „plumpen Tyrannei" der reformirten Kirche in Holland; er durfte z. B. gegen einen reglsinnigen (Kalvinisten) den großen holländischen Dichter Vondel gar nicht einmal nennen, weil dieser in seinem Alter katholisch geworden war, während MynHeer Bilderdyk trotz seiner frivolen Gedichte als ein sehr religiöser Mann galt. Ueberhaupt wirft Niebuhr der holländischen Verstocktheit vor, daß sie alles beschönigt, was von der eigenen Partei geschieht, und nie verzeihet, wenn es auch schon vor Jahrhunderten geschehen ist **). Solche Holländer sind indessen auch anderswo. —

---

*) Reise in Schweden von Samuel Laing. Nach dem Engl. rc. von W. A. Lindau. Dresden 1843. Vgl. f. lit. Unterh. Leipzig 1843. No. 221. Treumund Welp im „Auslande" 1843. No. 30. Th. Mügge Kölner Zeitung 1844. No. 5 und 6 im Feuilleton.

*) Nachgelassene Schriften B. G. Niebuhrs nicht philolog. Inhalts. Hamb. 1842. S. 269. 289.

Daß die protestantischen Länder reicher sind als die katholischen, mag sein, aber die katholischen Länder leiden auch weniger vom Pauperismus oder der Volksverarmung, und es gibt hier gemeiniglich nicht so außerordentliche Extremitäten des Besitzes, wie man diese z. B. in England, Holland, Schweden 2c. findet. Uebrigens hat der Reichthum gar keine besondere christliche Bedeutung. Was das Glück der Staaten betrifft, so ist dies gewiß sehr wechselhaft, wie denn jetzt z. B. England gegen Frankreich, Holland gegen Belgien, Sachsen gegen Böhmen, was den materiellen Wohlstand des Staats betrifft, in Nachtheil stehen, wogegen von der andern Seite aber auch Spanien, Portugall, Mexico 2c. in Noth sind *). Uebrigens hängt das Volksglück nicht von fremdem Urtheil, sondern vom eigenen Befinden und Behagen des Volkes ab, und dann mag sich der Italiener, Spanier, Franzose 2c. im Allgemeinen in seinen Umständen eben so wohl befinden und behagen, als der Schwede, Däne, Schotte 2c., wie denn auch selbst der Grönländer mit keinem von allen diesen tauschen möchte. — Was übrigens die Regierungskunst betrifft, so hängt der Erfolg derselben nicht vom Glauben, sondern von besondern Talenten des Regierenden ab, und es hat sehr weise, kräftige und verdienstvolle Regenten unter Heiden und Ungläubigen gegeben, so wie fromme Fürsten öfters schwache Regenten waren. Doch ist nicht zu leugnen, daß gewissenhafte christliche Fürsten vor den nicht so gesinnten ihren Völkern Gewährleistungen geben, die für sie von der größten Wichtigkeit sind **).

---

*) Wenn man rücksichtlich der Confessions-Verhältnisse auf solche zeitliche Umstände Werth legen wollte, so könnte man hier anführen: Im Kanton Zürich kam 1841 auf 448 Menschen ein Falliter, im Königreiche Böhmen erst auf 138190. Böhmen hatte im schlimmsten Jahre (1818) 60, Zürich im günstigsten Jahre (1822) 136 Konkurse. Leuchs polytechn. Zeitung. Nürnberg 1843. No. 52.

**) Man könnte auf dergleichen Vorwürfe antworten, was Melanch-

§. 28. Verhältniß des Primats in der Kulturgeschichte.

Wie sehr die Päpste für die Beförderung der Wissenschaften bemühet gewesen sind, ist in dem Artikel über das Unterrichtswesen auseinandergesetzt worden. Von Rom aus ist auch das ganze Abendland zum Christenthum gebracht, entweder durch unmittelbare Sendboten oder mittelbar durch Sendboten von andern schon bekehrten Ländern. Von ihren Bemühungen für die allgemeine menschliche Ruhe, Bildung und Sicherheit zeugen die vielen Titel im kirchlichen Gesetzbuche, z. B. über die Sklaven, über den Gottesfrieden,

---

thon 1558 dem Staphylus antwortete: „Dieser neue Prometheus nennt unsere Konfession die Büchse der Pandora, aus der alle Gattungen von Uebeln in die Kirche ausgeflogen. Wir fühlen unsere Wunden und beklagen sie. Ich staune jedoch über die Unverschämtheit des Schreibers, der uns unsere Plagen zum Vorwurfe macht; als wenn seine Function von Sünden frei werde. Krankheiten und Fehler sind auf beiden Seiten in Menge vorhanden; wir sollten erkennen, daß wir durch dieselben gestraft und zur Besserung aufgefordert werden. Ueber die Wahrheit der Lehre ist nicht nach den Plagen zu urtheilen, denn es ist bekannt, daß auf der wahren Kirche das Kreuz liegt.“ Resp. ad Trid. Staphyli calumnias. Consil. theol. II, 288. — K. A. Menzel bemerkt über die vom kurmainzischen Minister Philipp Wilhelm von Boienburg, Statthalters zu Erfurt († 1717), ergriffenen Maaßregeln zur Hebung der Gewerbe: „da aber dieselben im Fortschritte des Jahrhunderts zu sehr allgemeinem Ansehen gelangten und der kirchliche Parteigeist später, nachdem der dogmatische Eifer erloschen war, darauf verfiel, die berechnende Pflege der materiellen Interessen als einen besondern Vorzug der durch das Lutherthum und den Calvinismus erzeugten Geistesüberlegenheit in Anspruch zu nehmen, so verdient es wohl bemerkt zu werden, daß schon in den Anfängen des Jahrh. der Katholizismus und sogar dessen Priesterthum, einen deutschen Staatsmann nicht gehindert hat, auf dieser Bahn voranzuschreiten. Neuere Gesch. d. Deutschen X, 90. — Daselbst wird nachgewiesen, wie schon 1684 das spätere Colbert'sche Handels-System in Oestreich bekannt war.

über die Handlungen aus Furcht und Zwang, über das Gerichtswesen, über die Excesse der Prälaten, über das Leben und die Ehrbarkeit der Kleriker, über das Ehewesen, über die Verläumder, über die Findlinge, über die Spitäler, über allerlei Verbrechen, über die Erstattungen ꝛc., wodurch sie ihren sittlichen Beruf und eine solche Stellung fortwährend beurkundeten. Trotz Luthers öffentlicher Verbrennung dieses Gesetzbuches sind diese Gesetze, insofern sie nicht den Glaubensgrundsätzen der neuen Kirche widersprachen, auch von der protestantischen Kirche angenommen; Luther selbst wurde von seinen eigenen Glaubensgenossen in Wittenberg, so lange er lebte, fortwährend nach denselben angegriffen, indem man ihn und seine Kollegen, wie er sich beklagt, nicht für wahre Prediger, seine Ehe nicht für rechtmäßig halten, und seinen Kindern die „Bettelstücke," wie er sein Vermögen nannte, vorenthalten wollte *). — Uebrigens ist es ein Glück für die protestantische Kirche, daß man dies Gesetzbuch mit seinen wohlthätigen Bestimmungen für Arme, Kranke ꝛc., so wie auch in Ansehung der Geistlichen selbst, beibehalten hat, denn da ohnehin schon eine so große Barbarei entstand, wie groß würde sie nicht erst geworden sein, wenn man die zahlreichen humanen Aussprüche und Rechtsregeln des kirchlichen Gesetzbuches nicht im Andenken behalten hätte? —

Auch die Künste, als Musik, Gesang, Malerei, Bildhauerkunst, Baukunst ꝛc. wurden von den Päpsten befördert, der Kalender verbessert, Alterthümer und Handschriften gesammelt und bewahrt, Schulen für alle Nationen eröffnet und Bücher für sie gedruckt ꝛc., so daß der Primat wohl als der wichtigste Hebel in der neuern Kulturgeschichte der Menschheit erscheint. Solche oder ähnliche Bestimmungen erfüllt der Primat auch jetzt noch, obwohl nicht mehr so ausschließlich wie früher. Berühmt sind schon das etruskische Museum und andere Kunstsammlungen Gregors XVI. Auch jetzt noch übt er durch die Propaganda den wichtigsten Ein-

---

*) K. A. Menzel, Neuere Gesch. der Deutschen II, 418.

fluß auf die Bildung und Sittlichkeit fremder Völker. — Da sein Beruf in der katholischen Kirche bestehen bleibt, und dieser auch von der allgemeinen Natur ist, überhaupt zum Besten der Kirche zu dienen, so kann er auch in der Zukunft zu Zwecken berufen werden, die bisher noch nicht in seinem Wirkungskreise lagen, oder deren Ausführung demselben schon seit langer Zeit fremd ist, wie z. B. seit 1846 die Erneuerung oder Wiedergeburt der christlichen Politik. Dagegen können ihm vielleicht auch wohl andere Schicksale bevorstehen, z. B. daß er des Kirchenstaats beraubt wird, was aber seinem Wesen nicht schadet. — In Ansehung der Bischöfe gestaltet sich, wie es auch nach den heutigen Verhältnissen billig und zweckmäßig ist, immer mehr eine Gleichheit derselben vor dem Papste und unter einander, und der Papst wird immer mehr der einzige Erzbischof, indem die Rechte und Vorzüge der ehemaligen Erzbischöfe und Metropoliten fast verschwunden sind. Indem sich die katholische Kirche weiter über die Erde ausdehnt, dehnen sich zugleich auch die Verbindungsmittel aus, so daß der Primat eine Verbindung mit allen Theilen des Erdkreises unterhalten kann. Der Primat bleibt also zu allen Zeiten thunlich und möglich, und es zeigt sich auch dadurch, daß die Fürsehung ihn erhält, und auch jetzt noch dieses Mittel zur Erhaltung der Kirche unter den Menschen will, so sehr es auch immer von dem Menschen und der Menschlichkeit abhängig gewesen sein und noch sein mag.

Die Gottesidee des h. Anselmus.

Die spekulative Auffassung der göttlichen Idee in ihrem Wesen.

(Fortsetzung und Schluß.)

§. 25.

Wir kommen zu der Ansicht Senglers über die Wesenheit Gottes bei dem h. Anselmus, welche wir ebenfalls früher mitgetheilt haben. Auch diesem ist es nicht entgangen, daß die Geistigkeit Gottes in den Untersuchungen des Anselmus über die Wesenheit desselben sehr in den Vordergrund tritt. Darum begreift man wohl, wenn er sagt in der §. 20 mitgetheilten Stelle: „So faßt denn Anselmus Gott entschieden als geistiges, persönliches Wesen, dessen grundwesentlicher Charakter das Denken seiner selbst sowohl, als dessen, was außer ihm, ist; und als die Form seines Denkens erfaßt er die Trinität.“ Wiederum heißt es: „Wie er (Anselmus) die sich von den Thieren wesentlich unterscheidende Natur des Menschen als mens rationalis faßt, und sie in das Denken setzt; so faßt er auch das Wesen Gottes in gleicher Weise auf, und nennt Gott noch immer den höchsten Geist, summus spiritus. Er faßt also das Verhältniß des Bildes entschiedener als ein inneres, bei dem es sich nicht um bloße Aehnlichkeit und Analogie, sondern um wesentliche Uebereinstimmung handeln könne. Bild ist wirklich Bild, wenn es das wesentlich enthält, was das Original selbst ist. Sonst ist es nur ein vager Begriff, und es wird mit dem Begriffe Bild nicht wirklich Ernst gemacht.“ Endlich heißt es: „Da ihm (Anselmus) nun der Mensch eben als Geist denkendes Wesen ist, so muß es auch Gott sein; Gott ist sonach die mens rationalis principaliter. Denn, sagt Anselmus entscheidend, der Mensch könnte nicht das, sich vom Thiere unterscheidende, denkende Wesen, mens rationalis, sein, wenn es Gott nicht wäre, da er ja nur von Gott sein kann.

Daher ist Gott der höchste Geist, der, wie er ewig ist, sich ewig seiner erinnert, und sich weiß [84])." Betrachtet man diese Stellen; so sollte man meinen, Sengler behaupte auch, daß Anselmus die Wesenheit Gottes in die Geistigkeit desselben setze. Denn derselbe soll ja Gott als geistiges, persönliches Wesen, dessen grundwesentlicher Charakter das Denken seiner selbst sowohl, als dessen, was außer ihm, ist, und als die Form dieses Denkens die Trinität erfassen. Sonach bestände also das Wesen Gottes im Denken; der Inhalt dieses Denkens sei Gott selbst und was außer ihm ist, und die Form desselben sei die Trinität. Allein hier tritt die Geistigkeit Gottes in der Allgemeinheit nicht auf, in welcher dieselbe aus klaren und deutlichen Stellen des Anselmus von uns nachgewiesen wurde, welche Stellen freilich von Sengler keine Berücksichtigung gefunden haben. Wenn aber das Wesen Gottes von Anselmus als Geist aufgefaßt wird, warum sollte er den grundwesentlichen Charakter desselben lediglich in das Denken setzen und zugleich nicht in das Wollen? Oder hat das Wollen weniger einen geistigen Charakter als das Denken? Unseres Erachtens offenbaret sich im Wollen weit stärker die Geistigkeit als im Denken. Zudem muß Gott nicht eben so nothwendig sich selbst und was außer ihm ist, wollen, als dasselbe auch denken? Das Wollen bildet um so mehr einen Bestandtheil der göttlichen Wesenheit, als Anselmus dieselbe nicht allein setzt in die göttliche Wahrheit und Weisheit, sondern auch in die göttliche Allmacht und Gerechtigkeit; Allmacht und Gerechtigkeit sind aber schon quoad potentiam, mehr noch quoad actum ohne Wollen ungedenkbar. Es erhellet demnach, daß die Behauptungen Senglers über die Anselmischen Begriffe von der Wesenheit Gottes durchaus einseitig und oberflächlich sind. Zudem wissen wir uns keiner Stelle aus dem Anselmus zu erinnern, in welcher derselbe sagt, daß die Wesenheit Gottes der Form nach in der Trinität bestehe. In

84) Monol. c. 32.

den Kapiteln des Monologiums, welche den Behauptungen Senglers zu Grunde liegen, handelt Anselmus nicht mehr von der Wesenheit Gottes, sondern von dem Unterschiede Gottes und der Kreatur und dem Unterschiede in sich. Wir wollen dieses in Kurzem nachweisen und zugleich zeigen, inwiefern es Sengler gelungen ist, den scharfsinnigen Anselmus richtig aufzufassen und wiederzugeben.

§. 26.

Da zufolge der Kapitel 26 und 27 des Monologiums die Wesenheit Gottes als eine einfache unveränderliche und ewige geistige Substanz gedacht werden muß; so geht Anselmus im folgenden 28. Kap. über, zu zeigen, worin der Unterschied dieser Substanz und der übrigen Dinge bestehe. Er argumentirt: Wenn Gott ein ewiges und unveränderliches Wesen ist; so sind die Begriffe der Vergangenheit und Zukunft auf denselben nicht anwendbar, sondern es kommt Sein ihm schlechthin zu. Weil aber alle andern Dinge unter jene Begriffe fallen; so haben dieselben in Vergleich mit Gott kaum ein Sein oder auch kein Sein; Sein kann man ihnen insofern nur zusprechen, weil sie von ihm aus nichts sind erschaffen worden [85]). Hieraus erhellet schon der große

---

85) L. c. cap. 28. Videtur ergo consequi ex praecedentibus, quod ille spiritus, qui sic suo quodam mirabiliter singulari et singulariter mirabili modo est, quadam ratione solus sit: alia vero quaecunque videntur esse, huic collata, non sint. Si enim diligenter intendatur, ille solus videbitur simpliciter et perfecte et absolute esse; alia vero omnia non esse, et vix esse: quoniam namque idem spiritus propter incommutabilem aeternitatem suam nullo modo secundum aliquem motum dici potest quia fuit, aut erit; sed simpliciter, est: nec mutabiliter est aliquid, quod aliquando aut non fuit, aut non erit; neque non est quod aliquando fuit aut erit; sed quidquid est, semel et simul, et interminabiliter est. Quoniam, inquam, huiusmodi est esse eius; iure ipse simpliciter et absolute et perfecte dicitur esse. Quoniam vero

Unterschied zwischen Gott und der Kreatur. Diesen Unterschied läßt er noch bestimmter in dem folgenden Kapitel hervortreten, in welchem er zeigt, wodurch die Kreatur in's Sein getreten ist. Dieses sei geschehen durch das Sprechen

---

omnia alia secundum aliquid mutabiliter aliquando aut fuerunt, aut erunt, quod non sunt; aut sunt quod aliquando non fuerunt, vel non erunt: et quoniam hoc quia fuerunt, iam non est: illud autem, scilicet quia erunt, nondum est; et hoc quia in labili brevissimoque et vix existente praesenti sunt, vix est. Quoniam ergo tam mutabiliter sunt; non immerito negantur simpliciter et perfecte et absolute esse; et asseruntur fere non esse, vix esse. Deinde cum omnia, quaecunque aliud sunt quam ipse, de se non venerint, non per se, sed per aliud: et cum de esse redeant ad non esse, quantum ad se, nisi sustineantur per aliud: quomodo illis simpliciter convenit, aut perfecte sive absolute esse, et non magis, fere vix non esse? Cumque esse solius eiusdem ineffabilis spiritus intelligi nullo modo possit, aut ex non esse incoeptum, aut aliquem pati posse, ex eo quod est in non esse, defectum: et quidquid ipse est non sit per aliud quam per se, id est, per hoc quod ipse est: nonne huius esse merito solum intelligitur simplex perfectumque et absolutum? Quod vero sic simpliciter et omnimoda ratione solum et perfectum, simplex et absolutum id nimium quodammodo iure dici potest solum esse: et e contra, quidquid per superiorem rationem, nec simpliciter, nec perfecte, nec absolute esse; sed vix esse, aut fere non esse, cognoscitur; id utique aliquo modo recte non esse dicitur. Secundum hanc igitur rationem ille solus creator spiritus est: et omnia creata non sunt; nec tamen omnino non sunt, quia per illum, qui solus absolute est, de nihilo aliquid facta sunt. Daß es außer Gott kein Sein gebe, behaupten auch Andere. So sagt Spinoza Ethic. part. I. propos. XV.: Quidquid est, in Deo est et nihil sine Deo esse, neque concipi potest; ferner Schelling Zeitschrift für spekulative Physik Bd. 2. Heft 2. S. 2: „Außer der Vernunft (absoluter Vernunft, totaler Indifferenz des Subjektiven und Objektiven) ist nichts, und in ihr Alles." Aber die Behauptung dieser hat einen ganz andern Sinn, als die des Anselmus, was jeder einsehen wird, wenn er nur dieselben miteinander vergleicht.

(locutio) Gottes, wobei es von der höchsten Wichtigkeit sei, zu zeigen, daß dieses Sprechen kein Anderes sei, als der höchste Geist selbst [86]). Denn wenn der höchste Geist alles durch sich selbst geschaffen hat; und wenn, was auch immer durch denselben geschaffen worden ist, durch sein Sprechen geschaffen worden ist; wie ist denn dieses ein Anderes, als was er selbst ist? Dieses Sprechen aber, durch welches Alles erschaffen worden ist, was erschaffen worden ist, es ist keine Kreatur, sondern früher, als alle Kreatur; es ist die Intelligenz des höchsten Geistes, gleicher Substanz mit demselben, so daß keine zwei, sondern nur Ein Geist ist [87]).

---

86) L. c. cap. 29. Iam vero his, quae de proprietatibus huius summae naturae ad praesens mihi ducem rationem sequenti occurrerunt, perspectis; opportunum existimo, ut de eius locutione, per quam facta sunt omnia, si quid possim considerem. Etenim cum omnia, quae de illa supra potuit animadvertere, rationis robur inflexibile teneant: illud me maxime cogit de illa diligentius discutere, quia id ipsum, quod ipse summus spiritus est, probatur esse.

87) L. c. Si enim ille nihil fecit, nisi per ipsum; et quidquid ab eo factum est, per illam (locutionem) factum est; quomodo illa est aliud, quam quod est idem ipse? Amplius: asserunt utique inexplicabiliter ea quae iam inventa sunt, quia nihil omnino potuit unquam, aut potest subsistere praeter creantem spiritum et eius creaturam. Hanc vero spiritus eiusdem locutionem, impossibile est inter creata contineri: quoniam quidquid creatum subsistit, per illam factum est; illa vero per se fieri non potuit. Nihil quippe per se fieri potest: quia quicquid fit, posterius est eo per quod fit; et nihil est posterius seipso. Relinquitur itaque ut haec summi spiritus locutio, cum creatura esse non possit, non sit aliud quam summus spiritus. Denique, haec ipsa locutio nihil aliud potest intelligi, quam eiusdem spiritus intelligentia, qua cuncta intelligit. Quid enim est aliud illi rem loqui aliquam, hoc loquendi modo, quam intelligere? Nam non ut homo, non semper dicit, quod intelligit. Si igitur summe simplex natura non est aliud, quam quod est sua intelligentia, quemadmodum est idem quod

Weil aber das Sprechen Gottes von gleicher Substanz ist mit der höchsten Natur, weil diese keine zwei, sondern nur Ein Geist ist; darum besteht auch das Sprechen Gottes nicht aus mehren Worten, sondern aus Einem, durch welches alle Dinge erschaffen worden sind [88]). Weil aber alle dergleichen Worte, durch welche wir Dinge im Geiste sprechen, d. h. denken, Gleichnisse und Bilder der Dinge sind, deren Worte sie sind; und das Gleichniß und Bild desto mehr oder weniger wahr ist, je mehr es die Sache nachahmt, deren Gleichniß es ist; so entsteht die Frage, ob nicht die Dinge, welche durch das Wort erschaffen worden sind, irgend eine Aehnlichkeit mit demselben haben. Angenommen, es bestehe zwischen dem Worte und den erschaffenen endlichen Dingen eine wahre Aehnlichkeit; wie könnte denn das Wort dem höchsten unveränderlichen Wesen noch konsubstanzial sein; wenn aber keine wahre, sondern gewisser Maßen nur eine; so sei das Wort der höchsten Wahrheit kein schlechthin wahres; wenn sie aber gar keine Aehnlichkeit mit demselben hätten, wie könnten sie nach dem Muster desselben erschaffen worden sein [89])? Auf diese Frage antwortet Anselm:

---

est sua sapientia: necesse est ut similiter non sit aliud, quam quod est sua locutio. Sed quoniam iam manifestum est summum spiritum unum tantum esse, et omnimode individuum: necesse est, ut sic illi haec locutio sit consubstantialis, ut non sint duo, sed unus spiritus.

88) L. c. cap. 30. Si (hac locutio) sic est summae naturae consubstantialis, ut non sint duo, sed unus spiritus: utique sicut illa summe simplex est, ita et ista. Non igitur constat pluribus verbis; sed est unum verbum, per quod facta sunt omnia.

89) L. c. cap. 31. Omnia huiusmodi verba, quibus res quaslibet mente dicimus, id est, cogitamus, similitudines et imagines sunt rerum quarum verba sunt: et omnis similitudo vel imago, tanto magis vel minus est vera, quanto magis vel minus imitatur rem, cuius est similitudo. Quid igitur tenendum est de Verbo, quo dicuntur et per quod facta sunt

Gleichwie in dem lebendigen Menschen die Wahrheit des Menschen behauptet wird; im gemahlten aber das Gleichniß oder das Bild des Menschen: so wird in dem Worte die Wahrheit des Seins erkannt, dessen Wesenheit so am höchsten ist, daß sie allein ist; in diesen (den erschaffenen Dingen) aber, welche in Vergleichung mit jenem gewisser Maßen kein Sein haben und durch jenes und nach demselben (secundum illud) etwas geworden sind, wird eine gewisse Nachahmung jener höchsten Wesenheit gefunden. Auf diese Weise erleidet das Wort der höchsten Wahrheit, welches die Wahrheit selbst ist, keine Zu- oder Abnahme in Gemäßheit seiner größern oder geringern Aehnlichkeit mit der Kreatur; sondern jede Kreatur wird um so mehr und vorzüglicher, je größere Aehnlichkeit in derselben mit dem Worte gefunden wird[90]). Um dieses noch deutlicher hervorzuheben, macht Anselm auf die Aufstufungen in der Natur

---

omnia? Erit, an non erit similitudo eorum, quae per ipsum facta sunt? Si enim ipsum est vera mutabilium similitudo, non est consubstantiale summae incommutabilitati: quod falsum est. Si autem non omnino vera, sed qualiscumque similitudo mutabilium est; non est verbum summae veritatis omnino verum: quod absurdum est. At si nullam mutabilium habet similitudinem: quomodo ad illius exemplum facta sunt?

90) L. c. Quemadmodum in vivo homine veritas hominis esse dicitur; in picto vero similitudo vel imago illius veritatis: sic existendi veritas intelligitur in verbo, cuius essentia sic summe est, ut quodammodo illa sola sit: in his vero, quae in eius comparatione quodammodo non sunt, et tamen per illud, et secundum illud facta sunt aliquid; aliqua imitatio illius summae essentiae perpendatur. Sic quippe Verbum summae veritatis, quod et ipsum est summa veritas, nullum augmentum vel detrimentum sentiet secundum hoc, quod magis vel minus sit creaturis simile: sed potius necesse erit omne, quod creatum est, tanto magis esse, et tanto esse praestantius; quanto similius est illi, quod summe est, et summe magnum est.

aufmerksam, und behauptet, je größere Aehnlichkeit in einem Geschöpfe mit dem Worte sich finde, desto besser und vorzüglicher sei dasselbe; daher seien die lebendigen Wesen vorzüglicher als die nicht lebendigen, die empfindenden als die nicht empfindenden, die vernünftigen als die nicht vernünftigen. In dem Worte, sagt Anselm am Schlusse dieses Kapitels, ist also keine Aehnlichkeit all der Dinge, welche durch dasselbe geworden sind, sondern die wahre und einfache Wesenheit; in den gewordenen Dingen ist aber nicht die einfache und absolute Wesenheit, sondern kaum irgend eine Nachahmung dieser Wesenheit [91].

§. 27.

Aus dem Bisherigen erhellet der Unterschied der göttlichen Wesenheit und sofort auch des Wortes von der Kreatur. Die göttliche Wesenheit hat als reine und einfache Geistigkeit allein Wahrheit; die Natur aber nur Wahrheit, insofern sie sich der göttlichen Wesenheit annähert. In den folgenden Kapiteln wird nunmehr gezeigt, daß alles, was vom höchsten Geiste ausgesagt wird, auch nothwendig von dem Worte desselben ausgesagt werden müsse, und zwar Kap. 32 dieselbe Ewigkeit; alsdann Kap. 33 dieselbe Wesenheit mit dem höchsten Geiste. Der vernünftige Geist, wenn er sich denkend erkennt, hat sein Bild vor sich, das ist sein Wort, welches er von sich selbst nur durch die Vernunft unterscheiden kann. So erzeugt auch die höchste Weisheit, wenn sie sich sprechend erkennt, ihr konsubstanziales Ebenbild, d. h. ihr Wort, welches ihr Bild, und ihre Figur und ihr Charakter genannt werden kann. Aber das Wort, womit sie die Kreatur ausspricht, ist keineswegs in gleicher

91) L. c. Satis itaque manifestum est, in Verbo, per quod facta sunt omnia, non esse eorum similitudinem; sed veram simplicemque essentiam: in factis vero non esse simplicem absolutamque essentiam; sed verae illius essentiae vix aliquam imitationem.

Weise das Wort der Kreatur, weil es nicht dessen Ebenbild, sondern die ursprüngliche Wesenheit ist [92]. Allein wenn Gott nichts Anderes spricht, als sich oder die Kreatur; so kann nichts gesprochen werden, als durch sein oder deren Wort. Wenn er also nichts durch das Wort der Kreatur spricht; so spricht er alles, was er spricht, durch sein Wort. Durch Ein und dasselbe Wort spricht er also sich selbst und Alles, was er erschaffen hat [93]. Aber wie können so verschiedene Dinge, fragte es sich, wie die schaffende und die geschaffene Wesenheit durch dasselbe Wort gesprochen werden, besonders da das Wort mit dem Sprechenden gleich ewig ist, die Kreatur mit ihm aber nicht gleich ewig? Etwa weil das Schaffende die höchste Weisheit und die höchste Vernunft ist, in welcher alle gewordenen Dinge sind: gleichwie ein Kunstwerk, nicht allein wenn es wird, sondern auch bevor es wird und wenn es zerstört wird, allzeit in der Kunst kein anderes ist, als was die Kunst selbst ist [94].

---

92) L. c. cap. 33. Habet mens rationalis, cum se cogitando intelligit, secum imaginem suam et natam, id est, cogitationem sui ad suam similitudinem, quasi sua impressione formatam, quamvis ipsa se a sua imagine non nisi ratione sola separare possit, quae imago eius verbum est. Hoc itaque modo quis neget, summam sapientiam, cum se dicendo intelligit, gignere consubstantialem sibi similitudinem suam id est, Verbum suum? Quod Verbum, licet de re tam singulariter eminenti proprie aliquid satis convenienter dici non possit, non tamen inconvenienter sicut similitudo, ita et imago et figura et character eius dici potest. Verbum autem, quo creaturam dicit, nequaquam similiter est verbum creaturae, quia non est eius similitudo, sed principalis essentia. Consequitur igitur, ut ipsam creaturam non dicat verbo creaturae.

93) L. c. Si enim nihil aliud dicit, quam se aut creaturam, nihil dici potest nisi aut suo aut eius verbo. Si ergo nihil dicit verbo creaturae, quidquid dicit, Verbo suo dicit. Uno igitur eodemque Verbo dicit se ipsum et quaecunque fecit.

94) Cap. 34. Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans

Gerade so verhält es sich, antwortet Anselmus. Wenn der höchste Geist sich selbst spricht, spricht er auch alles Gewordene. Denn auch bevor es wurde und nachdem es schon geworden ist, und wenn es verdirbt, oder auf irgend eine Weise verändert wird, ist es allzeit in ihm, nicht was es an sich, sondern was er selbst ist. Denn in sich selbst ist es eine veränderliche Wesenheit, die nach einer unveränderlichen Vernunft erschaffen ist: in ihm selbst aber ist es die erste Wesenheit und die erste Wahrheit des Seins; und je mehr es demselben ähnlich ist, desto wahrer und vorzüglicher ist sein Sein [95]). In den folgenden Kapiteln wird noch gezeigt, daß das Wort allwissend sei, alles dem Wesen nach erkenne, und gleichwie der höchste Geist alles erschaffen habe, und dennoch gebe es keine zwei Schöpfer. Alsdann beginnt Anselmus Kap. 38 den Unterschied zwischen dem höchsten Geiste und seinem Worte besonders zu bezeichnen. Es sei wohl zu bemerken, sagt derselbe, daß das, was an andern Dingen sehr ungewöhnlich sei, am höchsten Geiste und seinem Worte sich zu ereignen scheine. Denn es sei gewiß, daß so in jedem einzelnen und zugleich in beiden das sei,

---

et creata essentia, dici possunt uno Verbo: praesertim cum verbum ipsum sit dicenti coaeternum, creatura non sit illi coaeterna? Forsitan quia ipse est summa sapientia et summa ratio, in qua sunt omnia quae facta sunt: quemadmodum opus, quod fit secundum aliquam artem, non solum quando fit, verum et antequam fiat, et postquam dissolvitur, semper est in ipsa arte non aliud, quam quod est ars ipsa.

95) L. c. Idcirco cum ipse summus spiritus dicit se ipsum, dicit omnia quae facta sunt. Nam et antequam fierent, et cum iam facta sunt, et cum corrumpantur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in ipsis, sed quod est idem ipse. Etenim in ipsis sunt essentia mutabilis, secundum immutabilem rationem creata: in ipso vero sunt ipsa prima essentia, et prima existendi veritas, cui prout magis utcunque illa similia sunt, ita verius et praestantius existunt.

was sie auch immer in der Wesenheit und in ihrem Verhältniß zur Kreatur seien, daß es einzeln vollkommen in beiden sei, und doch die Mehrheit in den zweien nicht zulasse. Denn obgleich auch jener für sich vollkommen sei die höchste Wahrheit und der Schöpfer, und sein Wort die höchste Wahrheit und der Schöpfer sei: so seien doch beide zugleich nicht zwei Wahrheiten und zwei Schöpfer. In dem aber, daß jener nicht aus diesem ist, dieses aber aus jenem ist, liegt eine unsagbare Wahrheit; fürwahr unsagbar, weil wir genöthigt werden zwei anzunehmen, und doch auf keine Weise ausgedrückt werden kann, was die zwei sind. Das Verhältniß bei sonst gleichen Dingen, z. B. bei zwei gleichen Linien oder zu gleichen Menschen finde hier keine Anwendung [96]. Um das Verhältniß des Wortes zum höchsten Geiste noch bestimmter zu bezeichnen, werden die Begriffe eines Erzeugers und Erzeugten, auch eines Vaters und Sohnes auf dasselbe angewendet. Es kann dieses aber, wie einleuchtend ist, nicht in eigenthümlicher, sondern lediglich in analoger Weise geschehen [97]. Es wird dadurch allerdings ein Unter-

---

96) L. c. cap. 38. Studiose itaque attendendum est quiddam, quod valde insolitum in aliis rebus, in summo spiritu et verbo eius videtur evenire. Nam certum est sic unicuique singulatim, et utrisque simul inesse quidquid sunt in essentia, et quidquid sunt ad creaturam: ut et singulatim perfectum sit ambobus: et tamen pluralitatem non admittat in duobus. Licet enim singulatim et ille perfecte sit summa veritas, et creator: non tamen ambo simul sunt duae veritates, aut duo creatores. . . . . In eo vero, quod ille non est ex isto; hoc autem est ex illo; ineffabilem admittant pluralitatem: ineffabilem certe; quamvis enim necessitas cogat, ut sint duo: nullo tamen modo exprimi potest, quid duo sint. Nam etsi forte duo pares, aut aliquid aliud similiter adinvicem possint dici; in his ipsis tamen relativis si quaeratur, quid sit illud de quo dicuntur, non potest dici pluraliter, quemadmodum dicuntur duae pares lineae, aut duo homines similes.

97) L. c. cap. 39—42.

schied in das göttliche Wesen gesetzt, der jedoch wiederum nicht ausgedrückt werden kann. Um gerade die Ansicht Anselms in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit wieder zu geben, will ich denselben mit seinen eigenen Worten reden lassen. Inventis, sagt er Kap. 43, tot et tantis singulorum proprietatibus, quibus mira quaedam tam ineffabilis quam inevitabilis in summa unitate probatur esse pluralitas; valde mihi videtur delectabile retractare saepius tam impenetrabile secretum. Ecce enim cum sic impossibile sit eundem esse qui gignit, et eum qui gignitur; atque eundem esse parentem et prolem: ut necesse sit alium esse genitorem, alium genitum; et alium esse Patrem, et alium Filium: sic tamen necesse est idem esse illum qui gignit, et illum qui gignitur, nec non parentem et prolem: ut impossibile sit aliud esse genitorem, quam quod est genitus; aliud esse patrem, quam quod est Filius. Et cum ita sit alias ille, et alias ille, ut omnino pateat, quod duo sint: sic tamen unum et idem ipsum est, id quod est ille et ille; ut penitus lateat qui duo sint. Nam sic est alius pater, alius filius; ut, cum ambos dixerim, videam me duos dixisse: et sic ipsum quod est, et pater et filius; ut non intelligam, quid duos dixerim.

§. 28.

Der höchste Geist spricht nicht allein denkend von Ewigkeit sich selbst, sein eigenes Wort, und setzt dadurch sein eigenes Wesen; sondern es besteht zwischen dem Sprechenden und Gesprochenen ein eigenthümliches Wechselverhältniß, und hierin ist enthalten und drückt sich aus abermals das gesammte Wesen, und dieses ist wechselseitige Liebe zwischen beiden [98]). Diese Liebe geht in gleicher Weise vom Vater

---

98) L. c. cap. Sed ecce dum huius patris filiique proprietates communionemque delectabiliter intueor; nihil delectabilius in illis contemplandum invenio, quam mutui amoris affectum. Quam enim absurde negetur summus spiritus se amare, sicut sui memor est, et se intelligit! cum mens ra-

und Sohne aus; sie lieben sich beide mit gleicher Liebe; sie ist so groß, wie der höchste Geist selbst [99]. Diese Liebe ist dasselbe, was der Vater und Sohn, dasselbe, was der höchste Geist selbst [100]. Obgleich die eine und dieselbe Liebe ganz vom Vater und ganz vom Sohne ausgeht; so ist sie doch nur Eine Liebe [101]. Diese Liebe kann jedoch nicht der Sohn beider genannt werden, weil sonst das Eine der Vater, das Andere Mutter sein würde. Dieses ist aber nicht möglich, weil die Liebe ganz auf gleiche Weise von Vater und Sohn ausgeht [102]. Eben dieser Liebe kommt die ganze göttliche Wesenheit zu, wie dem Vater und dem Sohne, und doch sind

---

tionalis et se et illum amare posse convincatur ex eo, quia sui et illius memor esse, et se et illum intelligere potest: otiosa namque, et penitus inutilis est memoria et intelligentia cuiuslibet rei; nisi, prout ratio exigit, res ipsa ametur aut reprobetur. Amat ergo seipsum summus spiritus; sicut sui meminit et se intelligit.

99) L. c. cap. 49—52.

100) L. c. cap. 53.

101) L. c. cap. 54. Non ex relationibus suis, quae plures sunt: alia enim relatio patris, alia filii: sed ex ipsa sua essentia, quae pluralitatem non admittit, emittunt pater et filius tantum pariter bonum. Sicut ergo singulus pater est summus spiritus; et singulus Filius est summus spiritus; et simul pater et filius non duo, sed unus spiritus; ita a singulo patre manat totus amor summi spiritus; et a singulo filio totus: et simul a patre et filio non duo toti, sed unus idemque totus.

102) L. c. cap. 54. Quoniam nullatenus aliter a patre procedit, quam a filio: nulla veritas patitur ut dissimili vocabulo ad illum pater et filius referantur: non est igitur alter pater eius, alter mater. Ut autem duo aliqua sint, quae singula perfectam, nulla consideratione differentem habeant pariter ad aliquid unum, patris et matris habitudinem, nulla natura aliquo monstrari concedit exemplo. Ergo non est uterque, scilicet, pater et filius, pater aut mater amoris a se manantis. Nequaquam itaque videtur veritati convenire, ut idem amor eorum filius sit aut proles.

diese drei, Vater, Sohn und ihre Liebe, keine drei Wesenheiten, sondern nur Eine und dieselbe absolute höchste Wesenheit, durch welche alles geworden ist [103]). Will man aber das Ausgehen der Liebe vom Vater und Sohne durch Ein Wort bezeichnen; so geschieht dieses am besten durch Hauchen (spirare); Vater und Sohn zeugen nicht ihre Liebe, sondern hauchen dieselbe; obgleich dieses kein Hauchen, wie das unsrige ist; daher kann denn auch die Liebe des Vaters und des Sohnes ihr Hauch, ihr Geist (spiritus) genannt werden, nicht als wenn Vater und Sohn für sich nicht Geist wären, sondern weil er von beiden auf eine unaussprechliche Weise durch wunderbares Hauchen hervorgeht [104]). Die Liebe ist auch die Gemeinschaft des Vaters und des Sohnes; daher kann sie auch einen dem Vater und dem Sohne gemein-

---

103) L. c. cap. 57. Quoniam autem idem Amor singulus est summa essentia, sicut pater et filius; et tamen simul pater et filius et utriusque amor, non plures, sed una essentia, quae sola a nullo facta, non per aliud quam per se omnia fecit; necesse est ut quemadmodum singulus pater, et singulus filius est increatus et creator; et tamen omnes tres simul, non plures, sed unus increatus et creator.

104) L. c. Patrem itaque nullus facit sive creat, aut gignit: filium vero pater solus gignit; sed non facit: pater autem pariter et filius non faciunt, neque gignunt; sed quodammodo, si sic dici potest, spirant suum amorem: quamvis enim non nostro modo spiret summe incommutabilis essentia; tamen ipsum suum amorem a se ineffabiliter procedentem, non discedendo ab illa, sed existendo ex illa, forsitan non alio modo videtur posse dici aptius ex se emittere, quam spirando. Quod si dici potest, sicut verbum summae essentiae filius est eius, ita eiusdem amor satis convenienter appellari potest spiritus eius: ut cum essentialiter ipse sit spiritus, sicut pater et filius, illi non putentur alicuius spiritus; quia nec pater ab ullo alio est, nec filius a patre quasi spirante nascitur; iste autem aestimetur spiritus utriusque, quia ab utroque, suo quodam inenarrabili modo, spirante mirabiliter procedit.

schaftlichen Namen annehmen, wenn das Bedürfniß eines eigenen Namens dieses erfordert. Aus dem Namen des Geistes, wodurch auf gleiche Weise die Substanz des Vaters und des Sohnes bezeichnet wird, erhellet, daß die Liebe gerade dasselbe ist, was auch der Vater und Sohn [105]). Diese drei sind die Eine und dieselbe höchste Wesenheit, und sind dieselbe ohne irgend eine Trennung [106]). Dennoch bedarf keiner des andern zu seiner vollen Thätigkeit, weil ein jeder das höchste Wesen ist [107]).

§. 29.

Diese Darstellung der Trinitätslehre des Anselmus genügt ohne allen Zweifel zur Beantwortung der Frage, ob derselbe das Wesen Gottes in die Trinität setze, oder nicht. Eine aufmerksame Betrachtung derselben muß schon ergeben

105) L. c. Qui etiam ex eo, quia est communio patris et filii, non absque ratione quasi proprium assumere posse videtur aliquod nomen, quod patri et filio cummune sit; si proprii nominis exigit indigentia. Quod quidem si fiat, scilicet, ut ipse amor nomine spiritus, quod substantiam pariter patris et filii significat, quasi proprio designetur: ad hoc quoque non inutiliter valebit, ut per hoc id ipsum esse, quod est pater et filius, quamvis ab illis esse suum habeat, intimetur.

106) L. c. cap. 59. Iocundum est intueri in patre et filio et utriusque spiritu, quomodo sint in se invicem tanta aequalitate, ut nullus alium excedat. Praeter hoc enim quia unusquisque eorum sic est perfecte summa essentia, ut tamen omnes tres simul non sint nisi essentia una summa, quae nec sine se, nec extra se, nec maior vel minor seipsa esse potest.

107) Cap. 60. Cum in his tribus, unusquisque singulus sit summa essentia et summa sapientia sic perfecta; ut ipsa per se memor sit et intelligat, et amet: necesse est, ut nullus horum trium alio indiget, aut ad memorandum, aut ad intelligendum, aut ad amandum. Singulus enim quisque essentialiter est et memoria, et intelligentia, et amor, et quidquid summae essentiae necesse est inesse.

haben, daß dieses nicht geschieht. Wir wollen dasselbe noch etwas deutlicher hervorheben. Dabei berücksichtigen wir besonders die Behauptung Senglers, daß die Form des göttlichen Denkens seiner selbst die Trinität sei. Wie kann nämlich die Trinität die Form des göttlichen Denkens und sofort des göttlichen geistigen Wesens sein? Liegt doch in der Trinität nicht mehr, als daß der Begriff der Dreiheit auf das göttliche Wesen irgendwie angewendet und unter derselben befaßt werden müsse. Es wird dadurch zunächst ein Zahlverhältniß im göttlichen Wesen gedacht und nichts Anderes. Worin dieses aber auch lediglich in Ansehung seiner Form bestehen sollte, insbesondere, daß es unter die Form als eines denkenden Wesens falle, erhellet aus ihm selbst nicht. Dieses ist auch dem Anselm nicht entgangen. Denn er sagt in dem Monologium Kap. 78: Ecce patet omni homini expedire ut credat in quandam ineffabilem trinam unitatem, et unam trinitatem: unam quidem et unitatem, propter unam essentiam; trinam vero et trinitatem, propter tres, nescio quid. Licet enim possim dicere trinitatem, propter patrem et filium et utriusque spiritum, qui sunt tres; non tamen possum proferre uno nomine, propter quid tres; velut si dicerem propter tres personas: sicut dicerem unitatem, propter unam substantiam. Auch wenn man die Begriffe betrachtet, unter welchen Anselm die Trinitätslehre spekulativ behandelt hat; so kann man nicht sagen, daß darin die Form eines Denkenden liege. Denn diese Begriffe sind Vater, Sohn und ihre wechselseitige Liebe, und tragen als solche nicht die geringste Spur eines Denkenden an sich. Selbst wenn Anselmus in der weitern Entwickelung die Liebe unter den Begriff des Hauches, Geistes (spiritus, πνεῦμα, רוּחַ) befaßt; so geschieht dieses doch nicht unter den Begriff eines denkenden Wesens. Es erhellet dieses aus der Erörterung selbst, besonders aus dem Umstande, daß Anselmus sagt: weil auch in der Liebe das ganze göttliche Wesen enthalten sein müsse; so könne man dieselbe in Ermangelung eines eigenthümlichen Namens mit dem Namen füglich benennen, wodurch an und

für sich das göttliche Wesen bezeichnet werde. Es kann demnach nicht behauptet werden, daß durch die Anselmische spekulative Darstellung der Trinitätslehre das Wesen Gottes nur in formaler Hinsicht habe bezeichnet werden sollen. Eben diese Darstellung hat den Begriff von der Wesenheit Gottes zu ihrer Voraussetzung; dieser Begriff ist von Anselmus auch vorher erörtert und bestimmt worden, wie wir dieses früher §. 23 gezeigt haben und auch von Sengler eingeräumt wird.

Abgesehen von Einzelnheiten findet sich in Sengler's Darstellung der Anselmischen Trinitätslehre, wenn auch keine Unrichtigkeit, doch eine bedeutende Ungenauigkeit. Er läßt den Anselmus überall von drei Personen in der Gottheit reden, und daher denselben den Vater, den Sohn und den h. Geist unter den Begriff der Person befassen. Dieses ist aber in dem ganzen Monologium von Anselmus nirgends geschehen; sondern derselbe hat sogar seine Bedenklichkeit gegen die Anwendung des Personbegriffes auf die Trinität ausgesprochen. Seine weitere Auseinandersetzung des oben angeführten Kap. 78, daß man von einer trinitas propter tres personas reden dürfe, läßt darüber keinen Zweifel. Dieselbe lautet: Non enim putandae sunt tres personae: quia omnes plures personae sic subsistunt separatim ab invicem, ut tot necesse sit esse substantias, quot sunt personae, quod in pluribus hominibus, qui quot personae, tot individuae sunt substantiae cognoscitur. Quare in summa essentia, sicut non plures substantiae, ita nec plures personae. Indeß bemerkt derselbe, möge man in Ermangelung einer entsprechenden Benennung der Trinität den Ausdruck Substanz oder Person gebrauchen. Seine Worte sind diese: Si quis itaque inde velit alicui loqui, quid tres; dicet esse patrem, et filium et utriusque spiritum: nisi forte indigentia nominis proprie convenientis coactus elegerit aliquod ex illis nominibus, quae pluraliter in summa essentia dici non possunt, ad significandum id quod congruo nomine dici non potest: ut si dicat illam admirabilem trinitatem

esse unam essentiam, vel naturam; et tres personas sive substantias. Nam haec duo nomina aptius eliguntur ad significandam pluralitatem in summa essentia: quia persona non dicitur, nisi de individua rationali creatura; et substantia principaliter dicitur de individuis, quae maxime in pluralitate subsistunt. Individua namque maxime substant, id est, subiacent accidentibus: et ideo magis proprie nomen substantiae suscipiunt. Unde iam supra manifestum est summam essentiam, quae nullis subiacet accidentibus, proprie non posse dici substantiam; nisi substantia ponatur pro essentia. Potest ergo hac necessitatis ratione irreprehensibiliter illa summa et una Trinitas, sive trina Unitas, dici una essentia, et tres personae, sive tres substantiae. Daß Anselm bei seiner Bedenklichkeit in Ansehung des Ausdruckes Person nicht der kirchlichen Benennung wollte entgegentreten, vielmehr sich an die griechischen Kirchenväter anschließen, erhellet aus einer Stelle der Vorrede zu dem Monologium, welche lautet: Quod enim dixi summam trinitatem posse dici tres substantias, Graecos sequutus sum, qui confitentur tres substantias in una essentia, eadem fide, qua nos tres personas in una substantia. Nam hoc significant in Deo per substantiam, quod nos per personam.

§. 30.

Zum Schlusse dieser Erörterungen erlauben wir uns noch einige Bemerkungen zur Bezeichnung der Anselmischen Spekulation über die Idee Gottes insbesondere, wie auch über dessen Spekulation überhaupt hinzuzufügen. Erstlich die Spekulation des Anselmus hat überall nicht allein zum Zwecke die Wahrheit der Sache, worüber er spekulirt, aus innern, lediglich aus der Vernunft (Verstande) entnommenen Gründen zu beweisen; sondern eben diese Wahrheit auch, soviel als möglich ist, der Einsicht des menschlichen Geistes nahe zu bringen. Anselm hat sich zu dem Ende gerade die schwierigsten Probleme gewählt, z. B. das Sein und Wesen Gottes, der Unterschied Gottes und der Welt u. s. w. Bei der

spekulativen Behandlung dieser Gegenstände nimmt er einen sehr kühnen und freien Gang, und man muß gestehen, er streift bald sehr nahe an den Pantheismus, bald an die Häresie. Wir sind aber weit entfernt mit Andern zu behaupten, daß nur Inkonsequenz ihn gegen den Pantheismus in der Bestimmung des Verhältnisses Gottes zur Welt, und in der spekulativen Behandlung der Trinitätslehre gegen den Sabellianismus und Tritheismus geschützt habe; wir glauben vielmehr, daß er diesen Schutz in der ungemeinen Tiefe seines Geistes, seinem außerordentlichen Scharfsinne und seinem frommen und demüthigen Gemüthe gefunden hat. Wirklich die Anselmischen Spekulationen zeigen allenthalben eine ungemeine Tiefe und sehr großen Scharfsinn; sie können noch immerhin denjenigen, welche spekulative Betrachtungen lieben, zum Muster dienen, und sind von unsern spekulativen Philosophen und Theologen der neuern und neuesten Zeit, einem Spinoza, einem Malebranche, einem Schelling, einem Hegel, einem Staudenmeier, einem Feuerbach u. A. noch nicht erreicht worden; aber sie liefern auch den handgreiflichen Beweis, mit welchen großen Gefahren dergleichen Spekulationen für das christliche Dogma verbunden sind.

Was die Ergebnisse der Anselmischen spekulativen Behandlung der Gottesidee anbelangt, so ist es für uns nicht erfreulich gewesen, daß wir denselben nicht überall zustimmen können. Wir haben für diese unsere Nichtzustimmung überall unsere Gründe angeführt; wir glauben nicht, daß wir dadurch unsere Ehrfurcht gegen den großen Denker verletzt haben, sondern daß wir dieses der Wahrheit schuldig gewesen sind. Wir haben aber die Unhaltbarkeit der Anselmischen Ergebnisse nicht überall hervorgehoben, eines Theiles der Kürze wegen; sodann aus Achtung des Verstandes unserer denkenden Leser. Eines haben wir aber beim Anselmus mit besonderer Freude begrüßt; dieses ist sein philosophischer Beweis, daß das Wesen Gottes durchaus als Geist gedacht werden müsse. Wir erachten diesen Beweis für einen

haltbaren und können nur den Wunsch aussprechen, daß derselbe in der Philosophie und Theologie mehr Rücksicht finde, als er bisher gefunden hat.

Zweck (und Dauer) der Weltschöpfung.

Von Seling.

Nach der h. Schrift schuf Gott die Thiere um des Menschen willen, damit sie dem Menschen dienen sollten. Denn er schuf den Menschen, daß er über dieselben „herrschen sollte," folglich sollten sie ihm dienen. Dasselbe gilt von den Kräutern und Bäumen, da Gott auch diese den Menschen zur Benutzung übergab. Einschließlich gibt die h. Schrift zu verstehen, daß Gott auch die Erde um des Menschen willen schuf, da sie die zum Dienste des Menschen bestimmten Pflanzen und Thiere hervorbringen und überdies auch den Menschen zum Wohnplatze dienen sollte. Daß Gott auch die übrigen Himmelskörper, namentlich die Sonne und den Mond um des Menschen willen hervorbrachte und ordnete, deutet die h. Schrift hinlänglich durch die Versicherung an, daß Gott dieselben gemacht und geordnet habe, „damit sie der Erde leuchten und ihr zu Zeiten und Zeichen dienen sollten." Hiermit soll aber nicht gesagt sein, daß jene Himmelskörper nicht auch noch einen andern Zweck haben. „Wenn Moses Sonne, Mond und Sterne," sagt Perrone B. V. §. 198. mit Recht, „als der Erde dienstbar darstellt, so ist der Grund offenbar dieser, daß er vorzüglich die Entstehung der Erde beschreiben wollte, und von dem Himmel nur nebenbei spricht, sofern nämlich der Bau des Himmels mit dem der Erde in Verbindung steht; nirgend aber deutet er an, daß es der einzige Zweck der Himmelskörper sei, der Erde zu dienen."

Diese Lehre der h. Schrift wird nicht nur von der gemeinen Naturkenntniß, sondern auch von der wissenschaftlichen Naturforschung, soweit dieselbe reicht, vollkommen bestätigt. Wenn dennoch einzelne Naturforscher in dieser Beziehung anderer Meinung sind, so lassen sie sich mehr von einer vorgefaßten philosophischen Ansicht, als von der Wahrnehmung leiten. So z. B. sagt Burmeister (in seiner Geschichte der Schöpfung S. 126. Aufl. 3.): „Jede Umwälzung (auf der Erde) ist ein durch die Anlage der Erde selbst bedingtes Ereigniß, ein nothwendiger Act im fortschreitenden Schaffen und Gestalten, den keine äußere, zu ihm beziehungslose Bedingung, wie etwa eine allgemeine Verderbniß des Menschengeschlechts, herbeiführen könnte.... Der Mensch ist eben so wenig der Natur wegen da, wie sie seinetwegen; ja nicht der kleinste Theil in ihr hat eine andere Beziehung zum Ganzen als die, welche sein Existenzbedürfniß fordert. Ein jeder soll sich selbst erhalten, nicht seine Umgebung ihn; und er thut es, indem er rücksichtslos ergreift, was ihn umgibt, in der Voraussetzung, daß, was ihm erliegt, seinem Bedürfniß zu dienen bestimmt sei. Und doch hat dieses Außending dieselbe Berechtigung der Existenz wie er, daher es auch eben so oft die seinige vernichtet, wie es von ihm als Individuum vernichtet wird, bevor ihm die Erfahrung über die Statt findende Causalität Aufschlüsse ertheilt hat.“ Burmeister gibt hier den Erfahrungssatz zu, daß der Mensch wenigstens in sofern, als er, durch die Erfahrung klug geworden, seine Vernunft gebraucht, über die Außendinge herrscht; aber nach Burmeisters Ansicht ist dieses ein nothwendiges und nicht ein beabsichtigtes Ergebniß der ganzen Weltanlage. Daß dieses nothwendige Ergebniß ein nicht beabsichtigtes sei, dies kann uns aber die Wahrnehmung, also auch die Naturwissenschaft, nicht sagen. Diese kann uns höchstens zu der Ueberzeugung führen, daß das Ergebniß ein nothwendiges d. h. ein solches sei, welches bei der ganzen Weltanlage nicht ausbleiben konnte. Hieraus folgt denn aber nicht, daß diese Weltanlage

unabsichtlich gemacht und sodann auch die nothwendigen Ergebnisse derselben nicht das Werk der Absicht seien, da es ja sehr wohl möglich ist, daß eine Anlage für gewisse nothwendige Folgen absichtlich gemacht und berechnet sei. Wenn Burmeister dieses von der Weltanlage leugnen zu müssen glaubt, so hat dieses seinen Grund nicht in seiner wahrlich sehr wissenschaftlichen Naturkenntniß, sondern in seiner philosophischen Ansicht, die aber nach unserer Ueberzeugung keine vernünftige und wahre ist.

Wenn wir die Weltschöpfung so denken, wie sie von der Naturwissenschaft theils als gewiß, theils als wahrscheinlich oder doch als möglich dargestellt wird, so scheint es allerdings wenigstens beim ersten Anblicke nicht, daß Gott die ganze Körperwelt, oder auch nur die Erde oder auch nur die Pflanzen und Thiere auf derselben bloß zum Dienste des Menschen erschaffen habe. Denn wäre dieses, so scheint es, daß er sie wohl, da er es gewiß konnte, kurz oder doch nicht lange vor dem Menschen hervorgebracht haben würde. Hiervon lehrt aber die Naturwissenschaft das gerade Gegentheil.

Was zunächst die ganze Körperwelt betrifft, so ist es nach der Naturwissenschaft möglich und wenigstens auch nicht unwahrscheinlich, daß sie anfangs eine einzige ungeheuer große Dampfkugel war, von der sich die jetzt vorhandenen, nach Herschels Schätzung 500,000 Millionen Weltkörper nach einander absonderten. Dann mag eine für uns undenkbare Zeit erforderlich gewesen sein, bis sich unsre Sonne, und bis sich dann weiter von dieser erst nach eilf andern Planeten die Erde abgesondert hatte. Diese Zeit hatte keine irdischen Jahre; könnten wir sie aber mit diesen vergleichen, so möchten leicht Tausende oder auch Millionen derselben nicht hinreichen, um ihr zu entsprechen. Tausende oder millionen Jahre mag es dann noch bedurft haben, bis die Erde zu einer tropfbaren Flüssigkeit verdichtet wie geschmolzenes Erz glühete und leuchtete. Schon Petavius sagt (de opif. 6 dierum l. I. c. 10. n. 10.): „Wie groß dieser Zwi-

schenraum (nämlich von der Entstehung des Chaos bis zu der des Lichts) gewesen sei, das vermag keine Vermuthung zu erreichen." Dann mag es noch tausende oder millionen Jahre bedurft haben, bis die Erde auch nur erst an ihrer Oberfläche erstarrte, indem das Wärmemaß von der Schmelzhitze, von 1600 auf 160 Grad R., herabsinken mußte. In Folge einer Berechnung, die Professor G. Bischof in Bonn nach einer geschmolzenen Basaltkugel anstellte, würde die Abkühlung des Erdkörpers von der Schmelzhitze seiner jetzt festen Rinde bis dahin, daß sich das Wärmemaß nicht mehr änderte, 353 Millionen Jahre bedurft haben; und nach einer gleichen Berechnung desselben, sowie auch nach einer andern, die auf andern Voraussetzungen beruht, bedurfte die Wärme, die noch vor Bildung der Steinkohlen in unsern Gegenden herrschte, 1,300,000 Jahre, um auf das jetzige feste Maß herabzusinken. (Burmeister S. 144. Aufl. 3.) „Als man in einen Lavastrom 140 Jahr nach dem Ausbruche desselben ein 200 Fuß tiefes Bohrloch gemacht hatte, stiegen aus diesem noch Flammen empor." (Minerva. Mai 1846. Dr. Voigt.)

Obgleich jene Voraussetzungen und Berechnungen nothwendig unsicher sind und bleiben, so beweisen doch auch viele uns vor Augen liegende Thatsachen, daß noch von da an, wo die Oberfläche der Erde bereits erstarrt war, bis zum Auftreten des Menschen, eine sehr lange Zeit verstrichen sein muß.

Es wird angenommen, daß die Erdrinde über dem krystallischen Massengestein (Granit 2c.) durchschnittlich 16,000 Fuß dick ist, und daß sie hier hauptsächlich nichts Anderes ist, als eine Verwitterung jenes Gesteins. Mochte diese Verwitterung auch anfangs, als jenes Gestein noch weniger hart und das auf dasselbe einwirkende Wasser noch ein heißer Dampf war, rascher eindringen, als seitdem, so erforderte sie doch jeden Falls eine ungeheuer lange Zeit. Auch die Bildung mancher einzelnen Steinschichten weist nicht minder auf eine lange Dauer hin. So z. B. gibt es Steinschichten,

die bis 1000 Fuß dick und doch bloß durch den Niederschlag aus Sumpfwasser entstanden sind.

Eben so nehmen die vormenschlichen Pflanzen eine lange Zeit in Anspruch. Wenn die Pflanzen, welche die 164 Steinkohlenflötze bei Saarbrück bildeten, dort an der Stelle gewachsen wären, so würden sie über eine Million Jahre zu ihrem Wachsthume bedurft haben. (von Dechen bei Bruchhausen in den „Eiszeiten"). Wahrscheinlich wurden die Pflanzen aber, wenigstens da, wo mehre Steinkohlenlager mit Sand- oder Thonschichten abwechseln, anderswoher an ihre jetzige Lagerstätte geschwemmt (Burmeister). Da aber nicht nur die eigentliche Steinkohlenformation, sondern auch noch eine tiefere und wenigstens drei jüngere Formationen, wenn auch in geringerer Menge, Kohlen enthalten, so muß das trockne Land während der vormenschlichen Zeit wenigstens fünfmal nach einander neu bewaldet gewesen sein, und es mußte jedes Mal eine geraume Zeit vergehen, zunächst, bis der Boden die erforderliche Beschaffenheit erlangte, und dann auch noch, bis der Wald heranwuchs. Damit der Boden die größeren Waldpflanzen ernähren konnte, mußte er jedes Mal erst bis in eine gewisse Tiefe verwittern und überdies noch durch kleinere und einfachere Pflanzen gedüngt werden. Und daß der Wald, wenigstens sofern er die eigentlich sogenannten Steinkohlen und Braunkohlen bildete, jedes Mal lange wuchs, beweiset die große Mächtigkeit der Kohlenflötze, sowie auch, daß sich Farrenstämme von mehren Fuß Dicke, und andere Bäume mit fast 800 Jahresringen in denselben finden.

Mit jedem neuen Pflanzenwuchse und noch wohl öfter trat in der vormenschlichen Zeit ein zum Theile neues Thierleben auf, nachdem das ältere, wenigstens nicht immer, von kurzer Dauer gewesen war. In den meisten Fällen von Anhäufungen thierischer Ueberbleibsel deuten alle Umstände darauf hin, daß die Thiere in langen Reihen von Abstammungen dort an der Stelle des Meeres gelebt und ihre Ueberbleibsel in dem Schlamme des Bodens zurückgelassen haben. Es

finden sich mehre Fuß dicke Kalklager, die fast aus lauter seidenzwirnähnlichen Thierhüllen, wie die unsrer Frühlingsfliegen, bestehen, durch welche sie doch jährlich nicht viel zunehmen konnten. Man denke hier auch noch an den Tripel, an das Bergmehl, und an die weiße Kreide mit den Feuerstein- und Mergelschichten und an andere Steinarten, die größten Theils aus Schalen von mikroskopischen Thieren bestehn und durch diese gewiß nur in einer langen Reihe von Jahren an und über 1000 Fuß mächtig werden konnten, indem (nach Ehrenberg) z. B. der Kubikzoll des Tripels (Polirschiefers) 41,000 Millionen solcher Schalen enthalten mag. In der Auvergne findet man eine aus Süßwasser niedergeschlagene wenigstens 700 Fuß mächtige Steinschicht, die sich in Blätter von der Dicke des Papiers spalten läßt, weil jedes Mal zwischen denselben eine Lage von den Häutchen eines mikroskopischen Thierchens (von der Gattung Cypris) liegt, welches noch jetzt in Seen und Sümpfen lebt und jährlich wie seine beiden Schalen, so auch seine Haut abwirft und erneuert. So oft also in 700 Fuß die Dicke des Papiers enthalten ist, so viele Jahre scheinen jene Thierchen dort in ununterbrochener Abstammung ruhig gelebt zu haben, nämlich etwa eine halbe Million Jahre!

Wie es sich mit jenen Voraussetzungen und Berechnungen und mit den übrigen Zeitmessern auch verhalten mag, so steht es doch jeden Falls naturwissenschaftlich fest, daß die Mutter Erde schon steinalt war, als sie die Pflanzen und Thiere hervorbrachte und daß dann erst auch diese noch steinalt wurden, bis sie auch den Menschen gebar.

Obgleich aber während jener langen Zeit noch **kein Mensch** war, dem die Erde und Körperwelt überhaupt hätte dienen können, so mag sie während derselben doch schon **andern vernünftigen Geschöpfen**, nämlich den **Engeln** genutzt haben. Wahrscheinlich wurden diese schon vor oder doch zugleich mit der Körperwelt erschaffen, und obgleich sie derselben nicht als einer Wohnung bedurften, so konnten sie doch eben sowohl wie später der Mensch an der-

selben ein dienliches Mittel zur Erkenntniß und Betrachtung Gottes und überhaupt zu einem gottähnlichen Erkennen und Wollen haben, und zwar um so mehr, wenn sie dieselbe nicht plötzlich, sondern allmälig vollendet werden sahen. In der Lehre von den Engeln hierüher ausführlicher.

„Während einige Kirchenväter," sagt Hugo von St. Victor, „behaupten, daß Alles nach Stoff und Gestalt zugleich erschaffen sei, finden andere es annehmbarer, daß zwar alles Körperliche, was geschaffen ist, früher zugleich und ein für alle Mal dem Stoffe nach (materialiter) hervorgebracht, darnach aber in Zwischenräumen von sechs Tagen gestaltet wurde. . . . Die Gründe jener sind, weil es unwürdig sei, von Gott zu denken, daß er sein Werk nicht in einem Augenblicke, sondern nach und nach vollendet habe; daher, sagen sie, müsse man glauben, daß die Vertheilung des Werkes auf sechs Tage in der Schöpfungsgeschichte (des Moses) eine mystische sei, und daß in der Wirklichkeit die ganze Schöpfung von der Zeit des Ursprunges an, wo sie anfing zu sein, so anfing zu sein, wie sie nun ist, und eine solche Gestalt zu haben, wie sie nun hat. Mir aber scheint es, . . . daß der Allmacht des Schöpfers auf keine Weise Abbruch geschieht, wenn man sagt, daß sie ihr Werk in Zeiträumen zur Vollendung gebracht habe, wenn man nur nicht zweifelt, daß sie es auch anders gekonnt hätte. Der Grund für diese meine Meinung ist folgender: Wie der allmächtige Gott . . . . der vernünftigen Geschöpfe wegen alles Uebrige gemacht hat, so mußte er auch bei der Hervorbringung desselben eine solche Weise beobachten, die den vernünftigen Geschöpfen am dienlichsten war. . . . Wenn Jemand fragt, was für vernünftige Geschöpfe denn im ersten Anfange der Welt schon da waren, welchen dieses (nämlich die Hervorbringung des gestaltlosen Stoffes und die nachherige allmälige Gestaltung desselben) hätte vorgehalten werden müssen, so ist die Antwort, daß die Engel damals schon geschaffen waren, die durch diese Thatsache angeregt werden sollten, zu erkennen ꝛc." Lipp. in catena.

Eben so war auch Theodorus von Mopsuesta der Meinung, daß Gott die Körperwelt auf solche Weise hervorbrachte, wie er es zweckmäßig fand, das Erkennen der Engel zu fördern. Basilius von Seleucia und Theodoretus stimmen ihm bei. Letzterer sagt: „Wenn Gott das Licht mit irgend einem Worte hervorbrachte, so that er dieses zu Gunsten der unsichtbaren Kräfte (der Engel), damit diese wissen möchten, daß eben durch den göttlichen Befehl selbst, dasjenige, was nicht ist, ins Dasein gebracht wird.“ Catena Lippomani p. 21.

Wir können die Sache näher so denken. Die Engel sollten ohne Zweifel ihr Heil nicht weniger selbstthätig wirken, sich also nicht weniger selbstthätig zu wirklich gottähnlichen Wesen entwickeln und hervorbilden, als wir Menschen. Wenn die Engel nun die Körperwelt aus Nichts entstehen sahen, so fragten und forschten sie erst nach der Ursache im Allgemeinen und die Antwort fanden sie bald. Wenn sie nun aber nach und nach die sämmtlichen Weltkörper nach allen ihren Theilen, Verhältnissen und Wirkungen genau wahrnahmen und betrachteten, so hatten sie daran gewiß ein sehr lehrreiches und erbauliches Buch, in welchem sie lange Zeit hindurch gern und mit Nutzen lesen konnten, um so mehr, da auf jedem Blatte immer wieder Neues zu lesen war, und sie also das ganze Buch immer wieder aufs Neue durchzulesen hatten. Manchmal fanden sie auch selbst wohl, was da und dort noch stehen könne, und es war für ihre Gotteserkenntniß und Gottseligkeit dann nicht ein geringer Zuwachs, wenn sie es bald darnach ihrem Wunsche gemäß wirklich so vorfanden. Dieses konnte besonders mit den Pflanzen und Bäumen der Fall sein. Denn wenn sie diese nur erst irgendwo entstehen und aufkommen sahen, dann konnte Gott dieselben überall anderswo in Folge ihres Möglich- und Gutfindens entstehen lassen. Aber wie ein Blitzstrahl mußte es durch die ganze Geisterwelt zucken, als die ersten Thiere, besonders solche Thiere entstanden, in denen sich eine Art geistiger Thätigkeit, eine Art des Erkennens, Fühlens und

Begehrens zeigt. In diesem Augenblicke sah die Geisterwelt die Möglichkeit, auch in der Körperwelt eine ihr ähnliche vernünftige Geisterwelt zu finden, und ihr Hoffen und Suchen wuchs in eben dem Maße, wie die nach und nach entstehenden neuen Thiergattungen immer vollkommner waren, als die bis dahin bereits vorhandenen. Als die Engel die sämmtlichen Wasserthiere erkannten und untersuchten, fanden sie freilich noch nicht ein vernünftiges Erkennen, Lieben und Wollen; aber bei ihrer Erkenntniß und Untersuchung der schon viel vollkommneren Luftthiere mußte ihre Hoffnung ein solches zu finden offenbar zunehmen. Diese Hoffnung mußte sich aufs Höchste steigern, als sie die Landthiere in immer zunehmender Vollkommenheit entstehen sahen. Als sie aber nun auch in diesen zwar wohl ein immer vollkommneres Wahrnehmen, Fühlen und Begehren, aber doch nicht ein vernünftiges, folglich auf keine Weise ein dem ihrigen und göttlichen gleiches oder auch nur ähnliches Erkennen, Lieben und Wollen fanden, also in dem Augenblicke, als die sämmtlichen Engel, wenigstens die guten, vernünftiggesinnten, es möglich fanden und es sehnlichst wünschten und verlangten, da sprach Gott: „Lasset uns den Menschen machen, nach unserem Bilde und Gleichnisse, so daß er herrsche über die Fische des Meeres *rc.* Und sie alle halfen freudig, so viel sie nur konnten (nämlich durch Denken, Wünschen und Wollen), wie sie seitdem auch bei der fernern Ausbildung des Menschen nach Kräften thätig waren und sind. Auch der h. Augustinus war geneigt anzunehmen, daß Gott diese Worte zu den Engeln sprach, wurde aber durch die Worte: „Nach unserem Bilde und Gleichnisse," davon zurückgehalten (Lippomani catena s. patr. in Gen. cap. 11.). Da aber die vor dem Menschen geschaffenen körperlichen Wesen mit Gott keine Aehnlichkeit hatten, die Engel aber wohl, so konnte Gott zu diesen sehr wohl sagen: Laßt uns nun ein zwar ebenfalls körperliches, aber doch ein solches Wesen schaffen, welches mir und euch d. h. uns ähnlich ist. Wirklich ist ja der Mensch Gott und auch den Engeln

ähnlich, und den Engeln gewiß viel ähnlicher als der Gottheit.

Wenn wir bedenken, wie Gott uns Menschen an seinem väterlichen Wirken, auch an seinem Schaffen so viel möglich Theil nehmen läßt, und wie die h. Schrift dieses auch in Beziehung auf die Engel oft andeutet, so müssen wir das oben Gesagte sehr glaublich finden. Der h. Augustinus sagt in der oben bezeichneten Stelle, „Gott wirke so durch die Engel," daß sie eben sowohl „seine Mitarbeiter" seien, wie der Apostel dieses von den Menschen behaupte. Auch mochte es leicht nothwendig sein, daß die Engel in dem Kreise ihrer natürlichen Wahrnehmung nicht nur sich selbst und ihres Gleichen, sondern zugleich auch vernunftlose Wesen, und zwar viele und große Welten solcher Wesen fanden, wenn auch nur zu dem Ende, damit sie sich selbst und die übrigen Engel nach ihrem wahren Werthe zu würdigen vermochten. Wie hätten sie sich und ihre Mitengel als Wesen von eigenem und großem Werthe schätzen können, wenn sie nichts gefunden hätten, was nur als Mittel für vernünftige Wesen Werth hatte und dienen sollte, was aber dennoch durch seine Größe, Menge, Mannigfaltigkeit und sonstige Beschaffenheit geeignet war, ihre Aufmerksamkeit zu erregen?

Zu der Annahme, daß die Körperwelt in der undenkbar langen vormenschlichen Zeit schon den Engeln diente, scheint freilich die Meinung nicht zu stimmen, daß alle Engel gleichzeitig erschaffen und schon bald nachher theils in die Anschauung Gottes aufgenommen, theils verworfen wurden. Aber diese Meinung hat außer der früheren nicht haltbaren Annahme, daß die Welt plötzlich oder doch in 6 Tagen geschaffen und vollendet sei, und außer der Gewißheit, daß es zur Zeit der ersten Menschen schon böse und also auch wohl verworfene Engel gab, Nichts für sich; dagegen hat es die Art und Weise, wie Gott die den Engeln ähnlichen Menschen erschafft und erzieht, durchaus wider sich. Nach der Aehnlichkeit, wie Gott mit den Menschen ver-

fährt, könneu wir sehr wohl vernünftig annehmen, daß der zweite Engel erst auf den Wunsch des ersten, der dritte erst auf den Wunsch der beiden ersten entstand u. s. w. (was wir jedoch nicht als eine eigentliche Zeugung, sondern nur als ein Denken und Wünschen zu nehmen haben), und daß jeder von ihnen erst dann entweder aufgenommen oder verworfen wurde, als er sein Heil entweder gewirkt oder verwirkt hatte. Auf diese Weise konnte das Buch der vormenschlichen Welt sehr alt werden, ohne daß es an Schülern fehlte, die dessen noch bedurften. Nach der naturwissenschaftlichen Ansicht über die allmälige Entwicklung des Weltalls in seine jetzigen Bestandtheile läßt sich auch wohl annehmen, daß die ersten Engel schon einige Weltkörper, nämlich die, welche sich zuerst, lange vor unserem Sonnengebiete absonderten, noch während ihrer Schuljahre vollendet und vielleicht auch von Menschen oder ähnlichen Wesen bewohnt werden sahen. Nur waren die späteren Engel von der Entstehung aus Nichts keine Augenzeugen mehr; aber diese Entstehung hatten sie durch Ueberlieferung, und so fern diese weniger wirksam war, hatten sie den Vorzug, daß sie die Welt in ihrer Entwickelung schon weiter vorgeschritten sahen.

Uebrigens ist hier noch zu bemerken, daß es schon genügt, wenn das über den Dienst der Welt für die Engel Gesagte nur möglich ist, und wenn es folglich nicht für unmöglich zu halten ist, daß die Welt auch schon während ihrer vielleicht sehr langen vormenschlichen Zeit vernünftigen Wesen gedient habe. Diese Möglichkeit ist aber christlich nun unläugbar.

Wir haben aber nicht nothwendig anzunehmen, daß Gott bei seinem Schaffen und Wirken in der vormenschlichen Zeit bloß die Engel und nicht auch schon die künftigen Menschen im Auge gehabt habe. Denn alle Naturforscher geben zu, daß das ganze Schöpfungswerk, welches der Entstehung des Menschen vorherging, nothwendig vorhergehen mußte, wenn anders gehörig für den Menschen ge-

sorgt sein, ja wenn der Mensch auch nur bleibend und ruhig auf der Erde leben sollte. Manche Naturforscher machen auch noch aufmerksam darauf, wie der spätere Mensch z. B. von den früheren in Steinkohlen verwandelten Pflanzen, selbst auch von den vielen früheren Umwälzungen, die ihm alles in der Erde enthaltene Gestein und Erz an die Oberfläche brachten oder doch zugänglich machten, einen sehr großen Nutzen zieht. Zudem wird ja dasjenige, was in jener langen Zeit mit und in der Körperwelt vorging, wenigstens jetzt, mehr und mehr auch Veranlassung und Gegenstand des *menschlichen* Forschens, Erkennens und Betrachtens und so ein Mittel zur Förderung des höhern menschlichen Lebens. Manchen Menschen mag jene alte, sowie auch die mikroskopische und teleskopische Welt vielleicht mehr zum Heile dienen, als die gegenwärtige und augenfällige. „Gott hat unsere Erkenntniß (seiner Werke, und so dann auch die) seiner selbst nach allen Richtungen (auch in die Vergangenheit) ohne Ende *fortschreitend* und eben dadurch *unerschöpflich* gemacht." (Wisemann.)

Freilich müssen wir von den vernünftigen Geschöpfen eine hohe Meinung fassen, wenn wir glauben sollen, daß solche Welten bloß da sind, um ihnen als Unterrichts- und Erbauungsbuch zu dienen. Aber eben deswegen, um uns diese hohe Meinung, deren Mangel eben unser Hauptfehler ist, beizubringen, hat Gott für die vernünftigen Geschöpfe und besonders auch für die Menschen durch seine Weltschöpfung so Großes und durch seine Menschwerdung noch Größeres gethan. Daß übrigens in den Augen des weisen und heiligen Gottes alle vernunftlosen Dinge, mögen sie auch ganze und große Welten sein, nur in sofern Werth haben, als sie den vernünftigen Wesen irgendwie als Mittel dienen, und daß sie daher nur für die vernünftigen Wesen von ihm hervorgebracht sind, steht christlich und auch schon vernünftig fest, auch wenn wir ihre Dienlichkeit für die vernünftigen Geschöpfe nicht überall, besonders wo sie ihnen nicht unmittelbar, sondern nur

auf eine sehr mittelbare Weise dienen, zu erkennen vermögen.

Uebrigens fragt es sich hier noch, ob nicht die Weltkörper, die uns Menschen wohl als Gegenstand und als Mittel der Erkenntniß und Betrachtung dienen, bloß dazu von Gott erschaffen wurden, damit sie uns und den Engeln auf diese Weise nützen; ob sie nicht vielmehr wie die Erde zugleich auch von vernünftigen Wesen bewohnt und so für diese näher berechnet sind. Nach dem oben Gesagten können wir diese Frage offenbar nicht aus dem Grunde bejahen wollen, daß jene zahlreichen und meist ungeheuer großen Welten sonst zwecklos sein würden. Denn, wie gesagt, alle Körperwelten, wie zahlreich und groß sie auch sein mögen, haben als Mittel zur Anregung und Förderung des geistigen Lebens vernünftiger Weise mehr Werth, als an sich, und einen so großen Werth, daß sie auch schon bloß als solche Mittel in den Augen des weisen und heiligen Gottes gewiß nicht zwecklos wären. Aber eben deswegen, weil Gott auf die vernünftigen Wesen einen so großen Werth legt, können wir nicht vernünftig zweifeln, daß er jene Weltkörper eben sowohl, wie die Erde, mit solchen bevölkert hat, oder es müßte denn sein, daß sie auf denselben nicht leben könnten, oder daß er doch seine eigentliche Vaterabsicht mit ihnen dort nicht erreichbar gefunden hätte.

Was nun zunächst die übrigen Planeten unsrer Sonne betrifft, so sind diese wenigstens für solche Wesen, wie wir sind, nicht bewohnbar. Denn z. B. der Merkur hat siebenmal mehr, der Jupiter 27mal weniger Licht und Wärme von der Sonne als unsre Erde. Dem Uranus erscheint die Sonne nur noch Einmal so groß wie uns die Venus. Obgleich die Sonne selbst, wie man aus ihren oft hundert tausend Quadratmeilen großen dunkeln Flecken und deren Beschaffenheit schließt, an sich eben sowohl wie die Planeten ein dunkler Körper und vielleicht nur in sehr weiter Entfernung mit einer leuchtenden Hülle umgeben ist (auch Ceres und Pallas sind bis auf 100 Meilen von ihrer Oberfläche mit einem Licht-

nebel umgeben), so scheint doch die Hitze auf ihrer festen Oberfläche zu groß zu sein, als daß Pflanzen, Thiere und Menschen auf denselben leben könnten. Der Jupiter ist besonders im Aequator mit dichten Wolken bedeckt, die sich so stürmisch bewegen sollen, daß sie in der Secunde 300 bis 1000 Fuß zurücklegen, während ein irdischer Sturm in der Secunde nur 100 bis 170 Fuß abmacht. Die Wolken auf dem Jupiter sollen die Dichtigkeit des Holzes und die Luft soll die Dichtigkeit des Wassers haben. (Minerva. Mai. 1846. Dr. Voigt.) Auch die Schwere, die Tage, die Jahreszeiten sind auf den übrigen Planeten für uns nicht angemessen. Wer hier 150 Pfund wiegt, würde auf dem Jupiter 300 Pfund, auf der Sonne 4200, auf unserm Monde nur 30 Pfund schwer, also dort wohl nicht beweglich genug, hier zu beweglich sein. Auf dem Jupiter dauert der Winter, sowie auch der Sommer, jedes Mal 42 irdische Jahre. Auf dem Monde scheinen Luft und Wasser ganz zu fehlen. Wie aber unsre Sonne wenigstens Einen für uns bewohnbaren Planeten hat, so mögen doch auch die übrigen Sonnen (die Fixsterne) Einen oder mehre solche haben, um so mehr, da gewiß ist, daß manche derselben sogar selbstleuchtende Planeten haben (Doppelsterne und mehrfache Sterne). Auch mögen die für uns unbewohnbaren Planeten für Wesen bewohnbar sein, die anders beschaffen sind, und sie mögen auch wirklich von solchen bewohnt sein. Hierfür sprechen selbst irdische Thatsachen. Wo keine Menschen wohnen können, da wohnen Thiere, und wo keine großen Thiere wohnen können, da wohnen kleine, auch so kleine, daß sie uns nur dann sichtbar sind, wenn sie durch ein Glas mehre tausend Mal vergrößert gesehen werden; und wo nicht so beschaffene Thiere wohnen können, da wohnen anders beschaffene. Die sechs Stunden lange Höhle in Kentuky in Nordamerika hat in ihren finstern Hallen, von denen eine vier Morgen groß ist, ihre Spinnen und Grillen, und in ihrem 20 Fuß breiten Flusse ihre Fische und Krebse, aber wie behauptet wird, lauter Thiere ohne Gesichtswerkzeuge, so daß sie die dichte Fin-

sterniß ihres Aufenthaltes nicht kümmert. Auch beweisen die thierischen Ueberbleibsel in den vielen verschiedenen Erdschichten, daß diese Erde, wie oben gezeigt ist, schon viele Jahrtausende, vielleicht Millionen Jahre früher von Thieren bevölkert war, als sie von Menschen bewohnt werden konnte, und daß diese Thiere, zwar den jetzigen ähnlich waren, aber doch eine andere, nämlich eine dem damaligen größeren Wärmemaße und sonstigen Verhältnissen angemessene Beschaffenheit hatten.

Endlich spricht selbst auch dieses, wenn auch nicht geradezu für, doch mehr für als wider das Bewohntsein der übrigen Weltkörper, daß uns Nichts darüber geoffenbart ist. Denn fände sie nicht statt, so hätte dies ohne Anstoß geoffenbart werden können. Wäre oder würde aber geoffenbart, daß die Sterne bewohnt seien, so würden die meisten Menschen, da diese dieselben nur nach dem Augenscheine für kleine Lichtfunken halten, und sie auch ungeachtet einer besondern Belehrung immer bloß nach dem Augenscheine betrachten und beurtheilen werden, eine solche Offenbarung gewiß für falsch halten und so dann auch jede andere auf gleiche Weise beglaubigte Offenbarung nicht annehmen. Wenigstens würden z. B. die Apostel mit der Lehre, daß die Sterne von Menschen bewohnt seien, viel mehr zu schaffen gehabt haben, als mit jeder andern viel wichtigern.

Obgleich das Obige dafür spricht, daß die übrigen Weltkörper eben sowohl bewohnt seien, wie die Erde, und obgleich uns auch kein Grund bekannt ist, weswegen sie es nicht sein sollten, so ist es doch nur wahrscheinlich, daß sie bewohnt sind. Denn, wie schon gesagt ist, wir können nicht leugnen, daß sie, auch ohne eigene Bewohner zu haben, vernünftigen Wesen, nämlich den Engeln und auch uns Menschen sehr dienlich waren und sind. Noch auch ist es gewiß, daß sie, auch nur für anders beschaffene Wesen als die irdischen, wirklich bewohnbar seien. Ueberdies können wir auch nicht behaupten, alles zu wissen, was den weisen und heiligen Gott von der Bevölkerung derselben vielleicht ab-

zuhalten vermochte. Wir müssen uns also damit begnügen, daß das Bewohntsein der übrigen Weltkörper bloß wahrscheinlich ist. Für unsre Betrachtung der Weltkörper ist hinreichend, daß sie, sofern es möglich und gut ist, gewiß bewohnt sind.

Gesetzt nun, was wahrscheinlich ist, daß auch die übrigen Weltkörper von lebenden und auch von vernünftigen Wesen bewohnt sind, und daß sie wenigstens auf den übrigen Planeten unsrer Sonne nicht so beschaffen sein können, wie die auf der Erde, so müssen doch die vernünftigen Wesen, eben weil sie wie wir durch die Schwere an einen Weltkörper gebunden sind, also leiblich-geistige Wesen, folglich wahre Menschen sein. Dann haben wir aber die Erschaffung, Erziehung und das ewige Leben derselben ähnlich zu denken, wie bei uns Menschen. Nur wissen wir nicht, ob wir sie auch mit Sündenfall und Erlösung oder ohne beides zu denken haben. Mit Sündenfall und ohne Erlöser dürfen wir sie aber wohl nicht denken, weil sie als uns ähnliche Wesen gewiß auf ähnliche Weise wie wir von Gott behandelt werden können und folglich auch ohne Zweifel auf ähnliche Weise wie wir von ihm behandelt werden.

Sofern die Naturwissenschaft über die vormenschlichen Zeiten und Ereignisse, sowie auch über die nichtirdischen Weltkörper keine Gewißheit, sondern nur Wahrscheinlichkeit geben kann, würde auf die Frage, warum Gott uns hierüber nicht etwas Näheres geoffenbart habe, Folgendes zu antworten sein. Eine solche Offenbarung würde den meisten Menschen unverständlich und unglaublich sein und bleiben, und denen sie nützen könnte, die haben an jener Wahrscheinlichkeit genug, um ihre genauere Kunde von der jetzigen Beschaffenheit der Erde mit der Entstehung derselben in Einklang zu finden und über das ganze Weltall etwas möglichst Bestimmtes und Richtiges zu denken und auf diese Weise ihre Erkenntniß und Betrachtung Gottes und seines Wirkens ausführlicher und wirksamer zu machen. Wenn aber eine Erkenntniß, wie diese hier, nicht nothwendig zum Heile

ist, dann ist es heilsamer, daß wir sie, sei es auch nur als eine wahrscheinliche, selbst natürlich erwerben, als wenn Gott uns dieselbe als eine wahre übernatürlich offenbart, weil im ersten Falle unsere Selbstthätigkeit mehr in Anspruch genommen wird.

Recensionen.

Allgemeine Theologie, enthaltend die theologische Encyclopädie und Apologetik. Von Joseph Burkard Leu. St. Gallen 1848.

(Schluß.)

Bevor wir zum zweiten Theile der Apologetik, zur Apologetik der Kirche übergehen, glauben wir noch eine Aeußerung des Vf. über die Inspiration der Apostel (S. 291—2) beleuchten zu müssen. Er wirft nämlich die Frage auf, ob der Geist Gottes den Aposteln in Weise der Inspiration neue Lehren und Wahrheiten mitgetheilt, oder sie nur in das vollständige Verständniß der durch Christus in Wort und That geoffenbarten Wahrheit eingeführt habe; und glaubt dann für das Letztere sich entscheiden zu müssen. Denn: „Alles, was zum Heile der Menschen nothwendig ist, wurde durch Christus geoffenbart und ist in ihm sichtbar geworden. Wäre der h. Geist ein neues Offenbarungsprincip, so wäre die Menschwerdung des Sohnes Gottes nicht nothwendig und sein Evangelium noch nicht die vollkommne Offenbarung gewesen. Eine solche Behauptung würde eine objektive Perfektibilität des Christenthums statuiren und zum Montanismus oder zur Lehre der Quäker führen." Wir können uns mit dieser Ansicht nicht einverstanden erklären; wenigstens wollen uns die dafür vorgebrachten Gründe nicht

als bindend erscheinen. Denn daraus, daß der h. Geist für die Apostel ein neues Offenbarungsprincip, d. h. eine Quelle von neuen, noch nicht geoffenbarten Lehren gewesen wäre, folgt, so viel wir sehen, noch gar nicht, daß die Menschwerdung des Sohnes Gottes nicht nothwendig und sein Evangelium noch nicht die vollkommene Offenbarung gewesen wäre. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes war, was wohl zu bemerken, nicht nothwendig, um einzelne bis dahin unbekannte und überhaupt auch auf natürliche Weise nicht erkennbare Wahrheiten den Menschen mitzutheilen, sondern dazu, um den erkennenden, wollenden und handelnden Gott ihnen vor Augen zu stellen, sowie um das Werk der Genugthuung für die Sünden der Welt zu leisten. Beides leistete der Mensch gewordene Sohn Gottes; und wir vermögen gar nicht abzusehen, wie derselbe Menschgewordene Sohn Gottes nun auch, damit seine Menschwerdung nicht unnöthig und sein Evangelium nicht als unvollkommene Offenbarung erschiene, Alles, was allgemein verbindlich sein sollte, selbst offenbaren mußte und keine solche Offenbarung dem h. Geiste überlassen durfte. Auch ist diese Ansicht im Widerspruche mit den Worten Christi Joh. 16: „Ich habe euch noch Vieles zu sagen, aber ihr könnet es anjetzt nicht tragen. Wenn er aber kommt, der Geist der Wahrheit, der wird euch alle Wahrheit lehren.“ Am Allerwenigsten aber würde die von H. Leu bekämpfte Ansicht eine objektive Perfektibilität des Christenthums statuiren und zum Montanismus oder zur Lehre der Quäker führen. Herr Leu vergißt, daß er hier bloß von der Inspiration der Apostel spricht und daß, wie alle katholischen Theologen annehmen, mit den Aposteln die Zeit der für alle Menschen gültigen Offenbarungen abgeschlossen ist, daß also keine neuen derartigen Offenbarungen mehr von dem h. Geiste zu erwarten sind.

Der Vf. leitet §. 60 mittelst einer Betrachtung über

die Nothwendigkeit einer kirchlichen Autorität zur Erhaltung des Christenthums hinüber auf den zweiten Theil der Apologetik. Und allerdings muß, sobald diese Nothwendigkeit zum Bewußtsein gebracht ist, die Frage nach dem Dasein einer solchen Autorität, unabweisliches Bedürfniß werden. Wir können uns mit den hier vorgetragenen Ansichten nur einverstanden erklären.

Den ganzen Stoff der Apologetik der Kirche zertheilt Leu auf die Beantwortung folgender zwei Fragen:

1. Ob Christus eine Kirche gestiftet habe; und
2. Ob die von ihm gestiftete die katholische sei.

Allerdings kann Alles, was sich auf die Kirche Jesu Christi bezieht, in der Beantwortung dieser zwei Fragen vorgebracht werden; aber zu größerer Deutlichkeit und auch Gründlichkeit würde es gewiß beigetragen haben, wenn Leu zwischen beide Fragen noch eine dritte eingeschoben und die drei Fragen also gestellt hätte:

1. Hat Christus eine Kirche und in dieser Kirche ein unfehlbares Lehramt gestiftet?

2. Hat Christus die Fortdauer dieser Kirche und dieses Lehramtes in derselben (bis zum Ende der Welt) gewollt? und

3. Ist die (römisch) katholische Kirche diese Kirche Christi und also auch das in der katholischen Kirche als unfehlbar in Vortragung und Erklärung der Lehre Christi geltende Lehramt das von demselben (für alle Zeiten) gewollte unfehlbare Lehramt?

Doch — sehen wir, wie der Vf. seine zwei Fragen beantwortet und also die Aufgabe der Apologie der Kirche löset.

1. Kapitel. Stiftung der Kirche durch Jesus Christus.

Zuerst weiset der Vf. hier nach, was unter einer Kirche überhaupt zu verstehen sei und wesentlich zu ihr gehöre; dann: daß nach dem Willen und der Anordnung Christi

die Idee einer Kirche durch die Apostel verwirklicht worden sei; und endlich: welches der eigenthümliche und wesentliche Charakter und die Organisation dieser christlich apostolischen Kirche sei.

Unter Kirche im weiteren Sinne versteht er ganz richtig eine Gemeinschaft von Menschen, die sich von anderen Gemeinschaften durch ihren religiösen Zweck unterscheidet, und stellt dann eben so richtig als Elemente des Kirchthums auf: einen gemeinschaftlichen religiösen Lehrbegriff, einen gemeinschaftlichen Kultus, und irgend eine Verfassung, als deren wesentliche Grundzüge; dann weiter angegeben werden: ein Lehramt, ein Priesteramt und ein Vorsteheramt. In der Nachweisung des zweiten Momentes wird gezeigt, wie Christus in seinen Aposteln das Fundament der Kirche gelegt und auch dieser Kirche alle Elemente des Kirchenthums, einen gemeinschaftlichen Lehrbegriff, einen gemeinschaftlichen Kultus und eine Verfassung, gegeben habe; wie diese Kirche sich allmählich von anderen Religionsgemeinschaften (den Heiden und Juden) abgelöset und wie sie nothwendig die Form der Sichtbarkeit erhalten habe. Als eigenthümlicher und wesentlicher Charakter der christlichapostolischen Kirche werden die drei Merkmale: Allgemeinheit, Einheit und Heiligkeit angegeben [die Apostolizität scheint unserm Vf. nicht so fast eine Eigenschaft als vielmehr nur den Ursprung der Kirche zu bezeichnen und daher hier ausfallen zu müssen]; und endlich wird das Apostolat und besonders der Primat Petri besprochen. Man sieht, Hr. L. geht in Behandlung dieser Materien ziemlich synthetisch zu Werke. Nach unserer Ansicht würde er besser gethan haben, wenn er mehr analytisch oder fragend zu Werke gegangen wäre: es würde sich dann Alles wie von selbst ergeben und ein Jedes seine rechte Stelle erhalten haben. Zur Nachweisung dessen Folgendes. Zuerst war offenbar die Frage zu stellen, ob Jesus eine Kirche (im oben angegebenen Sinne), eine Gemeinschaft von Menschen, die sich von an-

deren Gemeinschaften durch ihren religiösen Zweck unterscheiden sollte, gestiftet, wenigstens für seine und die nächstfolgende Zeit gestiftet habe. Diese Frage muß nach Allem, was das N. T. darüber enthält, mit Entschiedenheit bejaht werden. Denn wenn Menschen die Lehre Jesu annahmen, sich an ihn anschlossen und seinem Zwecke weiheten (was er ja eben wollte): dann bildete sich durch die Natur der Sache eine Klasse von Menschen, die sich durch ihren Glauben, ihre Gesinnungen und durch ihre Anhänglichkeit an Jesum von anderen unterschieden, d. h. es bildete sich eine Gemeinschaft von Menschen, die in der gewöhnlichen Sprache Kirche genannt wird. Die Frage, welche sich an jene erste zunächst anschloß, war (zumal, wenn auf die verschiedenen im Laufe der Zeit aufgetauchten Meinungen reflektirt würde), ob diese Kirche eine sichtbare oder unsichtbare Kirche sein sollte. Auch auf diese Frage antwortet das N. T. mit Entschiedenheit: eine sichtbare. Denn Jesus wollte darnach nicht nur, daß die Menschen seine Lehre annähmen und dieser Lehre nachlebten, ohne daß sie jedoch durch ein äußeres Zeichen offenbarten, ob sie zu seinen Freunden oder Feinden gehörten; sondern er wollte auch, daß sie sich durch ein äußeres, in die Sinne fallendes Zeichen als seine Anhänger und Freunde bekännten, daß sie nämlich getauft und also sichtbar der Gesellschaft seiner Anhänger und Freunde zugesellt würden (Matth. 28, 29. Mark. 16, 15. 16. Apostelg. 2, 41). Wie die Kirche durch die Taufe in ihrem Anfange (in Bezug auf ihre Mitglieder) sichtbar war, so blieb sie es auch für die Folge, durch die Liebesmahle, welche zu seinem Gedächtniß statt finden sollten (Luk. 22, 19. 20. Kor. 11, 17 ff.) und noch durch andere heilige Handlungen. Doch wurde die Kirche durch die Taufe und Liebesmahle zunächst bloß sichtbar für ihre Mitglieder; allgemein sichtbar, auch für die Anderen, die nicht eintraten, wurde die Kirche durch das von Christus in ihr angeordnete Lehramt. Christus selbst lehrte öffentlich und forderte alle Welt auf, seine Lehre anzunehmen und nach deren Richtschnur ihren

Wandel einzurichten; ebenso befahl er auch seinen Aposteln, alle Welt zu belehren und für seine Sache zu gewinnen — was dieselben denn auch gethan haben u. s. w. Hieran schloß sich dann weiter ganz natürlich die Frage, welche Einrichtung Christus dieser von ihm gestifteten sichtbaren Kirche gegeben habe. In der Beantwortung dieser Frage mußte sich denn ergeben, daß Christus nicht Alle, sondern nur Einige — die Apostel — zu Lehrern bestimmt und daß er diese, um seine Lehre rein und vollständig wenigstens an die damaligen Menschen zu bringen, mit dem Beistande des h. Geistes ausgerüstet (hier war denn auch erst die Stelle, von der Inspiration der Apostel zu handeln); daß er diese Lehrer auch als Ausspender der Taufe sowie als Vorsteher der Liebesmahle bestellt u. s. w.; daß er dieselben auch mit einer geistlichen Regierungsgewalt bekleidet und Einem derselben (Petrus) die Obergewalt über Alle übertragen habe. Nachdem so die Stiftung und ursprüngliche Einrichtung der Kirche Christi ermittelt war, mußte die Frage gestellt werden, ob Christus denn auch die Fortdauer dieser Kirche so wie ihrer ursprünglichen Einrichtung (bis zum Ende der Welt) gewollt habe. War die Beantwortung dieser Frage ebenfalls bejahend ausgefallen, dann hatte die Beantwortung der letzten Hauptfrage, welche von den vorhandenen Kirchen die wahre Kirche sei und einzig sei, keine besondre Schwierigkeit mehr; sie mußte sich als Korollar aus dem Bisherigen von selbst ergeben. Denn wenn die Kirche Christi mit ihrer ursprünglichen Einrichtung (wenigstens dem Wesentlichen nach) immer und ununterbrochen fortdauern soll bis zum Ende der Welt, dann kann nur die Kirche unter allen vorhandenen die wahre Kirche Christi sein, welche immer und ununterbrochen von der Zeit Christi und der Apostel her bestanden und auch die ursprüngliche Einrichtung derselben (unfehlbares Lehramt, Primat u. dgl.) beibehalten hat, d. h. nur die römischkatholische Kir-

che kann die wahre Kirche Christi auf Erden sein. Hier erst war der eigentliche Ort für die Angabe der sogenannten Merkmale der wahren Kirche Christi: denn diese Merkmale können vollkommen erst nach Beendigung der Untersuchung über die Kirche, und nicht früher, angegeben werden; am allerwenigsten aber können dieselben gleich von vornherein als Leitstern zur Aufsuchung und Auffindung der wahren Kirche Christi aufgestellt werden. Hier würde denn auch, was Leu nicht anerkennt, sich ergeben haben, daß die Apostolizität wirklich ein Merkmal der wahren Kirche Christi sei: denn eine Kirche, die nicht die ursprüngliche apostolische Einrichtung hat, die insbesondre nicht apostolische Bischöfe mit einem apostolischen Oberhaupte an der Spitze hat, d. h. deren Bischöfe nicht successione continua den Aposteln, und deren Oberhaupt nicht ebenfalls successione continua dem Apostel Petrus im Primat nachgefolgt — eine solche Kirche kann die wahre Kirche Christi nicht sein. Ueberhaupt ist dieses Moment, worauf von jeher das größte Gewicht gelegt worden *),

*) So sagt Ireuäus lib. 3. adv. haeres c. 3: „Wir können herzählen diejenigen, welche von den Aposteln in den Kirchen als Bischöfe angeordnet worden sind, so wie deren Nachfolger bis auf uns, welche nichts dergleichen gelehrt und gekannt haben als von diesen (den Häretikern) gefabelt wird.“ Und lib. 4. cap. 43: „Den Priestern (Bischöfen), welche in der Kirche sind, muß man gehorchen, diesen (nämlich), welche ihre Succession von den Aposteln haben, (und) die mit der Succession des Episkopats die gewisse Gnadengabe der Wahrheit nach dem Wohlgefallen des Vaters empfangen haben.“ Eben so Tertullian de praescript. cap. 32: „Sie (die Häretiker) mögen uns also die Ursprünge ihrer Kirchen aufweisen, (und) die Aufeinanderfolge ihrer Bischöfe entwickeln, so daß in aufsteigender Linie ihr erster Bischof einen aus den Aposteln oder einen aus den apostolischen Männern, der je-

von unserm Vf. viel zu wenig berücksichtigt worden. Nachdem so die Hauptaufgabe des zweiten Theils der Apologetik gelöset war, konnte die nähere Bestimmung der Unfehlbarkeit der Kirche nach Subjekt sowie der Primatialgewalt und deren Grenzen erfolgen. Auf diese Weise würde sich Alles ganz natürlich aneinander gereihet haben.

Auf Einzelnheiten in der vorliegenden Partie unsers Werkes können wir uns, da unsere Anzeige schon über die Gebühr groß geworden, nicht füglich einlassen. Doch über Einen Punkt können wir es uns nicht versagen, einige Bemerkungen zu machen. Der Vf. meint §. 74, der von dem Primate Petri handelt, mit Walter, es wäre eigentlich gar nicht nothwendig, den Primat historisch oder durch die Autorität der Väter erweisen zu wollen, weil sich dessen innere Nothwendigkeit aus der früher (in §. 71) nachgewiesenen Einheit der Kirche ergebe. „Soll nämlich diese Einheit, wie die Kirche überhaupt, sich auch äußerlich sichtbar darstellen, so ist ein sichtbarer Mittelpunkt, ein sichtbares Haupt des kirchlichen Körpers nothwendig, welches die Vollmacht (plena potestas) hat, alle einzelnen Glieder zu einem großen Ganzen zu vereinen und zusammenzuhalten. . . . Wie die Kirche selbst göttlicher Einsetzung ist, so muß es auch ihr Einheitspunkt sein." Wir sind zwar auch der Meinung, daß zu dem gesagten Zwecke ein Einheitspunkt nothwendig sei; müssen aber doch bemerken, daß darum dieser Einheitspunkt noch nicht gerade absolut nothwendig in dem Primate eines Apostels und dessen Nachfolgers gesucht und angenommen werden müsse; und daß, falls dieß auch wäre, doch noch nicht die unmittelbar

---

doch mit den Aposteln (in Gemeinschaft) verharrte zum Urheber und Vorgänger gehabt hat. Denn auf diese Weise rechnen die apostolischen Kirchen: die Kirche zu Smyrna weiset den Polykarpus, die zu Rom den Klemens auf, wovon der erste von Johannes, der andere von Petrus geweiht und geordnet ward."

göttliche Einsetzung des Primates, worauf es doch hauptsächlich ankommt, erwiesen wäre. Wenn der Vf. weiter die Worte Walter's anführt: „Nur diese Ueberzeugung (von der Nothwendigkeit des Primates), nicht aber die Beweisführungen und Berufungen auf einige Stellen der heiligen Schrift und der Kirchenväter hat so viele Jahrhunderte die Nationen an den Stuhl Petri geknüpft"; so mag das Letzte wahr sein; dem Ersten aber müssen wir widersprechen und sagen: „Nicht jene Nothwendigkeit eines Einheitspunktes, sondern die in ihrem Bewußtsein lebende Ueberzeugung von der göttlichen Einsetzung des Primates hat so viele Jahrhunderte die Nationen an den Stuhl Petri geknüpft." — Der Vf. gibt jedoch selbst zu, daß Christus das innerlich Nothwendige auch positiv angeordnet habe. Den Beweis dafür führt er wie gewöhnlich aus Aussprüchen Christi und aus Thatsachen aus der Geschichte der Apostel, als welche letztere den ersteren zur Erklärung und Ergänzung ihrer Beweiskraft dienen. Zuerst betrachtet er die Stelle Matth. 16, 16 ff. und findet dieselbe für den Primat Petri beweisend. Und allerdings sind die Worte so klar und deutlich, daß, will man denselben keine Gewalt anthun, die Annahme eines dem Petrus verliehenen Vorzuges kaum verweigert werden kann. Selbst viele Protestanten erkennen dieses an. So will zwar Guerike, Handbuch der allgem. Kirchengesch. Halle 1833. 1. Bd. S. 37 und 38, die Worte Jesu Matth. 16, 18 zu allen Aposteln und allen Gläubigen gesprochen wissen; allein, fügt er bei: „sie sind doch zu Petrus vorzugsweise gesprochen, und zeichnen ihn aus vor allen übrigen Jüngern, an deren Spitze er auch fortwährend erscheint." Städlin sagt sogar in seiner Schrift „Jesus der göttliche Prophet" (Göttingen 1824), dem Petrus sei in dieser Stelle eine besondere Macht und Autorität übertragen. Und Olshausen sagt in seinem Kommentar, es sei die Prävalenz Petri in dieser Stelle nur aus Polemik gegen die katholische Kirche geläug-

net worden. Dem von Leu über die Stelle Gesagten möchten wir noch hinzufügen, daß selbst in dem Zusatze Jonas Sohn zu Simon in V. 17 ein nicht unwichtiges Moment für unsere Sache liegt: denn durch diesen Zusatz, diese nähere Bestimmung des Simon, gibt Christus klar zu erkennen, daß er zu diesem Simon allein, und nicht (wie Guerike und viele Andere wollen) zu allen Aposteln, spreche, also nicht allen Aposteln, sondern dem Simon allein etwas Besonderes sagen wolle *). Auch auf die Partikel δὲ in V. 18 wollen wir noch aufmerksam machen: ohne Zweifel wird dadurch angedeutet, daß Christus dem Petrus zur Belohnung dafür, daß er ihn für den Sohn des lebendigen Gottes erklärt und also ihm das größte Zeugniß gegeben hat, etwas Vorzügliches wieder sagen wolle. Denn die Annahme, daß Christus bei super hanc petram auf sich gedeutet und, wie man sagt, δεικτικῶς gesprochen habe, ist abgeschmackt und dem Konterte schnurgerade entgegen. Schon Michaelis sagte (Einleit. in das N. T. I. Th. §. 14) hierüber: „Der Finger ist nicht Christi Finger, sondern des polemischen Auslegers. Und welcher Zusammenhang zwischen dem Satze: Du bist ein Felsenmann (Petrus) und dem folgenden: und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, wenn der Felsen nicht jener Felsenmann, nicht Petrus, sondern Christus ist? Welche Belohnung für Petrum, dem doch offenbar etwas Belohnendes gesagt werden soll? Es ist ungefähr, als wenn der Kaiser zum Edelmanne

*) Wirth sagt in seinem Kommentar über das Evangelium Johannis zu Joh. 1, 42: „Wenn man Jona in der Bedeutung des Hebräischen von Schwachheit, nicht in der von Taube, nimmt, so entsteht ein schöner Gegensatz zu dem Felsen. . . . Dein Name Jona's Sohn, ist dem, was du wirken kannst und sollst, nicht angemessen; bezeichnender ist Petrus. Sein Innerstes, das tiefste Geheimniß seiner Natur, war damit aufgeschlossen, und zugleich ein Sporn gegeben, nach einer Festigkeit des Glaubens und der Liebe zu streben, welche keine Macht der Hölle überwältigen kann.“

gesagt hätte: Ich sage dir, du bist Edelmann; und den (mit dem Finger auf einen andern gezeigt) will ich zum Edelmanne machen, und ihm dazu adelige Güter geben, die ihm Niemand nehmen soll." — Wenn der Vf. bei der Betrachtung und Erörterung der Stelle Joh. 21, 15 - 17 sagt, die dreimalige Frage Jesu an Petrus habe unter anderm auch dazu dienen sollen, um den Petrus in seinem Apostelamte, das seine dreimalige Verläugnung hätte zweifelhaft machen können, auf's Neue zu bestätigen: so können wir ihm darin nicht beistimmen. Eine solche Bestätigung oder auch Restitution des Petrus in die Apostelwürde war offenbar gar nicht nothwendig: weil derselbe niemals von seinen Mitaposteln (die übrigens ihren Herrn bei seiner Gefangennehmung ebenfalls feige verlassen hatten) als ausgeschlossen von ihrer Gesellschaft betrachtet wurde, vielmehr nach der Auferstehung Jesu stets in derselben sich befand, auch da, wo Jesus ihnen erschien, also faktisch unter der Zahl und in der Würde der Apostel war; aber eine Restitution in den Matth. 16. verheißenen Vorzug, dessen sich Petrus durch seine dreimalige Verläugnung unwürdig gemacht zu haben scheinen konnte, war noch immer an ihrer Stelle. In Uebereinstimmung hiermit sagt Chrysostomus homil. 5. de poenit.: „Nach jenem schweren Falle setzt der Herr den Petrus in seine vorige Ehrenstelle wieder ein, und übergibt ihm das Vorsteheramt der Kirche durch die ganze Welt." Aehnlich äußert sich Cyprian epist. 55. Hiebei besteht aber recht gut, daß Jesus dem Petrus zugleich habe Veranlassung geben wollen, seine dreimalige Verläugnung öffentlich wieder gut zu machen. Aber Hauptzweck konnte das nicht sein; sondern Hauptzweck konnte nur sein, dem Petrus etwas Vorzügliches zu übertragen — was selbst Bretschneider nicht verkennt, indem derselbe (Allg. K.-Z. 1833. Nro. 103. S. 831) sagt: „Wenn er (der Herr) Joh. 21, 15 ff. dem Apostel Petrus, nachdem dieser ihn verläugnet hatte, auf's Neue den Auftrag als Apostel gibt: weide meine Schafe, so liegt doch in diesem Bilde auf

Seiten des Apostels das Uebergewicht der Führung, und auf Seiten der Gläubigen der Begriff der Unterordnung und des Bestimmtwerdens." — Auch die Stelle Luk. 22, 32 findet der Vf., und gewiß mit Rechte, zum Erweis des Primates Petri von Wichtigkeit. — Die Thatsachen, welche zur Erklärung und Ergänzung der Beweiskraft dieser Stellen vorgebracht werden, sind die bekannten.

2. Kapitel. Die katholische Kirche ist die von Christus gestiftete, also die wahre Kirche Christi.

"Die wahre Kirche Christi" — sagt Leu S. 349 — „ist diejenige, welche die Institutionen Christi unversehrt bewahrt hat. Dieses ist die äußere Wahrheit der Kirche, mit welcher aber zugleich die innere verbunden sein muß. Dieses ist der Fall, wenn die äußerlich wahre Kirche unter einer solchen göttlichen Leitung steht, daß sie nicht von dem Geiste Christi abweicht oder mit anderen Worten: wenn der Geist Christi, der h. Geist, nie von ihr weicht und dadurch ihr Unfehlbarkeit verleiht. Wir haben also hier zwei Fragen zu beantworten: A. Dauern die kirchlichen Institutionen Christi, der von ihm geordnete Organismus, in der katholischen Kirche fort? B. Ist diese unfehlbar?" Wir haben bereits früher bemerkt, daß es, unsers Erachtens, zur größeren Deutlichkeit und auch Gründlichkeit nicht wenig beigetragen hätte, wenn die Frage nach der Fortdauer der Kirche und ihrer Institutionen, namentlich ihrer Unfehlbarkeit als Hauptfrage und nicht als Hülfsfrage für eine andre gestellt worden wäre: dann würde sich die Beantwortung der Frage nach der Wahrheit der katholischen Kirche als Korollar aus der Beantwortung jener Frage von selbst ergeben haben.

Zuerst weiset der Vf., in §. 75, die Nothwendigkeit der Fortdauer der kirchlichen Institutionen, des ursprünglichen von Christus angeordneten kirchlichen Organismus, nach.

Ganz richtig heißt es daselbst: „Wenn die Kirche Christi fortdauern soll, so muß natürlich auch die Organisation, die er ihr gegeben, fortdauern, indem sie wesentlich zu seiner Kirche gehört"; allein die Fortdauer der Kirche selbst hätte besser bewiesen werden müssen — denn die sieben Zeilen in §. 70 unter 3, wo von der Allgemeinheit der Kirche in zeitlicher Beziehung die Rede ist, können doch nicht wohl diesen Beweis enthalten. War einmal die Fortdauer der Kirche strenge bewiesen, d. h. war strenge bewiesen, daß die Kirche Christi nach dessen Willen (bis zum Ende der Welt) fortdauern sollte: dann hatte es mit dem Beweise für die Fortdauer der kirchlichen Institutionen, wenigstens derjenigen, die zum Wesen der christlichen Heilsanstalt gehören und dieselbe bedingen, keine besondre Schwierigkeit mehr. Was übrigens Leu in diesem §. für die nothwendige Fortdauer der kirchlichen Institutionen (des Lehr-, Priester- und Vorsteheramtes) im Allgemeinen und was er in den drei folgenden §§. für die wirkliche Fortdauer des Primates im römischen Papste, des Apostolates in den Bischöfen u. s. w. vorbringt, kann im Ganzen als ausreichend betrachtet werden. Doch glauben wir über Einzelnes folgende Bemerkungen machen zu sollen. In der Nachweisung der nothwendigen Fortdauer des Primates in der Kirche war hervorzuheben, daß, wegen der persönlichen Unfehlbarkeit der einzelnen Apostel, der Primat für die apostolische Zeit von geringerer Bedeutung war, daß er also vorzüglich für die nachapostolische Zeit, wo die persönliche Unfehlbarkeit der Lehrer (der Nachfolger der Apostel im Lehramte) aufhörte, berechnet sein mußte. Dafür aber, daß der Primat in der Römischen Kirche fortdaure, hätte unter anderen übergangenen Momenten vorzüglich der Umstand geltend gemacht werden können, daß die Häretiker der früheren Zeit (z. B. Marcion, die Montanisten in Phrygien, Fortunatus und Felicissimus in Karthago, Cälestius und Pelagius, Eutyches) sich, nachdem sie von ihrer bisherigen Kirchengemein-

schaft ausgeschlossen waren, oder doch in Gefahr geriethen davon ausgeschlossen zu werden, in der Regel nach Rom wendeten und sich, falls sie die Gemeinschaft dieser Kirche gewannen, nicht viel mehr um die verlorene Gemeinschaft ihrer eigenen Kirche kümmerten, vielmehr sich in der Gemeinschaft der Römischen Kirche für vollkommen sicher hielten. Denn wie hätten die Häretiker sich in der Gemeinschaft der Römischen Kirche geborgen und sicher erachten können, wenn diese Kirche nicht als die Hauptkirche der Christenheit und ihr Bischof nicht als das Oberhaupt der Christen betrachtet wurde! Den Kreis der Primatialrechte glaubt der Vf. nicht näher bestimmen zu müssen, sondern dem Kirchenrechte diese Bestimmung zuschieben zu dürfen. Wir können Hrn. Leu hierin nicht beipflichten. Zwar sind viele Privatrechte Gegenstand der Kontroverse; allein um die Controversen und unwesentlichen Primatialrechte und Pflichten handelt es sich auch hier nicht; die wesentlichen Primatialrechte und Pflichten hätten aber allerdings hier aufgestellt werden sollen und können. Auch hätten dieselben, da sie sich aus der Natur und dem Zwecke des Primates ergeben, leicht ermittelt werden können. — In §. 77., welcher die Fortdauer des Apostolates in den Bischöfen kurz aber gut nachweiset, heißt es (S. 368), dem Aerius, welcher im vierten Jahrhunderte zuerst den Unterschied zwischen den Bischöfen und Presbytern als unevangelisch bezeichnete, habe Niemand beigestimmt als der Presbyter Hieronymus; was nicht ganz richtig ist. Denn gleich nach den Worten in dem Kommentar über Tit., welche Leu für seine Behauptung anführt, heißt es weiter: „Gleichwie also die Presbytern wissen, daß sie durch die Gewohnheit der Kirche dem, der ihnen vorgesetzt worden, unterworfen seien; so sollen die Bischöfe wissen, daß sie mehr durch die Gewohnheit als durch eine wirkliche Verordnung des Herrn über den Presbytern stehen (se magis consuetudine, quam dominicae dispositionis veritate presbyteris esse maiores), und in Gemeinschaft (mit denselben) die Kirche regieren sollen,

nachahmend dem Moses, welcher es in seiner Gewalt hatte, allein dem Volke Israel vorzustehen, aber doch Siebenzig erwählte, um mit denselben das Volk zu richten.“ Hieronymus sagt also nicht, daß die Superiorität der Bischöfe über die Priester gar nicht aus der göttlichen Anordnung stamme, sondern bloß, daß die Bischöfe mehr durch die Gewohnheit als durch eine wirkliche Verordnung des Herrn über den Presbytern stehen. Der Behauptung unsers Vf. widerspricht ferner die Vergleichung der Bischöfe mit Moses, welcher es in seiner Gewalt hatte allein dem Volke Israel vorzustehen u. s. w. Und endlich sagt ja Hieronymus epist. ad Evagr. ausdrücklich, daß der Bischof durch die Ordination über dem Priester stehe: „Quid facit episcopus, excepla ordinatione, quod presbyter non faciat?“ Wir stimmen übrigens dem, was Leu über H. weiter sagt, vollkommen bei. Man vgl. die Abhandlung über die Priesterweihe im 1. Hefte dies. Jahrganges. Die Erörterung über die Priester und deren Verhältniß zur Hierarchie in §. 78. würde viel lichtvoller ausgefallen sein, wenn Leu zwischen der potestas ordinis et iurisdictionis unterschieden hätte. Die Jurisdiktionsgewalt haben die Priester allerdings unmittelbar vom Bischofe und nur mittelbar von Gott; allein die Gewalt der Weihe (die Gewalt Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi zu verwandeln, die Gewalt von Sünden loszusprechen u. s. w.) haben sie unmittelbar von Gott; und insofern kann man ganz richtig sagen, sie seien von Gott eingesetzt. Inwiefern jedoch nicht bewiesen werden kann, daß Christus selbst das Priesterthum vom Episkopate getrennt und als ein eigenes, gewissermassen vom Episkopate verschiedenes Berufsverhältniß angeordnet, jene Trennung vielmehr erst durch die Apostel — jedoch ohne Zweifel nicht ohne Auftrag oder Wink von Oben — statt gefunden habe: in sofern kann auch gesagt werden, daß die Priester nicht göttlicher Einsetzung seien. Wenn aber,

wie Leu referirt, Klee in der Lehre von der göttlichen Hierarchie das Presbyteriat und Diakonat ganz übergeht, und Berlage ausdrücklich davon ausschließt: so ist das nicht sehr im Einklange mit dem 6. tridentinischen Kanon de ordine (sess. 23.), welcher dem das Anathem spricht, der da sage: „In ecclesia Catholica non esse hierarchiam *divina ordinatione institutam*, quae constat ex Episcopis, *Presbyteris* et *ministris*." Zum Wenigsten hätten jene Theologen doch angeben sollen, inwiefern und mit welchem Rechte die Presbytern und Ministern (worunter gewiß vorzugsweise die Diakonen zu verstehen sind) von dem Kirchenrath zu Trient zur Hierarchia divina ordinatione instituta gerechnet werden. Unsere dießfällige Ansicht findet sich ausgesprochen in der vorhin berührten Abhandlung über die Priesterweihe.

Nachdem der Vf. die Fortdauer der kirchlichen Institutionen Christi in der katholischen Kirche, also, wie er sich ausdrückt, die äußere Wahrheit der Kirche, gezeigt; sucht er §. 79 ff. auch die innere Wahrheit derselben zu zeigen, nämlich, daß Christus mit seinem Geiste, dem h. Geiste, bei dieser Kirche verbleibe und ihr dadurch eine unfehlbare Autorität verleihe.

Zuerst zeigt er die Wirklichkeit der kirchlichen Unfehlbarkeit, und zwar sowohl aus der Katholicität der Kirche Christi als auch in den Verheißungen, welche ihr Christus gegeben hat; und dann zeigt er, welches das Organ, das Objekt und das Prinzip dieser unfehlbaren Autorität sei.

Den von dem Vf. für die Wirklichkeit der kirchlichen Unfehlbarkeit geführten Beweis, der sehr mager ausgefallen, müssen wir, da es Zeit ist mit unserer Recension zu Ende zu eilen, übergehen und nur einen Protest dagegen einlegen, daß zur dießfälligen Erläuterung auf die von Juristen und Philosophen beanspruchte Unfehlbarkeit auch der obersten Staatsgewalten für deren Entscheidungen Bezug genommen wird. Derselbe verwechselt Unappellir-

barkeit mit Unfehlbarkeit: die höchste Staatsgewalt hat nie auf Unfehlbarkeit in ihren Entscheidungen Anspruch gemacht, sondern nur auf Unappellirbarkeit — was aber etwas ganz Anderes ist.

In der näheren Bestimmung des Organs (des Subjektes) der kirchlichen Unfehlbarkeit bemerkt Leu sehr richtig, daß die Apostel persönlich unfehlbar waren und auch, weil sie die Kirche erst gründen sollten, persönlich unfehlbar sein mußten, daß aber darum die persönliche Unfehlbarkeit noch nicht ihren Nachfolgern im Lehramte beiwohne. „Gott thut nichts Ueberflüssiges und wirkt namentlich das Außerordentliche nur mit weiser Sparsamkeit. Nun hatten die Apostel, welche die Kirche gründen mußten, ein anderes Bedürfniß als diejenigen, welche sie nur unversehrt erhalten sollen. Bei den ersten mußte Gott dafür sorgen, daß überall in den neu gestifteten Gemeinden das gleiche Fundament gelegt, das gleiche Evangelium verkündet werde, und zu diesem Zwecke den einzelnen Aposteln auf außerordentliche Weise, d. h. durch persönliche Inspiration beistehen. Später war die allgemeine Uebereinstimmung die Richtschnur für den Einzelnen, und genügte vollständig zur Reinerhaltung des Evangeliums und unerschütterlichen Fortdauer der Kirche." Nach der Erklärung, daß die päpstliche Unfehlbarkeit keine dogmatische Lehre, sondern nur eine theologische Meinung sei, könne, schließt Leu, nur das als gewisses katholisches Dogma betrachtet werden, daß die Gesammtheit der Bischöfe in Vereinigung mit dem Papste das Organ der kirchlichen Unfehlbarkeit sei — womit eigentlich auch Perrone übereinstimme, der zu dem Satze „Sola ecclesia a Christo instituta, instructa est infallabili auctoritate" die Bemerkung hinzufüge: „Ecclesiae nomine hic intelligimus *Episcopatum universum* seu, ut ita dicam, *in tota sua plenitudine*, nempe *corpus pastorum una cum Romano Pontifice.*" Uebrigens fügen, wie Leu richtig anmerkt, die Vertheidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit so bedeutende Beschränkungen

hinzu (Leu gibt sie an), daß das Aergerniß, welches die Protestanten an dieser Lehre nehmen, unbegründet erscheint, und ein Katholik nicht mehr bedeutendes Interesse haben kann, dagegen zu kämpfen.

Das Objekt der kirchlichen Unfehlbarkeit wird ziemlich gut bestimmt und bei dieser Gelegenheit (bei Angabe dessen, worüber sich die kirchliche Unfehlbarkeit nicht erstrecke) zum ersten Male nach langer Zeit unumwunden eingestanden, daß die Distinctio iuris et facti nicht von den Jansenisten erfunden, sondern nur mißbraucht worden sei. Aber freilich die Beweisgründe, die bisher in großer Menge dafür vorgebracht wurden, sind auch der Art, daß man blinder als blind sein müßte, wenn man noch die Distinctio iuris et facti sowie, daß die Kirche nur in Bestimmung des Rechtsbestandes, nicht aber auch in Bestimmung eines (nachapostolischen) Thatbestandes unfehlbar sei, als eine jansenistische Erfindung verschreien wollte. Nichtsdestoweniger verdient Herr Leu für jenes unumwundene Bekenntniß unsere volle Anerkennung: denn nachdem die Distinctio iuris et facti vor etwa 11—12 Jahren von einem kirchlich hochgestellten Manne für eine jansenistische Erfindung erklärt worden war, wagte fast kein deutscher Theolog (mit Ausnahme der hermesischen Schule) das Gegentheil zu behaupten und selbst Männer, von denen man es am wenigsten hätte erwarten sollen, nahmen keinen Anstand, die Distinctio iuris et facti als eine jansenistische Erfindung zu verschreien. [Man sehe dieser Zeitschr. Jahrg. 1840 H. 2 S. 178 ff.] Aber Herr Leu würde sich noch größere Ansprüche auf unsere Anerkennung erworben haben, wenn er unumwunden zugleich auch angegeben hätte, was zu thun oder zu geschehen sei, wenn sich allmählich herausstelle und immer greller herausstelle, daß die kirchliche Behörde sich in ihrem Urtheile über eine nachapostolische Thatsache geirrt habe oder darüber in die Irre geführt worden sei [denn daß das wohl möglich sei, kann, wenn die Distinctio iuris et facti gegründet ist, nicht in

Abrede gestellt werden; auch ist es, nach dem Zeugnisse der Geschichte schon öfter wirklich geworden.] — was da, wenn nicht pure Willkür eintreten soll, von Seiten sowohl der kirchlichen Behörde oder Behörden als derjenigen, welche von dem verdammenden Urtheile zunächst berührt werden, zu geschehen sei? ob da die kirchlichen Behörden, trotz der entgegenstehenden, sich laut erhebenden Wahrheit, berechtigt seien, auf der Unterwerfung unter das verdammende Urtheil zu bestehen, und die von diesem Urtheil Betroffenen verpflichtet, das verdammende Urtheil als wahr und richtig anzuerkennen — oder wofern nicht, was dann von beiden Seiten geschehen müsse. Herr Leu sieht, daß es sich hier nicht um einen Casus *mere dabilis* handelt und eine bestimmte und unzweideutige Antwort auf obige Fragen nöthig ist.

Wir schließen hiermit unsere Anzeige oder Recension, und bitten Herrn Leu, den wir, wie anfangs bemerkt, wegen seiner kirchlichen Gesinnung immer hochgeachtet haben, unseren Ausstellungen an seinem Buche keinerlei Uebelwollen zu unterlegen; vielmehr sich überzeugt zu halten, daß nur Liebe zur Wahrheit und der Wunsch, die katholische Wissenschaft auf der Höhe der Zeit zu erblicken, uns dabei geleitet haben.

Kasuistik in und außer dem Beichtstuhle. Herausgegeben von Friedrich Supp, Regens am bischöflichen Priesterseminar in Rottenburg. — Erster Theil: die Lehre von den zehn Geboten Gottes; den fünf Geboten der Kirche; Censuren, Excommunication; kirchlichen Pfründen; Ablässen; Conversionen und kirchlichen Begräbniß nebst verschiedenen Fällen zur Selbstauflösung. Zweiter Theil: Die Lehre von den heiligen Sakramenten. Mainz, Druck und Verlag von Florian Kupferberg. 1847. Erster Theil S. XVI u. 526. Zweiter Theil S. XVI u. 420.

Das unter dem hier angeführten Titel in zwei Theilen erschienene Buch ist im Ganzen, was auch der Herausgeber,

Herr Supp in der Vorrede angibt, das auf Befehl des Cardinals Lambertini, Erzbischofs von Bologna, nachherigen Papstes Benedicts XIV. in lateinischer Sprache an's Licht getretene Werk unter dem Titel: „Casus conscientiae, de Mandato, olim Eminentis S. R. E. Cardinalis *Prosperi Lambertini*, Bononiae Archiepiscopi etc. etc. Deinde Sanctissimi D. N. Papae *Benedicti XIV.* propositi ac resoluti. Opus Confessariis omnibus atque animarum curam gerentibus perutile ac necessarium.“ Der Zweck der gegenwärtigen Ausgabe ist, wie Herr Supp ferner angibt, die Brauchbarkeit und Nützlichkeit des Werkes, das im Buchhandel längst vergriffen und nur mehr bei Antiquaren zu finden sei, durch Veranstaltung einer deutschen Bearbeitung dem theologischen Publikum wieder zugänglich zu machen. Das Buch selbst hat, der Versicherung des Herausgebers zufolge, in materieller Beziehung einen bedeutenden Zuwachs durch die Aufnahme der dahin einschlägigen Materien von Reiter, Brokmann und Stapf, und in formeller Hinsicht eine neue Form und Eintheilung erhalten. Während nämlich die Eintheilung des Originals nach der Zeitfolge sich richtet und je auf einen Monat drei Fälle von verschiedenem Inhalte kommen und somit der ganze Inhalt in den zusammengehörigen Theilen eine große Zerstreuung zu erfahren gehabt, seien die gleichartigen und verwandten Materien in eine systematische Ordnung gebracht, und das Ganze theile sich jetzt in zwei Theile (wie solche oben im Titel angegeben sind). Nur die materia turpis des sechsten Gebotes sei, wie der Herausgeber bemerkt, aus leicht begreiflichen Gründen in ursprünglicher Form und Sprache aufgenommen und beibehalten. „Man sieht“, so heißt es dann ferner, „das Werk hat hierdurch (?) an praktischer Brauchbarkeit, an Fülle und Reichthum der wichtigsten Materien auf dem Gebiete der Moral merklich gewonnen und es dürfte nicht leicht ein Fall von Interesse und Schwierigkeit vorkommen, der nicht in diesem Werke seine Besprechung und Lösung fände. Gerade die schwierigsten Materien, wie die Behand-

lung der impedimenta matrimonii, debitum coniugale, sollicitatio; die Lehre von der Restitution, von der Beicht und Absolution sind am reichlichsten bedacht. Manchmal hat es den Anschein, als biete die theologische Frage oder der vorgelegte Casus nicht genügsames Interesse zur weitern Besprechung dar, allein man wird sich bald durch den Gang der zu lösenden Aufgaben, durch die haarscharfe Begriffsentwickelung, durch die streng syllogistische Auseinanderrollung der Thesen und Antithesen, durch die consequente Einordnung der Gedanken in Reihe und Glied der undurchdringlichen logischen Phalanx eines Bessern belehren und die Ueberzeugung von einer ruhigen, klaren, tiefeinschneidenden Verstandesbildung gewinnen, eben so einen überreichen Schatz von Gelehrsamkeit, positiven theologischen Kenntnissen, besonders im canonischen Fache und in jedem Zweige praktischer Seelsorge wahrnehmen."

So spricht der Herausgeber, Herr Supp, in der Vorrede. Wir müssen bedauern, daß wir ihm nicht in allem beistimmen können. Zuerst vermögen wir nicht einzusehen, warum eine deutsche Bearbeitung des Werkes dazu erfordert wurde, die Brauchbarkeit und Nützlichkeit desselben dem theologischen Publikum wieder zugänglich zu machen, da hierfür doch nichts weiter geschehen ist, als daß das Werk, welches ursprünglich lateinisch geschrieben ist, in der deutschen Sprache wiedergegeben worden. Es konnte doch nicht die Absicht sein, das theologische Publikum lediglich auf Deutschland zu beschränken und dem betreffenden deutschen theologischen Publikum nicht mehr so viel Latein zuzutrauen, daß dasselbe im Stande sei, das Werk in der ursprünglichen oder Grund-Sprache zu lesen. Warum wurde auch sonst die materia turpis des sechsten Gebotes in ursprünglicher Sprache aufgenommen und beibehalten. Hätte Mangel an hinlänglicher Sprachkenntniß vorausgesetzt werden müssen, so wäre diese Materie nicht nur ohne Nutzen, sondern auch wegen zu befürchtenden Mißverständnisses sogar zum Nachtheile in der Grundsprache beibehalten worden. Wäre

auch das Werk wieder in lateinischer Sprache aufgelegt worden; so würde es dem theologischen Publikum in bedeutend weiterm Umfange, nämlich nicht nur innerhalb, sondern auch über die Grenzen Deutschlands hinaus zugänglich gemacht worden sein. Freilich ist Manches aus andern deutschen Werken aufgenommen worden, welches bei einer lateinischen Ausgabe in's Latein hätte übertragen werden müssen. Dadurch aber würde auch dieses zugleich dem größern theologischen Publikum zugeführt worden sein.

Was die Nützlichkeit und zweckmäßige Brauchbarkeit casuistischer Werke im Allgemeinen betrifft; so ist in dieser Beziehung nach unserer Ansicht wohl in's Auge zu fassen, daß durch die Aufstellung, Entwickelung, Lösung einzelner Fälle oder Casus nicht erst die Lehren, Gesetze und Pflichten an sich kenntlich gemacht oder gelehrt werden sollen; sondern daß diese Kenntniß vorausgesetzt werden müsse und daß durch die Aufstellung, Entwickelung, Lösung der einzelnen Fälle gezeigt werden solle, wie und inwiefern die Lehren, Gesetze, Pflichten in möglich eintretenden, besonders schwierigen, Fällen, in welchen es nicht so leicht zu ersehen ist, Anwendung finden und zu befolgen sind, um dadurch eine Uebung zu bewirken zur leichtern und richtigen Beurtheilung, was in derartigen Fällen den Lehren, Gesetzen, Pflichten zufolge zu thun und zu unterlassen ist. Sonach würde es unrecht sein, Fälle oder Casus aufzustellen, blos um erst die Lehre, das Gesetz oder die allgemeine Pflicht selbst oder deren nähere Bestimmungen kennen zu lehren. Diese Kenntniß muß vielmehr aus den betreffenden Quellen oder wissenschaftlichen Disciplinen, so hier im Felde der Theologie aus der Dogmatik, Moral, Kirchenrecht u. s. w., gewonnen werden und man darf nicht das Studium dieser Discipline durch Aufstellung, Entwickelung, Lösung einzelner Fälle oder durch sogenannte Kasuistik ersetzen oder entbehrlich machen wollen. Es gewinnt aber wenigstens die Ansicht, als wenn dieses beabsichtigt werde, wenn in den kasuistischen Werken Fragen als Casus vorkommen, welche lediglich die Lehre, das Ge-

setz oder die allgemeine Pflicht, oder die nähern Bestimmungen derselben als solche betreffen, wie z. B. der Casus im zweiten Bande des vorliegenden Werkes. Die Frage ist da: Ob die geistliche Verwandtschaft und hiermit das Ehehinderniß auch in der Nothtaufe, die ohne Feierlichkeit ertheilt werde, entstehe zwischen 1. demjenigen, der tauft, wie auch 2. demjenigen, der den Täufling mit der Intention, das Amt des Pathen zu übernehmen, über der Taufe hält, und dem Täuflinge und dessen Eltern, so daß weder derjenige, welcher tauft, noch derjenige, welcher den Täufling mit der zuvor gedachten Intention hält, später die Mutter des Täuflings, nachdem der Vater gestorben ist, ehelichen könne. Es ist hier offenbar nur Frage nach dem Gesetze, nach dem Inhalte oder der nähern Bestimmung desselben: ob nämlich das Gesetz auch besage, daß die geistliche Verwandtschaft in der Nothtaufe entstehe; und noch in Beziehung auf den Pathen: daß dieser die geistliche Verwandtschaft eingehe, wenigstens wenn er die Intention habe, das Amt des Pathen zu übernehmen. Die Beantwortung dieser Frage kann einzig, wie man leicht einsieht, aus der Quelle oder Disciplin entnommen werden, aus welcher das Gesetz überhaupt zu schöpfen oder herzuleiten ist; darin hat man zu suchen und zu forschen, ob etwas und was dann über die gestellte Frage gesagt wird, wodurch sich die Bestimmung des Gesetzes ergibt. Ein eigentlicher Fall, wie die Kasuistik ihn enthalten soll, welcher in Betreff der Anwendung eines oder mehrer Gesetze, Lehren oder Pflichten dunkel, zweifelhaft ist und in Frage steht, wo durch Entfaltung der einzelnen Bestandtheile des Falles und der mit ihm verknüpften Umstände ermittelt werden soll, ob und in wiefern derselbe unter ein oder mehre Gesetze, Lehren oder Pflichten falle, ein solcher Fall ist der hier erwähnte nicht und hätte mithin auch nicht als solcher aufgestellt werden müssen.

Auch hinsichtlich der Auflösung der aufgestellten Casus müssen wir bemerken, daß wir dieselbe nicht überall genügend gefunden haben. So wird in dem eben angeführten

Falle oder Frage ad 2. dahin entschieden, daß die geistliche Verwandtschaft und hiermit das Ehehinderniß zwischen demjenigen, der den Täufling über der Taufe halte, und dem Täuflinge, so wie den Eltern des Täuflings nicht entstehe, weil die Beiziehung eines Pathen eine von der Kirche blos für die feierliche Taufe angeordnete Ceremonie sei; auch die Intention, Pathenstelle zu übernehmen, nicht die von der Kirche zur Entstehung einer solchen Verwandtschaft erforderliche Solennität constituire; also könne die Mutter nach dem Tode ihres Mannes denjenigen, welcher den Täufling bei der Nothtaufe mit der Intention, das Amt des Pathen zu übernehmen, gehalten hat, ohne Weiteres ehelichen. Als Autorität hierfür wird hingewiesen auf Sanch. lib. 7. dis. 62. Silv. V. Matr. Diese Entscheidung aber mit den dafür angegebenen Gründen ist sehr einseitig und unsicher. Das Concilium von Trient sess. 24. cap. 2. de reform., wonach das Gesetz über diese geistliche Verwandtschaft zu bestimmen ist, sagt ganz allgemein, daß diese Verwandtschaft zwischen denjenigen, welche den Täufling aus der Taufe heben, dem Getauften selbst und dessen Eltern entstehe, und das Concilium setzt nicht bei, daß dieses nur in der feierlichen Taufe Statt finde. Sonach entscheidet auch Reiffenstuel Lib. IV. decret. Tit. XI. num. 22., daß bei der Nothtaufe, welche blos privatim ohne Feierlichkeit ertheilt werde, zwischen demjenigen, der den Täufling halte, dem Täuflinge selbst und dessen Eltern die geistige Verwandtschaft als Ehehinderniß entstehe, weil die Gesetze indistincte und universaliter von der wahren Taufe sprechen, also auch indistincte zu verstehen seien, und weil die Taufe privatim und im Nothfalle ertheilt wahre Taufe sei, durch welche das Kind wahrhaft geistig wiedergeboren werde; und hierbei bezieht sich Reiffenstuel auf Pontius Lib. 7. cap. 40. n. 5. Coninck Disp. 32. n. 39. Laymann Lib. 5. Tr. 2. cap. 9. n. 9. u. andere contra Sanchez. So sind also in dem vorliegenden Werke auch die Auflösungen und Entscheidungen nicht immer ganz zuverlässig.

Andere wirklich schwierige und verwickelte Fälle sind aufgestellt, ausführlich vorgelegt, aber nicht, oder doch nicht vollständig gelöset worden, obgleich diese Lösung wegen der vielen sich vereinigenden Umstände und dadurch entstandenen Verwickelung nicht nur sehr belehrend und nützlich, sondern auch nothwendig gewesen wäre. So ist in dem ersten Theile der Casus 393, welcher aus der Pastoraltheologie von Brockmann aufgenommen worden und die von dem Herausgeber selbst für höchst schwierig anerkannte Lehre von der Restitution betrifft, zwar im Anfange, wo die Lösung noch leicht ist, gelöset. Späterhin aber, wo mehre Umstände hinzugesetzt werden, wodurch der Fall verwickelter und dadurch für die Lösung weit schwieriger wird, dabei auch leicht, besonders von noch wenig geübten Seelsorgen, Manches übersehen werden könnte, ist der Fall blos vorgelegt ohne weitere Entwickelung und ohne nachzuweisen, was mit Berücksichtigung aller einzelnen Umstände zur völligen Berichtigung der Sache geschehen müsse oder zur Zeit, wo der Fall sich ereignet und zur Entscheidung kam, hätte geschehen müssen.

Das Werk befindet sich also nicht ohne Mängel, welche eine Verbesserung und Ergänzung wünschen lassen. Wenn man aber auch den Lösungen der Casus nicht immer ganz unbedingtes Vertrauen schenken darf, wenn auch die Lösungen selbst mitunter da, wo sie hätten Stat finden sollen, fehlen oder unvollständig geblieben, und wenn auch Einiges als Casus aufgestellt worden, was sich dafür nicht eignet; so behält das Werk doch seinen Werth immer darin, daß es den Seelsorger auf Vieles aufmerksam macht, was ihm für seinen Beruf zu wissen nothwendig ist und daher ihn zum ernsten Studium auffordert, um eine immer mehr ausgebreitete, gründliche und zuverlässige Kenntniß zu erhalten, welche ihm bei seinen Belehrungen und Entscheidungen in einzelnen vorkommenden Fällen zur Seite steht und ihn zu einem sichern und richtigen Verfahren verhilft.

Die Idee Gottes. Erster historisch-kritischer Theil. Von Dr. J. Sengler, ord. öffentl. Professor der Philosophie an der Universität zu Freiburg. Heidelberg. Akademische Verlagshandlung von J. C. B. Mohr. 1845. XXIV. 565.

(Fortsetzung.)

Bis hieher hat Hr. Sengler von der Erkennbarkeit Gottes im Allgemeinen gehandelt. In dem ersten Kapitel des in Rede stehenden Abschnittes, welcher überschrieben wird: „Historisch-kritische Entwicklung der Erkennbarkeit Gottes" geht er zum Besonderen über. „Die Unerkennbarkeit Gottes" sagt er „wird aus verschiedenen Gründen behauptet. Die Unmöglichkeit der Erkenntniß Gottes wird entweder in der Natur des erkennenden Subjekts oder des zu erkennenden Objekts angenommen". In ersterer Beziehung werden die Ansichten Hume's, Kant's und Jakobi's namhaft gemacht. In zweiterer Hinsicht aber, nach welcher Gott seiner Natur nach unerkennbar ist, soll er dieses sein: 1) entweder wegen der Ueberschwänglichkeit, des Reichthums, der Tiefe derselben, oder 2) wegen der unendlichen absoluten Verschiedenheit derselben von der unsrigen, oder 3) endlich weil sie an sich unbestimmt, schlechthin einfach, daher nicht an sich erkennbar ist, oder ihre Bestimmung nur in der Welt hat, die aber im Werden begriffen, das wahre und volle Sein in keiner Erscheinung darstellt. Zu den philosophischen Vertretern dieser zweiten Ansicht von der Unerkennbarkeit Gottes in der neuern Zeit werden Schleiermacher, Heinrich Ritter und Trendelenburg gezählt. Nachdem die Ansichten dieser wie auch der früher erwähnten Philosophen exponirt und mit kurzen kritischen Bemerkungen begleitet worden sind, wird endlich besonders aus den Schriften des jüngern Fichte und Franz Baaders die Erkennbarkeit Gottes gezeigt. Wir können indeß nicht gestehen, daß die hier in Rede stehende historisch-kritische Entwickelung durch Klarheit, Schärfe und Tiefe uns besonders angesprochen hat. Wer etwa daran zweifeln sollte, ob dieses in der objektiven

Haltung derselben oder lediglich in unserer Subjektivität seinen Grund habe, den bitten wir Herrn Sengler selbst zu lesen. Wir bemerken nur, das ganze Ergebniß Sengler's läuft auf bloße Behauptungen hinaus. Zum Beweise ein paar Stellen. So heißt es S. 17: „Der pantheistischen Behauptung von einem adäquaten Erkennen Gottes durch Denken widersprechend lehrt Fichte (Zeitschr. Bd. 6. S. 164 ff.): Gott ist erkennbar nach seinem Begriffe oder seiner Idee, eine erschöpfende Entwickelung der Idee Gottes durch Denken ist nicht nur möglich, sondern methaphysische und durch das Gegebensein des Weltproblems geforderte Aufgabe. Es ist dieses nichts Vermessenes, Ueberschwängliches: denn das Denken ist das einzige Vermögen des Bewußtseins, durch welches das, was an sich selbst ein Unendliches in sich schließt und deßhalb die Anschauung, die Erfahrbarkeit übersteigt, in einen einfachen Gedanken zusammengedrängt und eben damit zum Begriffe erhoben werden kann. Dieses gilt von der Idee Gottes sowohl, als auch von allen Begriffen, in welchen dem Geiste ein Unendliches vergegenwärtigt werden soll. So ist die Unendlichkeit des Raumes, der Zeit, des Universums unanschaubar und damit unvorstellbar, aber denkbar." S. 18: „Nur der Glaube, als die Zuversicht zum Unbegreiflichen, umfaßt, wie das spekulative Denken, das Unendliche in nicht endlicher Form. Er ist das volle, gemüthskräftige Vertrauen zu dem, was nicht begreiflich, doch ahnungsweise ihm wahr ist." Daselbst: „Kant hat nur gezeigt, wie die Categorien der Anschauung und ihre Gegenstände auf die des Verstandes bezogen werden können, in welchem gemeinschaftlichen Gebiete, eben dem der ""Schematismen der reinen Verstandesbegriffe"" beide sich begegnen und eine Erkenntniß erwächst. Dieser letzte Grund kann nur ein intellektueller sein, indem A n s c h a u u n g und D e n k e n nicht getrennt sind, sondern schlechthin z u s a m m e n f a l l e n m ü s s e n, kurz die absolute Vernunft, in welche die Dinge und unser Erkennen derselben eingerückt und in ihr gegründet sind."

Wir kommen zum zweiten Kapitel, welches die Ueberschrift hat: Positive Entwickelung der Erkennbarkeit Gottes. Man erwartet dieser Ueberschrift zufolge die Angabe und wissenschaftliche Rechtfertigung irgend einer positiven Weise, in welcher Gott mit Gewißheit erkannt werden kann. Es wird diese unseres Erachtens aber nicht angegeben, sondern statt dessen in entsetzlichen philosophischen Schlagwörtern, wie sie einmal in die Mode gekommen sind, hin und her philosophirt, oder richtiger phantasirt, daß man darüber in Verwunderung geräth. Wir lassen zum Beweise des Gesagten Hrn. Sengler selbst reden. „So lebhaft", heißt es im Eingange des erwähnten Kapitels „ich mich schon in meiner im Jahre 1837 erschienenen Schrift für diese Weltansicht (daß die absolute Vernunft es ist, in welche die Dinge und unser Erkennen derselben eingerückt und in ihr begründet sind) ausgesprochen habe, so habe ich mir doch nicht verhehlt, daß damit die Schwierigkeiten für die Philophie erst ihren rechten Anfang nehmen würden, die in der Durchführung und streng wissenschaftlichen Begründung dieses, den Pantheismus und abstrakten Theismus über sich hinausführenden und vereinigenden Standpunkts liegt". Wir fragen, ehe wir weiter referiren, wenn die Philosophie oder richtiger, die philosophische Aufgabe liegt in Durchführung des Standpunktes, welcher den Pantheismus und den abstrakten Theismus über sich hinausführt und doch auch vereinigt; muß eine solche Philosophie nicht auch in ihrem Resultate, wenn die bezweckte Vereinigung irgend einen Sinn haben soll, nicht aus Pantheismus und abstraktem Theismus bestehen? Die Erörterungen Senglers sprechen mehr für die Bejahung als die Verneinung dieser Frage. Denn so lauten dieselben weiter: „Die Immanenz aller Dinge in Gott ist von jeher die Cardinalfrage der Philosophie gewesen. Es kommt aber auf das Wie, oder die wahre Vermittelung dieser Immanenz an." Wir müssen wieder bemerken nicht allein die Immanenz aller Dinge in Gott, sondern auch die Immanenz Gottes in allen Dingen ist von jeher die Cardi-

nalfrage der pantheistischen Philosophie gewesen. Durch die Bemerkung, daß es bei dieser Frage auf das Wie oder die wahre Vermittelung ankomme, kann man den Pantheismus nicht von sich abwehren. Denn das wissen die Pantheisten selbst sehr wohl und dieses Wissen kann von Sengler ihnen um so weniger abgestritten werden, als er S. 107 ff. von einem abstrakten substanziellen und idealistischen Pantheismus redet. Doch wozu diese Bemerkungen? Uns beschäftigt ja die Frage, ob Sengler eine positive Weise der Erkennbarkeit Gottes aufgezeigt habe. Daß dieses nicht geschehen ist, sollen seine eigenen Worte beweisen. Hier sind sie: „In Bezug auf das Erkennen wird es auf die wahre Vereinigung des subjektiven und objektiven Rationalismus und des Erfahrungswissens in seinen verschiedenen Formen ankommen, und hier ist die Philosophie der Gegenwart noch in der Lösung des Problems begriffen und ist noch keineswegs an einem vollkommen befriedigenden Resultate angelangt; es herrscht noch überall einerseits Dualismus, andererseits eine noch unvollständige Erkenntnißtheorie. Der Monismus des Gedankens wird von der Philosophie stets festgehalten werden müssen, um ein Erkenntnißsystem aus Einem Stück, wie es Jakobi nennt, zu erzeugen. Aber der Monismus des abstrakten reinen Gedankens muß sich zu dem des realen erweitern, der reine Begriff zur Idee, die keineswegs nur formell, sondern reell von jenem verschieden und doch ein und derselbe Gedanke ist.

„Die Erfahrung kann zunächst nur Mittel zur Erkenntniß dieser Idee sein. Sie ist in sofern nur subjektive Quelle des Erkennens. Denn das, was in der Erfahrung außer dem reinen Begriffe zu wissen begehrt wird, ist nur der reale Gedanke, die Idee, welche dem denkenden, menschlichen Geist, wie der Wirklichkeit außer ihr, immanent ist. Eben weil die Innen- und Außenwelt in der sie ursprünglich begründenden und ihr fort und fort inwohnenden schöpferischen Idee ihr Erkenntnißprinzip hat, giebt es keinen Dualismus des sich und die Wirklichkeit außer sich denkenden und erken-

nenden menschlichen Geistes, der ja jenes schöpferische Denken nachdenkt, auch keinen Dualismas des Denkens und der Erfahrung zulassen kann. Wie Gott in der reinen und der realisirten Idee der Welt nur denselben Inhalt denkt und erkennt, so auch der Mensch in seinem, diese Idee in beider Beziehung, im reinen Denken und der Erfahrung, nachdenkenden Erkennen. Der Unterschied zwischen dem schöpferischen vordenkenden und nachdenkenden Erkennen ist nur der, daß dieses durch jenes gegeben und zu jenem sich erst allmählig entwickeln muß, deshalb ist auch in ihm trennbar, was in jenem stets in Einheit ist."

Was haben wir nun wiederum an dieser langen Stelle zum Behufe einer positiven Entwickelung der Erkennbarkeit Gottes? Nichts, gar nichts in dieser Beziehung. Dagegen lauter hingeworfene Behauptungen, die geraden Weges und mit vollen Segeln auf den Pantheismus lossteuern. Man erlaube uns einige derselben besonders hervorzuheben: „Die Philosophie der Gegenwart . . . ist noch keineswegs an einem vollkommen befriedigenden Resultate angelangt." Dieses ist nach Sengler eine ausgemachte Thatsache. Aber man vernehme die Ursachen, aus welchen er diese Thatsache erkläret. „Es herrscht noch überall einerseits Dualismus, anderseits noch eine unvollständige Erkenntnißtheorie." Ueber den Dualismus haben wir nichts zu sagen, aber darüber, daß Sengler bei der Bezeichnung seines Gegensatzes mit dem eigentlichen Ausdrucke zurückhält, daß er denselben unvollständige Erkenntnißtheorie nennt, müssen wir uns äußern. Was ist denn diese unvollständige Erkenntnißtheorie? Nichts Anderes, als der bisherige Pantheismus in seinen verschiedenen Formen. Dieser Pantheismus, von Sengler „unvollständige Erkenntnißtheorie" genannt, soll vollendet werden, und die philosophische Aufgabe ist in ihrer Lösung fertig. Daß es Herrn Sengler mit dieser Vervollkommnung des Pantheismus Ernst ist, ersieht man daraus, daß er sagt: „der Monismus des Gedankens wird von der Philosophie stets festgehalten werden müssen." Wir antworten: nein der

Monismus muß überwunden und der Dualismus in seiner Wirklichkeit und Wahrheit aufgezeigt werden. Es ist das Gleichgültigste von der Welt, ob ein Erkenntnißsystem aus einem Stücke oder aus zwei Stücken erzeugt wird; aber daran ist alles gelegen, daß ein Erkenntnißsystem aus einem wahren Stücke erzeugt wird. Mag immerhin der abstrakte und formelle Monismus zum reellen sich fortbilden und erweitern, er ist nichts mehr und nichts minder als der Pantheismus von Seite seiner Einheit. Eben dieser einheitliche Pantheismus liegt der ganzen Entwickelung Sengler's zu Grunde. Wer noch daran zweifeln sollte, der wolle die oben mitgetheilte Stelle nochmals lesen.

Wir wollen indeß fortfahren zu zeigen, wie Sengler positive die Erkennbarkeit Gottes entwickelt. „Wie der Verstand Gottes ein intuitiver und das diskursive Denken und Erkennen Gottes nun zugleich ein intuitives ist, so ist auch das nachdenkende Denken, sobald es sich nur zur höchsten und wahren Erkenntnißstufe erhoben hat, gleichfalls ein solches. Intuitiv ist aber das Denken nicht blos als spekulatives oder als vernünftiges, in sofern es die Einheit im Unterschiede fest- und erhält und aus ihm resultiren läßt, überhaupt nicht als Denken im engern Sinne, sondern als Erkennen oder erkennendes Denken oder als denkendes Erkennen. Die Natur dieses ist, daß es das zu Erkennende in seiner ganzen Totalität und zwar in seiner realen Bestimmtheit im Anfang, Fortgang und Ende des Denkens unverrückt gegenwärtig und es durch seine reale Wesenheit belebt und beseelt hat.

„Dieses intuitive Vermögen des Geistes ist nicht blos formell, sondern reell vom Denken unterschieden. Es ist das Gefühl und die Anschauung. Diese haben verschiedene Formen, je nachdem sie der Seele oder dem Geiste zukommen; und auch in beiden wieder verschiedene Formen. Gott als Geist hat einen intellectuellen anschauenden Verstand, und ein intellectuell anschauendes Denken und Erkennen, und eben so der Mensch als Geist. Dieses hat so wenig eine sinnliche,

räumlich und zeitlich beschränkte und in diesem Sinne endliche Bestimmung, daß sich der Geist durch dieselbe vielmehr über sie erhebt und frei von derselben ist."

Von S. 22—27 wird gezeigt, daß diese intuitive Erkenntniß bei den spekulativen Mystikern oder Theosophen einseitig hervortrete, weil sie einerseits die besonnene methodisch denkende Vermittelung und Ergänzung, andererseits die zeitliche und räumliche Anschauung und Erfahrung ausschließen. S. 27 ff. findet sich eine Darstellung des objektiven, reinen Rationalismus. Von demselben wird gesagt: „Der objektive, reine Rationalismus erfaßt die Natur Gottes und der Welt als reinen Begriff, und erzeugt denselben durch reines Denken, giebt mithin eine Genesis, Genealogie der reinen Begriffe, d. h. der allgemeinsten, abstraktesten Bestimmungen der Natur Gottes und der Welt, und läßt jede weitere Realität als unwesentlich fallen. Aber auch er will durchaus geschichtlich sein, er giebt den Hergang des reinen Denkens für den Hergang und Vorgang Gottes und der Welt selbst aus. Er fußt überall auf der Erfahrung und Wirklichkeit und faßt das durch lebendige Anschauung Erkannte nur in seiner reinen Form auf, und giebt in dem reinen Begriff, statt des lebendigen, wirklichen oder thatsächlichen Zusammenhangs, einen reinen Begriffszusammenhang. Es bewegt sich der Geist nur in den reinen Begriffen fort, er erkennt die reine Vernunft in der Wirklichkeit und hält ihren Inhalt für absolute Realität, für die Wahrheit in der Wirklichkeit, oder für die allein wahre Wirklichkeit, die zeitliche und räumliche, oder wirklich seiende aber für die Scheinwirklichkeit, die nur durch den zeit- und raumlosen (nicht zeit- und raumfreien) Begriff aufzuheben oder zu negiren ist u. s. w."

Endlich, um noch die Summe dieser positiven Entwickelung der Erkennbarkeit Gottes mitzutheilen, möge der Schluß derselben hier stehen. Dieser lautet: „Sonach ist die philosophische oder Vernunfterkenntniß überall abhängig von der Erfahrung und geschichtlichen Entwickelung des menschlichen

Geistes, und es entwickelt sich die Idee der Philosophie in den Philosophien d. h. Systemen der Philosophie und bringt sich eben dadurch zur Wirklichkeit, wie die übrigen Ideen der Menschheit im socialen religiösen, politischen, sittlichen Leben zur Wirklichkeit gelangen.

„So ist die Geschichte der Idee der Menschheit wesentliche und objektive Form ihrer Entwickelung, durch welche die subjectiven Bestrebungen und Gestaltungen in allen Lebens- und Wissensgebieten, also ebensowohl die verschiedenen Formen des reinen Vernunft- wie des Erfahrungswissens zum Vorschein und Bewußtsein kommen; und der Geist schreitet, durch dieses Bewußtsein bereichert, weiter zur wahren Einsicht fort. Der historische Empirismus nimmt diese geschichtliche Entwickelung für objektive Quelle, der reine Rationalismus nur für die Entwickelung reiner, nicht realer Vernunftwahrheiten. Der Naturalismus und objektive Rationalismus erfaßt die Idee der Menschheit als bloß innerweltliche, der einseitige Supernaturalismus als eine bloß außerweltliche Erkenntnißquelle; der sich über beide erhebende, sie vermittelnde, versöhnende Standpunkt hat sie als überweltliches und innerweltliches Prinzip des Erkennens zu erfassen, d. h. als die Natur der Menschheit selbst, aber als deren ewige, ideale, von Gott ewig gedachte und so in Gott bestehende, mithin in und außer der Menschheit existirende Natur, deren Realisirung durch die göttliche und menschliche Thätigkeit zugleich bedingt wird. Man hat sonst nur die Wahl, entweder Gott als abstraktes Jenseits oder als abstraktes Diesseits zu fassen, und so kommt man im ersten Falle auf den Dualismus, im zweiten auf den Pantheismus; jener trennt, dieser confundirt Gott und die Welt.“

Wir überlassen es unsern Lesern, zu beurtheilen, inwiefern in dem Mitgetheilten eine positive Entwickelung der Erkennbarkeit Gottes sich findet. Wer daran zweifeln sollte, ob wir gerade sprechende Stellen zu diesem Zwecke ausgehoben haben, der möge nur das Buch selbst zur Hand nehmen. Wir wenden uns zum zweiten Abschnitte, welcher zu

seinem Gegenstande hat die Erkenntniß Gottes durch die Beweise für das Dasein Gottes.

In dem Eingange zu diesem Abschnitte wird zuerst erwähnt, wann das Bedürfniß eines Beweises für das Dasein Gottes entsteht; alsdann wird die Schwierigkeit derartiger Beweise hervorgehoben, endlich werden dieselben eingetheilt in Beweise für das Dasein Gottes: 1) aus der natürlichen, 2) aus der geistigen Welt. Zu den erstern werden gezählet: 1) der kosmologische, 2) der teleologische oder physikotheologische Beweis für das Dasein Gottes; zu den zweitern: 1) der Beweis aus dem theoretischen Geiste, oder der ontologische Beweis, 2) der Beweis aus dem praktischen Geiste, oder der moralische Beweis für das Dasein Gottes.

Wir lassen diese verschiedenen Eintheilungen und ihre Gründe auf sich beruhen und wenden uns, um wieder eine Probe der Darstellung und Kritik Sengler's zu geben, an die Beweise selbst und zunächst an den kosmologischen Beweis. Die Darstellung desselben nimmt etwas mehr als eine Seite ein und sucht in Ansehung der Seichtigkeit ihres Gleichen. Wir glauben nicht nöthig zu haben dieselbe hieher zu setzen, indem ihr Wesen deutlich genug hervortreten wird, wenn wir die von Sengler gelieferte Kritik des kosmologischen Beweises einer abermaligen Kritik unterziehen. „Die Grundvoraussetzung des kosmologischen Beweises", sagt Sengler „daß die Welt der Inbegriff der endlichen, veränderlichen, zufälligen Dinge sei, ist wahr, wenn man die Welt nach ihrer äußern Erscheinung, nicht aber, wenn man sie ihrem Wesen nach betrachtet. Die Welt ist hiernach kein Aggregat von natürlichen und geistigen Einzelwesen, sondern eine substanzielle Einheit. Der Erscheinung liegt das Wesen zu Grunde, das in der Erscheinung beharrt; und dieses Wesen ist bestimmter die Substanz. Diese ist aber nicht Gott, sondern eben Weltsubstanz" Was wird hier behauptet? Im Wege des kosmologischen Beweises für das Dasein Gottes gelange man nicht zu Gott, als dem Schöpfer der Welt, sondern bei konsequentem Denken zu einer Welt-

substanz. Allein eben diese Behauptung wie auch das gesammte Raisonnement Sengler's beweist, daß ihm die eigentliche Seele des kosmologischen Beweises noch gänzlich unbekannt ist. Die Seele dieses Beweises ist das Gesetz der Causalität; ohne die Anwendung dieses Gesetzes ist der kosmologische Beweis schlechthin unmöglich. Eben dieses Gesetz kann seiner Natur nach auf eine substanzielle Einheit der Welt oder zu einer Weltsubstanz nicht führen, sondern führt nothwendig zu einem Urgrunde einer Ursache der Welt, welche eben dieses Gesetzes wegen durchaus als verschieden von der Welt selbst gedacht werden muß. Und wie sonderbar das Gerede von einer Welt in ihrer äußern Erscheinung und einer Welt ihrem Wesen nach. Woher kennt denn Sengler die Welt ihrem Wesen nach; und was wird für die Erkenntniß dieses Wesens erreicht, wenn man sagt, die Welt sei eine substanzielle Einheit? Auch nicht das Mindeste.

Aber vielleicht hat Hr. Sengler bewiesen, daß man im Wege des kosmologischen Beweises zunächst auf eine substanzielle Einheit der Welt oder eine einheitliche Weltsubstanz geführt wird. Vernehmen wir seine eigenen Worte. „Die Weltsubstanz", so lauten dieselben, „ist der in der Erscheinung, dem Wechsel, der Veränderung stets beharrende Grund der Welt. Das Wesen der Gattung z. B. der Natur- wie Menschengattung, der Pflanzen, Thiere und Menschen ist unwandelbar in der Veränderung der Individuen. Von ihm gehen die Erscheinungen der Individuen aus, und in es gehen sie wieder zurück. In der steten Weltbewegung erscheint Veränderliches am Unveränderlichen, Zufälliges am Nothwendigen. Die Himmelskörper, Sonne und Planeten, beharren in der steten Bewegung; und sie bewegen sich nicht nach dem Zufall, sondern nothwendigen, ihnen eingebornen (!) Gesetzen. So ist es auch in den vollkommenen Sphären der Natur und in der Welt des Geistes. Es herrscht überhaupt in der Welt kein Zufall, sondern unverbrüchliche Nothwendigkeit. Die Mineralien gestalten sich nach nothwendigen Gesetzen, die Pflanzen und Thiere bilden und entwickeln sich

nach unabänderlichen Naturgesetzen. Eben das gilt von der geistigen Welt, nur daß hier die Nothwendigkeit erkannt und zur freien Willensbestimmung von den Wesen gemacht wird. Alle Wesen sind miteinander verbunden und dienen einer gemeinsamen Ordnung." Was beweist wieder diese Stelle? Offenbar, daß Hr. Sengler keinen Begriff vom kosmologischen Beweise hat, weil dieser Beweis auf dem Gesetze der Kausalität beruhet. Er sagt, die Weltsubstanz .... ist der stets beharrende Grund der Welt. Als diese Weltsubstanz kann nach Sengler's Darstellung nichts Anderes gedacht werden, als die abstrakten Begriffe der einzelnen weltlichen Dinge und der Welt überhaupt. Seine eigenen Ausdrücke lassen darüber keinen Zweifel. Das Wesen der Gattung z. B. Natur- wie Menschengattung, der Pflanzen, Thiere und Menschen ist unwandelbar in der Veränderung der Individuen. Wir bemerken, die Individuen verändern sich nicht allein, sondern vergehen auch wirklich. Nachdem sie vergangen sind, bleibt von ihnen noch der abstrakte Gattungsbegriff in irgend einem denkenden Wesen. Wie dieser ihr Grund sein könne, ist gar nicht abzusehen. Nur eine dichtende Phantasie kann sagen: von ihm gehen die Erscheinungen der Individuen aus und in es gehen sie wieder zurück. Das Unveränderliche und Nothwendige in der Weltbewegung ist also nach Hrn. Sengler nichts Anderes als die abstrakten Begriffe von den weltlichen Dingen. Daß aber diese Begriffe nach dem Gesetze der Kausalität niemals als der Grund der weltlichen Dinge gedacht werden können, ist noch klarer als das Sonnenlicht. Wenn aber Sengler zum Beweise einer unabänderlichen Weltsubstanz sich auf die Naturgesetze bezieht; so hat er dabei übersehen, daß diese Gesetze nur an den weltlichen Dingen existiren und ohne dieselben gar nicht, daß mit dem Entstehen dieser Dinge auch erst die Gesetze entstehen und mit dem Vergehen auch wieder verschwinden; daß daher aus diesen Gesetzen niemals das Entstehen der weltlichen Dinge erklärt und begriffen werden kann. Allein hier gewahren wir wieder den getreuen Schüler Hegels, indem

dieser auch die allgemeinen Naturgesetze mit allgemeinen abstrakten Begriffen identifizirt hat. Sengler's Kritik des ontologischen Beweises muß demnach als eine mißlungene erklärt werden.

Nichts stehet dem Pantheismus so sehr entgegen, als der kosmologische Beweis; und dennoch ist Hr. Sengler in der Kritik dieses Beweises auf den Pantheismus geführt worden. Es erhellet dieses offenbar aus den Folgerungen, welche er aus der von ihm erdichteten Weltsubstanz zieht. Diese sind: „Das Wesen der Welt selbst im Gegensatze zu seiner zeitlichen Erscheinung ist daher

„1) unveränderlich; es bleibt, beharrt im Wechsel seiner Formen.

„2) Es ist ein nothwendiges Wesen, d. h. es hat den Grund seiner Veränderung und Erscheinung in sich selbst. Diese erfolgen nach ewigen unwandelbaren Gesetzen aus ihm. Es ist

„3) eine Einheit, welche die unendliche Mannigfaltigkeit und Vielheit der weltlichen Dinge nicht als ein Aggregat, sondern in steter organischer Verbindung in sich begreift, und so in der Erscheinung darstellt. Es ist nichts vereinzelt, absolut isolirt in ihm, sondern Alles steht in nothwendiger Verkettung und Verbindung. Es ist daher

„4) unendlich, weil es die Weltwesen in ihrer überzeitlichen Form, ihrem ewigen Begriffe nach ist. Dieses Wesen ist nicht bloße Form, sondern

„5) Leben. Es wirkt aus sich selbst, aus seiner eigenen Thätigkeit die einzelnen Weltwesen. Es ist daher Substanz, Ursache seiner Thätigkeit, reale, selbstthätige Ursache der Welt. In ihm hebt sich der re- und progressus in infinitum der einzelnen Wesen auf. Es ist der terminus a quo und ad quem der Weltbewegung.

„Dieses unveränderliche, nothwendige, einheitliche, lebendige, substanzielle und ursachliche Wesen ist also kein der Welt transcendentes, sondern immanentes, es ist innerweltlich, oder das Wesen der Welt.

Zu ihm erhebt sich der menschliche Geist von der veränderlichen, sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungswelt als zu dem Grund derselben.“

Wir bemerken, zu einer solchen unveränderlichen, nothwendigen, einheitlichen, lebendigen, immanenten Weltsubstanz kann nur der abstrahirende Verstand unter der Leitung einer dichtenden Phantasie gelangen; ja, wenn der Monismus des Gedankens in der Philosophie festgehalten werden soll, muß er zu derselben gelangen und kann nicht einmal über sie hinaus kommen; aber die philosophirende Vernunft nach dem Gesetze der Kausalität kann nicht auf eine Weltsubstanz geführt werden, weil aus dieser Weltsubstanz, die nur als ein leeres Abstraktum zu denken ist, niemals die Veränderung der Welt, rücksichtlich die Entstehung derselben erklärt und begriffen werden kann, sondern die philosophirende Vernunft wird auf ein Absolutes, auf einen durchaus von der Welt verschiedenen Urgrund derselben geführt. Dieses liegt nothwendig in dem Gesetze der Kausalität. Nach diesem Gesetze kann niemals Wirkung und Ursache in einander fallen, daher niemals die Welt als ihre eigene Ursache begriffen werden.

Weil Sengler's Kritik des kosmologischen Beweises überall die falsche Ansicht einer lebendigen Weltsubstanz zu Grunde liegt; so ist diese Kritik als eine durchaus verfehlte zu bezeichnen. Um noch einen Beleg zu liefern, wie wahr jenes Erstere ist, möge zum Schlusse dieser Erörterungen hier noch folgende Stelle stehen:

„Der Schluß des kosmologischen Beweises ist:

Obersatz: Alles Zufällige und Veränderliche hat ein Nothwendiges und Unveränderliches, zum Grunde.

Untersatz: Die Welt ist zufällig und veränderlich.

Schlußsatz: Also hat die Welt ein nothwendiges, unveränderliches Wesen zum Grund, und dieses ist Gott.

Der Obersatz als Prinzip des Schlusses ist richtig, aber nicht der Untersatz, denn die Welt ist nicht überall zufällig und veränderlich, sondern nur nach ihrer sinnlich wahrnehm-

baren Erscheinung; nach ihrem Wesen ist sie nothwendig und unveränderlich. Dieses Wesen als der Grund der Welt ist aber nicht Gott, sondern die Weltsubstanz ihrem Wesen nach. Daher ist im Schlußsatze die Folgerung: und dieses ist Gott, ein Sprung. Es kann mithin das Dasein Gottes aus dem kosmologischen Argumente nicht erschlossen werden. Es kömmt nur bis zu einem innerweltlichen, keineswegs aber überweltlichen und von der Welt verschiedenen Grund der Welt. Die Folgerung, daß dieses nothwendige Wesen Gott sei, folgt keineswegs aus den Prämissen, sondern ist nur willkürlich angenommen. Gott ist hierbei vorausgesetzt, nicht gesetzt. Wüßte der menschliche Geist nicht anderswoher von einem Gott, so würde er durch diese Schlußweise niemals zu ihm gelangen. Der kosmologische Beweis überschreitet also seine wissenschaftliche Befugniß, wenn er weiter als zu dem Wesen, der Substanz der Welt kommt."

Dieses ganze Raisonnement zerfällt durch die einfache Bemerkung in sein Nichts, daß die demselben zu Grunde liegende Weltsubstanz nur ein leeres Abstraktum ist, und aus demselben niemals die Entstehung der Welt begriffen werden kann.

Das bisher Gesagte wird hinreichen, um zu erkennen, welcher wissenschaftliche Werth dem Werke zukomme. Uebrigens müssen wir bemerken, daß aus seinem reichen und mannigfaltigen Inhalte vieles zu lernen ist. Wir glauben aber unsere Besprechung hier beendigen zu dürfen, um so mehr, weil bereits in dem Aufsatze über die Gottesidee des h. Anselmus, welche sich durch mehre Hefte dieser Zeitschrift verbreitet, dieses Werkes von Prof. Sengler (Siehe Heft 67. S. 97.) erwähnt worden.

Musterpredigten der katholischen Kanzel-Beredsamkeit Deutschlands aus der neuern und neuesten Zeit. Gewählt und herausgegeben von A. Hungari, Pfarrer zu Rödelheim im Großherzogthum Hessen. Neunzehnter und zwanzigster Band. (Predigten auf die Feste der Heiligen. Erster und zweiter Theil). Frankfurt a. M. J. D. Sauerländer's Verlag 1848.

Wir zeigen hierdurch unsern Lesern an, daß von den vorgenannten Musterpredigten, über welche schon früher in diesen Blättern berichtet worden, so eben zwei neue Bände erschienen sind. Beide Bände enthalten Predigten auf die Feste der Heiligen. Voran gehen neun Predigten auf das Fest Allerheiligen, sieben auf das Fest Allerseelen, zehn auf das Fest der hh. Schutzengel, sechs über die Verehrung der Reliquien; dann folgen die Predigten auf die Feste der einzelnen Heiligen nach alphabetischer Ordnung. In Beziehung auf die Auswahl dieser Predigten bemerkt der Herausgeber: „Nur solche Predigten über die Heiligen seien aufgenommen worden, deren Leben wirklich in der Darstellung erzählt und in der rednerischen Ausführung auch würdig behandelt sei. Predigten dagegen, bei welchen im Eingange der Name eines Heiligen als leeres Schild gemißbraucht worden, indeß die ganze Abhandlung nichts mehr von ihm berichte, seien wider den Plan der Sammlung gewesen." Wir wollen mit dem Herausgeber über diese seine Ansicht nicht rechten, weil wir dazu ausführlicher sein müßten, als wir hier es zu sein die Absicht haben. Jedoch können wir die Frage nicht unterdrücken: Wenn nun aber von einem Heiligen keine sichere Nachrichten vorhanden sind, was soll der Prediger dann thun? Soll er die unsichern, die unerweislichen, die fabelhaften mittheilen, sie rednerisch ausschmücken, und an diese seine Betrachtungen knüpfen? Davor wolle ihn Gott bewahren! Wenn ein solches Verfahren nie zu billigen gewesen, so ist es in unserer Zeit strafwürdig. Es ist ja offenbar nichts so verderblich für die Gläubigen, als wenn man ihnen in der Kirche Geschichten und Legenden als historische

Wahrheit vorträgt, von welchen sie wissen, daß dieselben keine historische Wahrheit haben, über welche sie im gewöhnlichen Leben lächeln. Sie werden dadurch geneigt gemacht, auch den Glauben an das wahrhaft Geschehene aufzugeben und das historisch Erwiesene in das Gebiet der Fabel, der Mythe, der Legende zu versetzen. Gerade aber für solche Fälle, wo die Lebensgeschichte des Heiligen so wenig Stoff darbietet, möchte auch der Selbstdenkende und der geübtere Redner sich mannichmal nach einem Muster und einer Vorarbeit umsehen, und dafür hätten entsprechende Predigten in der Sammlung ihren Platz finden mögen.

Die vorliegenden beiden Bände gehen in der alphabetischen Reihenfolge bis zu dem Buchstaben O., indem die Predigt auf die h. Othilia den zweiten Band schließt.

Was das Werk selbst betrifft, so erfahren wir, daß noch 4—5 Bände erscheinen und damit das Ganze wird abgeschlossen werden. In der Anzeige der ersten Bände (Siehe diese Zeitschr. N. F. Jahrg. 7, Heft 3, S. 157) wurde im Interesse des Werkes selbst der Wunsch ausgesprochen, daß dasselbe, wie es ursprünglich auf zwölf Bände berechnet war, bei dieser Zahl stehen bleiben und nicht, wie es, nachdem der Herausgeber von dem angekündigten Plane abgegangen, in Aussicht gestellt wurde, um einige Bände vermehrt werden möchte. Nun ist aber die Zahl um das Doppelte angewachsen, wodurch offenbar die Anschaffung für die einzelnen Seelsorger ungemein wird erschwert werden. Dieses müssen wir wegen des mannigfaltigen Vorrathes von guten und brauchbaren Gedanken und Reden, welcher dem praktischen Geistlichen in dem Werke überhaupt geboten wird, bedauern, um so mehr, da wir der Meinung sind, daß bei etwas strengerer Auswahl auch durch eine geringere Bände-Zahl derselbe Zweck, welchen der Herausgeber sich vorgesetzt, würde zu erreichen gewesen sein.

Das Sakrament der Buße in der katholischen Kirche von Joh. Jak. Endres, Pfarrer zu Loevenich (Kreis Erkelenz), Schulinspektor, Ritter des Rothen Adler-Ordens vierter Klasse. Erster Theil, die geschichtliche Darstellung enthaltend. Mit Erlaubniß geistlicher Obrigkeit. Aachen 1847. Druck und Verlag von J. Hensen et Comp.

Die Angriffe, welche der reformirte Prediger Daillé in einem im Jahre 1661 erschienenen Buche auf die katholische Lehre von dem Bußsakramente und der Bußanstalt gemacht, und welche vor vier Jahren die Duisburger Kreissynode in dem von ihr herausgegebenen Katechismus, sowie deren Apologet, der Superintendent Gräber in einer 1844 erschienenen Schrift erneuert und noch verstärkt haben, sind die Veranlassung zur Abfassung des Buches, dessen Titel wir in Vorstehendem mitgetheilt haben. Der Verfasser hat sich den Zweck gesetzt, alles Schlechte und Falsche, was von Seiten der Gegner der katholischen Lehre vom Bußsakramente vorgeworfen wird, zu widerlegen, und den unumstößlichen Beweis zu liefern, daß die Beichtanstalt und überhaupt die Bußanstalt zu allen Zeiten in der Kirche gewesen und folglich göttlichen Ursprungs sei. Er nennt sein Buch in dem Vorworte selbst ein zeitgemäßes, und in so fern unstreitig mit Recht, als die neuen Angriffe auf den in demselben abgehandelten Gegenstand in Betracht gezogen werden. Er hofft, daß sein Buch nicht nur den Gelehrten und den Seelsorgern, sondern auch dem Volke von Nutzen sein werde, weshalb er auch einen solchen Standpunkt eingenommen habe, daß er nach beiden Seiten hin habe befriedigen können.

Das ganze Werk soll in zwei Theile zerfallen, einen historischen und einen dogmatischen, jedoch so, daß jeder für sich ein vollendetes Ganzes bilde. In dem bisher erschienenen ersten, oder dem historischen Theile, wird der Gegenstand besprochen, wie er sich im Laufe der Jahrhunderte bis zum Concil von Trient, unter Einfluß der über denselben erlassenen Beschlüsse der Synoden, gestaltet hat. — Um den Le-

sern über den Inhalt des Buches eine Vorstellung zu vermitteln, lassen wir hier den Inhalt der vorzüglichsten Kapitel folgen. Nach Besprechung dessen, was die heilige Schrift hierauf Bezügliches enthält, geht er im 3ten Kap. zu den Verordnungen des h. Cyprian und des römischen Klerus rücksichtlich der in der dezischen Verfolgung Gefallenen über und theilt die Beschlüsse der von ihnen abgehaltenen Synoden mit. Dann im 4ten Kap. wendet er sich zu den Bußkanones Gregor's des Wunderthäters, Petrus von Alexandrien, der Concilien von Ancyra, Neocäsarea und Nizäa, Basilius des Großen, Gregors von Nyssa und der Synode von Elvira; und nachdem in Cap. 5 über die verschiedenen Bußgrade gesprochen, wird in Kap. 6 dasjenige erwähnt, was alles den Büßern verboten war. Im 7ten Kap. spricht sich der Verfasser für die von vielen bekämpfte Ansicht aus, daß die öffentliche Buße auch für geheime Sünden Statt gefunden habe. Nachdem dann in den zwei folgenden Kapiteln darüber gehandelt, daß die öffentliche Buße nur einmal gegeben, die Kleriker aber derselben nie unterworfen waren, sondern für diese statt derselben Absetzung und reductio ad communionem laicam eintrat; so bespricht er in Kap. 10 u. ff. die geheime und öffentliche Beichte, wobei die Abschaffung des Bußpriesters zu Constantinopel unter dem Patriarchen Nectarius eine weitläufige jedoch etwas unklare Erörterung findet. Hier werden sowohl die Beschlüsse und Pönitentialbücher der griechischen als der lateinischen Kirche in Betracht gezogen. Die Kapitel 15 und 16 sprechen über die Art der Bußübungen, über Bußwerke, über die Sendgerichte; und nachdem das 18te Kap. auf die Frage geantwortet: wer die gewöhnlichen Beichtpriester waren? und das Kap. 19 darauf: wann und wie oft man habe beichten müssen? wobei die Verordnung Innozentii 3. in Conc. later. 4. in Schutz genommen wird; so folgt endlich in Kap. 20 u. ff. eine Abhandlung über Redemtionen oder Loskaufungen von den kanonischen Bußen, welche in Gebet und Allmosen bestanden und gar bald zu den bittersten

Klagen über den Verfall der kanonischen Poenitenz Veranlassung gaben.

Aus diesem Verzeichnisse geht es klar hervor, wie reichhaltig der Inhalt des Buches ist; rücksichtlich der Form bemerken wir, daß der Verfasser größtentheils die Quellen selbst sprechen läßt und daß seine Arbeit fast nur im Ansammeln und Anordnen besteht: und obschon man ihm nicht nachrühmen kann, daß er Neues und Ausgezeichneteres geliefert, als frühere denselben Gegenstand behandelnde Schriftsteller, obschon eine Arbeit, wie die vorliegende, durch die Vorgänge eines Morinus und andrer sehr erleichtert war; so ist doch auch dem Verfasser Fleiß und Eifer nicht abzusprechen, und ist es aus mancherlei Gründen erfreulich, daß das Werk von einem praktischen Geistlichen verfaßt ist. — Für denjenigen, welcher keine genaue Bekanntschaft mit der Beschaffenheit des Bußwesens in der Vorzeit und mit dem Geiste der alten Bußkanonen gemacht hat, sei er Laie oder selbst Seelsorger, wird die Lekture des Buches nicht ohne Nutzen und Belehrung sein; jenem wird es eine große Vorstellung von der Verabscheuungswürdigkeit der Sünde und von dem, was zur Genugthuung für die Sünde erforderlich ist, beibringen; diesen aber von zu großer Leichtfertigkeit in Behandlung der Pönitenten abhalten.

Die Land-Kapitel der katholischen Kirche in Würtenberg, wie sie waren, sind und sein werden. Dargestellt von Kriegstötter, Präceptorats-Caplan in Munterkingen. Ulm 1848. Wohler'sche Buchhandlung (Lindemann). S. 91. Preis 36 Kreutzer.

Vorstehende kleine Schrift ist durch die gegenwärtigen Zeitverhältnisse hervorgerufen. Der Verfasser spricht dieses in der Einleitung aus, indem er sagt, daß die Kirche den Zeitverhältnissen gegenüber nicht blos ihre höhern und niedern Interessen bekämpft und gefährdet, sondern selbst ihr Dasein in Frage gestellt (?) sehe; daher werde auch überall der Ruf nach Einigung (daß sich die Gläubigen, Geistlichen

und Laien, um ihren Hirten schaaren) vernommen, um dem Treiben außer der Kirche gehörig entgegen zu treten, die Gegner auf ihrem Gebiete anfzusuchen, und sie mit gleichen Waffen zu bekämpfen. „Zum Zwecke dieser Einigung nun“, sagt der Verfasser weiter, „wird vor Allem von den Geistlichen eine neue und ungehemmte Verbindung verlangt und diese mit Recht in einer zeitgemäßen Wiederherstellung der sogenannten Landkapitel erkannt und gefunden.“ Die Angabe des Verfassers, daß die Kirche den Zeitverhältnissen gegenüber sogar ihr Dasein in Frage gestellt sehe, muß der rechtgläubige Katholik auffallend finden und für eine übertriebene und unrichtige Behauptung erklären, wenn er sie in dem Sinne nimmt, in welchem sie nach dem Zusammenhange zu nehmen ist: als sehe die Kirche durch die Bedrängnisse und Verfolgungen, die sie zu erleiden hat, ihr Dasein in Frage gestellt, und wenn er sie nicht dahin deutet, daß die Kirche, was aber immer der Fall ist, blos von ihren Gegnern ihr Dasein in Frage gestellt sehe. Denn mag die Kirche noch so sehr bekämpft und verfolgt, und in ihren Rechten von Außen her beschränkt oder gekränkt werden, so kann doch weder bei dem einzeln gut unterrichteten Katholiken, noch viel weniger bei der gesammten Kirche und deren Vorstehern der Zweifel an ihrer Wirklichkeit und Wahrheit und die Befürchtung, daß sie werde überwältigt werden und unterliegen, Eingang finden. Dennoch ist wie immer, so insbesondere in Zeiten der Verfolgung und des Druckes der Kirche ein festes Zusammenhalten, eine Einigung der Gläubigen, vorzüglich der Geistlichen, unter einander und mit ihrem Hirten erforderlich, um den Feinden zu widerstehen, die Drangsale von der Kirche abzuwenden, die einzelnen Glieder derselben zu stärken und im Glauben zu erhalten, und der Kirche eine freiere Bewegung zu verschaffen, auf daß sie ungehindert sich ihrem hohen Berufe gemäß zum Heile der Menschen ausbreiten könne. Zu solcher Einigung unter den Geistlichen, welche das Band wieder weiter unter den übrigen Gläubigen zu knüpfen und festzuhalten haben, kön-

nen zweckmäßig eingerichtete Landkapitel oder Dekanats-Institute einen guten Beitrag liefern, weßhalb die Anordnung rücksichtlich Wiederherstellung und neue Belebung derselben wünschenswerth ist und von vielen Seiten her gewünscht und verlangt wird. Es haben demnach auch Hinweisungen auf derartige frühere und in der Gegenwart bestehende Institute und deren Beschreibungen ihren Nutzen, um daraus zu ersehen, wie solche mit Berücksichtigung der Zeitverhältnisse zweckmäßig einzurichten, wiederherzustellen oder zu verbessern seien.

Das vorliegende Werkchen soll, dem Tittelblatte zufolge, die Land-Kapitel der katholischen Kirche in W ü r t e n b e r g vorlegen, wie dieselben waren, sind und sein werden. „Die Landkapitel hatten ja“, so wird in der Einleitung (S. 5) gesagt, „wie Alles im Leben, eine Zeit des Werdens und Blühens und ebenso eine Zeit des Verfalls; jetzt dagegen sollen sie die Zeit ihrer Anferstehung feiern, und frohe Zeugen sein vom schönern Erblühen kirchlichen Lebens und Wirkens. Dem Angedeuteten gemäß“, so heißt es dann ferner, „zerfällt die nun folgende Abhandlung in drei Abschnitte, von welchen der e r s t e uns die Landkapitel darstellt, wie sie ehedem waren; der z w e i t e zeigt, wie sie gegenwärtig sind, und der d r i t t e uns vorführt, wie sie einst sein werden, wenn sie den Forderungen der Zeit gemäß wieder hergestellt sind.“ Demnach wird in dem ersten Abschnitte nach kurzer Angabe des Begriffes der Landkapitel und der Bedeutung des Namens derselben ihre Entstehung, ihre Bedeutung und Bestimmung so wie ihre frühere Einrichtung geschichtlich vorgelegt, aber nicht, wie sie insbesondere in Würtenberg bestanden, sondern wie sie „weithin, zumal in der deutschen Kirche verbreitet waren“ und auch in den fünf Diözesen Augsburg, Konstanz, Speyer, Worms und Würzburg bestanden, denen die Theile abgingen, aus welchen im Jahre 1828 das B i s t h u m R o t t e n b u r g zusammengesetzt wurde. Ueber frühere k a t h o l i s c h e Landkapitel in Würtenberg konnte auch nicht insbesondere Rede sein, da, nach der eigenen Aussage des Ver-

fassers im Anfange des zweiten Abschnittes (S. 45), Würtenberg seit der Reformation ein rein protestantisches Land war und die wenigen Katholiken, welche seit 1802 geduldet waren, eben kein beneidenswerthes Loos hatten, und erst durch die Säkularisation und die folgenden Ereignisse dem Lande eine halbe Million Katholiken zugeführt wurde, welche den eben genannten fünf Bisthümern angehörten und bis zur Organisation des Bisthums Rottenburg denselben verblieben.

Im zweiten Abschnitte wird die in dem Bisthume Rottenburg statt gefundene neue Eintheilung der Landkapitel angegeben und dabei bemerkt, daß dieselben allmählig umgestaltet worden, worauf dann die Beschreibung ihrer Einrichtung, wie dieselbe auch jetzt noch besteht, folgt. Es kommen hierbei die Pastoral-Conferenzen und die Lesegesellschaft der Landkapitel zur Sprache, welche in denselben bei ihrer Umgestaltung zum Behufe der Fortbildung der Geistlichen im Interesse ihres Berufes angeordnet wurden. Zu Ende des Abschnittes wird ein kurzer Vergleich angestellt zwischen den Landkapiteln, wie sie ehedem waren und jetzt sind, welcher nicht entschieden zum Vortheile der jetzigen ausfällt, wobei als Hauptmoment hervorgehoben wird, daß dieselben aufgehört haben, wohlgeordnete, geschlossene, kirchlich geweihete Corporationen zu sein. Ueberhaupt sind der Beschreibung zufolge die frühern Landkapitel mehr als religiöse Vereine zur Erhaltung und Förderung des religiösen Sinnes und sittlichen Wandels unter den Geistlichen zu betrachten, denen sich jeder aus freiem Antriebe anschloß.

Im dritten Abschnitte wird „der Versuch gemacht, darzustellen, wie die Landkapitel unter gehöriger Berücksichtigung der obwaltenden Verhältnisse wünschenswerth und zeitgemäß umgestaltet werden könnten und sollten.“ Im Allgemeinen weiset diese Darstellung hin auf Wiederherstellung der Einrichtung der Kapitel, wie dieselbe früher war, jedoch mit Hinzuziehung der Pastoral-Conferenzen und der Lesegesellschaft. Ueber die Anordnung dieser Conferenzen und Gesellschaft werden zugleich passende Vorschläge gemacht.

Die evangelischen Perikopen an den Sonntagen und Festen des Herrn, exegetisch-homiletisch bearbeitet von M. A. Nickel, Doktor der Theologie, geistlichem Rathe und Regens des Clerikalseminars in Mainz. Fünfter Theil. Die evangelischen Perikopen vom ersten bis zum vierten Sonntage nach Ostern. Frankfurt am Main. J. D. Sauerländers Verlag. 1848.

Die unter dem vorstehenden Titel erschienene Schrift, welche wir hiermit zur Anzeige bringen, ist als fünfter Band die Fortsetzung des homiletisch-exegetischen Werkes, welches der Verfasser über die evangelischen Perikopen der Sonntage und Feste des Herrn herauszugeben beabsichtigt. In diesem 30 eng gedruckte Bogen starken Bande sind nicht mehr als vier Perikopen, nämlich die vom ersten bis vierten Sonntage nach Ostern behandelt und besprochen. "Die Oekonomie des Werkes ist", wie eine mit demselben erschienene Anzeige sich ausdrückt, „bei jeder einzelnen Sonn- und Festtags-Perikope folgende: Vor jeder Perikope befindet sich eine Einleitung, in welcher der Standpunkt derselben nach ihrer Geschichte und Idee des Kirchenjahres, sowie die Parallelstellen der andern heiligen Evangelisten berücksichtigt werden. Dann wird das Evangelium selbst, nach der vom heiligen Stuhl approbirten Uebersetzung Dr. Allioli's mitgetheilt, und hierauf folgt die exegetisch-homiletische Erklärung, welche sich an jeden einzelnen Vers anschließt, ihn vorerst erläutert, dann durch Stellen aus den besten Homileten älterer und neuerer Zeit und aus dem eigenen Wissen des Verfassers erläutert. Zuletzt werden der einzelnen Perikope stets reichhaltige Predigtentwürfe mit den näher bezeichneten Unterabtheilungen angefügt, wodurch der praktische Werth des Werkes selbst seine Vollendung erhält." Diese Worte des Anzeigers, welche mit der innern Einrichtung des Werkes hinlänglich bekannt machen, haben wir deshalb angeführt, weil wir, wenigstens im Allgemeinen, damit einverstanden sind. Anders jedoch verhält es sich mit folgender Schlußanmerkung des Anzeigers: „Für das Umfassende,

Gediegene und Brauchbare der Ausarbeitung jeder einzelnen Perikope in der angeführten Weise wird es sprechen, daß der erste Band, der 30 Druckbogen enthält, nur acht Perikopen behandelt"; denn dieser müssen wir unsre Zustimmung versagen. Daß die Erklärung und Erläuterung von acht Perikopen, und im vorliegendem Bande von vier dergleichen einen Raum von dreißig eng gedruckten Bogen anfüllt, ist freilich ein eklatanter Beweis dafür, daß das Buch sehr umfassend, aber noch lange nicht dafür, daß das Gesagte auch im Einzelnen und Ganzen gediegen und brauchbar ist. Es ist keineswegs unsre Absicht, das wahrhafte Verdienst des Verfassers irgendwie zu schmälern; gern und offen bekennen wir den großen Fleiß, welchen er auf Ansammlung des Materiales so wie auf die Ausarbeitung verwandt hat; wir leugnen nicht, daß manche brauchbare Stelle und manches trefflich Gesagte in dem Buche enthalten ist. Allein diese Anerkennung des wahrhaft Verdienstlichen gibt uns auch das Recht folgenden gegründeten Tadel auszusprechen. Der zu erklärende Text wird durch die unendliche Breite fast erstickt und erdrückt; der Leser wird, da die Anmerkungen und Expositionen nicht immer interessant und geistreich sind und deßhalb die Aufmerksamkeit nicht immer mehr anspannen, bald ermüdet, und kann sich am Schlusse über das Gelesene deshalb wenig Rechenschaft ablegen. Ohne allen Zweifel hätte das Werk an Brauchbarkeit und Gediegenheit in demselben Maße zugenommen, in welchem es, selbst wenn es auf die Hälfte des Umfanges reduzirt worden wäre, an Bogenzahl verloren; statt daß in vorliegender Weise der evangelische Text in den kleinsten Kleinigkeiten des Breiten besprochen und platt geschlagen wird. Hätte der Verfasser die Selbstüberwindung gehabt, Manches nicht zu sagen und den horazischen Spruch: brevis esse laboro, zu befolgen, der Nutzen des Buches im Allgemeinen und die Brauchbarkeit desselben für den Prediger und das Volk wäre größer.

Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten.

Tod und Leben.

(Fortsetzung.)

II. Der Tod der Seele.

Der Mensch ist nicht pur Geist noch bloß Körper, sondern seine Wesenheit als solche besteht nothwendig in der Verbindung beider Substanzen, des freien Geistes und des unfreien Naturstoffes; löset sich beides, so ist seine Wesenheit zerrüttet und es tritt der Tod ein; und so lange Geist und Leib nicht wieder vereinigt werden, so lange bleibt der Mensch todt. „Wie wir sagen, daß einer im Schlafe ist, bis er erwacht, so sagen wir auch der Mensch ist im Tode, bis er wieder lebendig wird“ [9]). Diesen Tod bezeichneten wir im vorigen Artikel als den Tod des Leibes.

Eines jeden erschaffenen Geistes naturgemäßes Bedürfniß ist es, die Wahrheit zu suchen, zu erkennen, sie anzuerkennen, darnach zu handeln und in deren vollem Besitze sich zu erfreuen, d. h. glückselig zu sein. Wie gesagt, ist der Mensch nicht ein bloßes Geisteswesen, sondern der Geist ist auf wundersame Weise mit dem menschlichen Leibe zu Einer Person geeinigt und durch diese Einigung an das blinde Naturleben gekettet, doch so, daß Vernunft und Freiheit, diese hohen Kräfte des Geistes, der göttlichen Wahrheit und Heiligkeit zugewendet bleiben und die blinden Naturtriebe des Körpers in allweg beherrschen sollen und er so in der Wahrheit sich behaupten solle. Alle erschaffenen Geister, ungeachtet sie existiren, und allerdings in dieser Beziehung

---

9) Augustin. de Civ. dei L. 13. c. 11.

leben, besitzen das eigentliche Leben nicht, sobald sie die Wahrheit wissentlich verlassen und nicht darnach handeln, oder welches dasselbe ist, derselben nicht in Liebe ergeben sind; kein Geist kommt zur Ruhe und Glückseligkeit als nur in Vereinigung mit Gott, wie der Spruch des h. Augustinus dieses Verhältniß des Menschen und aller erschaffenen Geister ausdrückt: „Du hast uns, o Herr, nach Dir gebildet und unruhig ist unser Herz, so lange es nicht ruhet in Dir."

Da der Mensch wider besseres Wissen von der Wahrheit abgelassen und seinem Schöpfer und Herrn untreu geworden war, verwickelte er sein ganzes Wesen und Sein mit seinem Urheber und mit sich selbst in Widerspruch; er wußte besser und handelte dennoch verkehrt; er ward ein Lügner vor Gott, verführt von Satan, dem Verneiner und „dem Vater der Lüge" [10]). Wie der Geist in Opposition mit Gott, so trat das Begehren des Fleisches in Opposition mit dem Geiste; mit dieser aus freier Selbstbestimmung hervorgegangenen kontradictorischen Stellung des Geistes gegen Gott verfehlte er den Zweck seines Daseins; es trat darum der leibliche Tod mit seinen schrecklichen Anfängen in Unruhe, Furcht und Angst und Gewissensbissen u. s. w. sogleich schon nach der Sünde ein und würde alsbald in seiner Wirklichkeit erfolgt sein, wenn nicht sofort nach der Sünde schon das rettende Wort auf's Neue schöpfend und erhaltend für das Menschengeschlecht eingestanden wäre. Der mit dem Körper und durch diesen beziehungsweise mit den blinden Naturkräften verbundene menschliche Geist hatte seine Aufgabe, in seinem Körper über denselben und über die ihm untergebene Natur [11]) zu herrschen nicht gelöset; nach gerechtem Urtheilspruche Gottes fiel also der Mensch dem körperlichen Tode anheim; der Geist mußte sich scheiden vom Körper; wie zwischen dem schuldbeladenen Menschen und seinem Schöpfer, so entstanden im Innersten seines Wesens, zwischen Geist und Körper, und zwischen diesem und den Natur-Elementen die seinen leiblichen Bestand fristen, ja selbst zwischen den Organen seines Leibes fortdaurende Gegensätze, lauter Folgen seines Abfalls von seinem Herrn, lauter Folgen des Bruches mit seinem Urheber und Seligmacher. In dem entscheidenden Momente, wo der Mensch mit dem ganzen Bestande seiner geistig körperlichen Wesenheit durch freie Wahl seinen Schöpfer anerkennen und sich entschließen sollte,

---

10) Joh. 8, 44.
11) Vgl. 1 Mos. 1, 26.

ihm hörig sein zu wollen, entschied er sich für das Gegentheil; vernichtet sollte er nicht werden durch den ihm angedrohten Tod; allein seine ganze Existenz gerieth in eine gänzlich verkehrte Stellung; wie er sich zum Herrn gemacht und Gott den Herrn verlassen hatte, wurde er auf sich beschränkt, Ruhe, Wonne, Ersätigung und Seligkeit zu suchen, die er in sich nimmer finden kann [12]). Aus der schiefen Stellung, worein er sich seinem Gott und Herrn gegenüber gesetzt, entstand wie zwischen Körper und Geist so in den Kräften des Geistes die schrecklichste Unordnung, Trübsinn, Traurigkeit, Finsterniß, Lüge, Neid, Haß, Widerspruch, Bosheit; wobei das Schlimmste, daß es ihm, da er sich einmal entschieden und seine Bestimmung für nun und immer verfehlt hatte, nie in den Sinn kommen konnte, sich wieder nach Licht und Wahrheit und nach Dem zu sehnen, der allein die Quelle davon ist: er mußte rettungslos in der Bosheit erstarren, hätte Gott sich nicht der gefallenen Menschheit wieder genahet durch seinen Sohn, hätte nicht Christus „durch das Blut seines Kreuzes Frieden gestiftet sowohl auf der Erde als im Himmel" [13]).

Durch die Sünde wurde darum der Verstand verdunkelt und der Wille zum Bösen geneigt; ja das ganze Wesen des Menschen, welches seiner natürlichen Beschaffenheit nach ein Bild Gottes — das natürliche Ebenbild Gottes — darstellte, wurde zerstört; das übernatürliche Ebenbild [14]) Gottes aber, welches in Gerechtigkeit und Heiligkeit, in der kindlichen Liebe und in wechselseitigem Freundschaftsverhältnisse mit Gott bestand, jenes „wundersame Geschenk der ursprünglichen Gerechtigkeit" [15]) verlor er ganz und gar [16]).

---

12) Sehr schön bemerkt in dieser Beziehung Augustinus, daß in den Worten: „Adam wo bist du?" die der Herr nach dem Falle zu dem vor ihm sich fürchtenden und sich verbergen wollenden Menschen die erschütternde und dabei liebevolle Mahnung lag, wie weit der Mensch sich verirrt habe. Der Herr habe gleichsam sagen wollen: Wohin bist du gerathen, nachdem du Mich verlassen hast? Wo bist du jetzt durch eigenen Willen getrennet von Mir? Wo bist du, wo Ich nicht bin und dich nicht erreichen kann? und Wie finde Ich dich — vordem so herrlich — jetzt so scheußlich, daß du nackt und blos Schlupfwinkel suchst, um deine Schande zu verbergen? Wo bist du Gott — loser?! —

13) Koloss. 1, 20.

14) Ueber natürliches und übernatürliches Ebenbild Gottes vgl. Cornel. a Lapide in Genes. 1.

15) Cat. rom. I. 2. 18.

16) Iacebat in malis vel etiam volvebatur et de malis in mala

Wie das animalische Leben nicht fortbestehen kann ohne Luft und Nahrung, wie der Fisch verschmachtet ohne Wasser, so gerathen alle mit Vernunft begabten Wesen durch Abfall von Gott, „bei dem die Quelle des Lebens ist“ [17]), in einen unnatürlichen Zustand, der fortbesteht, ungeachtet er nicht naturgemäß ist; die Existenz eines Menschen ist eine schauerliche, wo er ferner sein und fortexistiren muß und es nicht will; man könnte sich ein Bild solcher Existenz entwerfen, wenn man sich einen Menschen vorstellt von Schmerzen in dem Maße gefoltert, daß er nicht leben und auch nicht sterben kann. Je erhabener der Geist über den Körper, um so schrecklicher muß der Zustand und das Elend eines von Gott getrennten und verlassenen Geistes sein. Weil das animalische Leben des Menschen über das geistige zu sehr die Uebergewalt hat, so können wir uns einstweilen noch nur ganz unvollkommene Begriffe davon machen.

Diesen unnatürlichen Zustand des durch die Sünde von Gott abgefallenen Geistes bezeichnet die h. Schrift [18]) an sehr vielen Stellen mit dem Ausdrucke: Tod (des Geistes) ganz analog mit dem Zustande, worein der leibliche Tod den Menschen versetzt: wie dieser die naturgemäß zusammengehörenden Substanzen — Geist und Körper trennt, so trennt der, Gott, der ewigen Wahrheit und Heiligkeit, untreue Geist durch freien Willensact sich von Gott seiner naturgemäßen Lebensquelle [19]). Wie auch der Tod weder den Leib noch die Seele vernichtet, sondern nur die beiderseitige Lebenseinheit zerstört, so vernichtet die Todsünde weder den Geist noch den Körper; sie zerstört die Lebensgemeinschaft des Geistes mit Gott, die dem Geiste so nothwendig ist, daß ohne sie seine Existenz eine höchst traurige und unglückliche genannt werden muß [20]). Die Folgen des Bruches

---

praecipitabatur totius humani generis massa damnata: et adiuncta parti eorum, qui peccaverant, angelorum luebat impiae desertionis dignissimas poenas. S. Augustinus in Enchiridio.

17) Ps. 35, 10.

18) s. u. a. Joh. 5, 24. 8, 51 ff. Röm. 7, 5. 1 Joh. 3, 14. 5, 16. vgl. Conc. Trid. Sess. 5 decret. de pecc. orig. 2.

19) Augustinus sagt hierüber: Mors igitur animae fit, cum eam deserit deus, sicut corporis, cum id deserit anima. Ergo utriusque rei, id est, totius hominis mors est, cum anima a deo deserta deserit corpus; ita enim nec ex deo vivit ipsa, nec corpus ex ipsa. Civ. dei. 13. 2.

20) Es ist hier nur die Rede von dem Menschen, der nach empfangener Taufgnade Gott den Herrn erkannt und ihn bösen Sinnes wieder

mit Gott, oder die Folgen der Todsünde fallen nun nicht allein auf den Geist zurück, sondern auf den ganzen Menschen, den Geist und Körper, weil der Mensch mit seiner ganzen Wesenheit mit Geist und Körper in die Todsünde eingegangen ist; es zeigen sich dieselben auch oft sehr augenfällig schon in diesem irdischen Leben.

Die an den Adam vom Herrn vor dem Sündenfall ergangene Drohung „du wirst des Todes sterben" wird demnach nicht bloß auf den leiblichen Tod zu beziehen sein, sondern hauptsächlich, wie auch Augustinus will, auf den Tod der Seele. Er sagt [21]: quam ob rem etiam in eo quod dictum est: morte moriemini . . . . . eam solam intelligamus, quae fit, cum anima deseritur suà vità, quod illi deus est: non enim deserta est, ut desereret: sed ut desereretur deseruit. Ad malum quippe eius prior est voluntas eius; ad bonum vero eius prior est voluntas creatoris eius. — Wer Gott verläßt, wird von ihm verlassen — es ist darum nicht möglich, daß der Mensch, so lange er bösen Sinnes bleibt und nicht reumüthig zu Gott zurückkehrt, je den wahren Seelenfrieden besitzen und wahre Freude genießen könne. Er hat sich losgerissen von Gott und kann sich ihm nicht entziehen; er möchte ihn fliehen und wird überall von ihm erreicht; — er scheut das Licht und die Wahrheit und diese verfolgt ihn in den Gewissensbissen — in diesem Leben immer noch, um ihn wieder zu bessern —; gibt er ihr nicht Gehör, so sinkt er immer tiefer; und verharret er, was das Schrecklichste ist, in der Bosheit bis zum Ende, so fällt er anheim dem **zweiten Tode** [22].

III. Der ewige Tod.

So lange Geist und Körper in diesem Leben vereinigt sind, ist der Mensch im Prüfungszustande; noch immer kann er versucht werden durch Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Le-

---

verlassen, „Christum verachtet und aufs neue gekreuzigt hat;" (Hebr. 6.). Ueber das Schicksal jener Seelen, die durch die Taufe nicht zum neuen Leben wiedergeboren noch zur Erkenntniß Gottes gekommen sind, soll hier nicht geredet werden. — Gleichfalls wird die Erinnerung (um etwa pantheistische Anklänge zu beseitigen) kaum nöthig erscheinen, daß der Ausdruck: Lebensgemeinschaft nicht für gleichbedeutend mit: Wesensgemeinschaft genommen werden darf.

21) Civit. dei. 13, 15.

22) Geh. Offenb. 20, 14. 21. 8.

bens und in diesen Versuchungen kraft freien Willensentschlusses zeigen, ob er Gott dem Herrn anhangen und bei ihm seine Seligkeit suchen will. Noch ist die Freiheitsprobe nicht vorüber; noch steht die Rückkehr zu Gott mittels seiner Gnade offen, noch ist die „Versetzung vom Tode (der Sünde) in das Leben“ (der Gerechtigkeit) [23]) möglich, so lange die Verbindung des Geistes mit dem Körper nicht aufgelöst ist; ist dieß geschehen, so treten Versuchungen für den Menschen nicht mehr ein: Ehre und irdische Genüsse und irdische Güter haben dann keinen Einfluß mehr auf die entscheidende Wahl des Geistes; sie haben ihre Reize verloren. Ein Reinigungszustand ist im Fegfeuer noch vorhanden, allein nicht mehr ein Prüfungszustand in dem Sinne, daß es noch durch Kampf in Versuchung müsse offenbar werden, ob der Geist seine Herrschaft über die blinden Naturgewalten seiner Körperhälfte und seine Liebe und Achtung gegen Gott behaupte oder nicht. Der Mensch wird ewig bleiben, wie er im Tode ist, entweder gut oder böse; ewig frei und ungefesselt von seinen Neigungen und über sie herrschend, oder vielmehr mit sich in seligster Harmonie, oder ewig mit sich selbst im Widerspruch — ewigem Elende anheim gegeben. Um aus dem Tode der Sünde in das Leben der Gnade versetzt zu werden ist der Mensch an die Kirche gewiesen; das Band der Schuld wird in der Regel nicht anders gelöst als in der Kirche und durch die Kirche; während dieser Lebenszeit steht der Mensch noch in leiblich-geistigem Verbande mit der Kirche und durch diese im Verkehr mit dem Erlöser; ist der leibliche Tod eingetreten, so ist auch die leiblich-geistige Verbindung mit der Kirche aufgelöst; und obgleich immer der in der Liebe und Freundschaft Gottes hingeschiedene Geist entweder der triumphirenden Kirche im Himmel oder der leidenden im Fegfeuer angehört, so ist dennoch das körperliche Band, welches ihn mit der Kirche auf Erden verbunden hat, durch den Tod aufgelöst, und kann darum die Kirche ihr schuldenlösendes Richteramt (s. 2 Kor. 5, 18 ff.), welches ihr nur für ihre im Leben dieses Leibes lebenden Glieder anvertraut ist, an den Hingeschiedenen nicht mehr ausüben. „Die Zeit der Gnade und der Tag des Heiles“ (2 Kor. 6, 2) ist für den Menschen nur dieses Leben: „Es kommt die Stunde, und schon ist sie da“, sagt der Erlöser [24]), „daß die Todten die Stimme des Sohnes Got-

---

23) Vgl. 1 Joh. 3, 14.
24) Joh. 5, 25. Augustinus sagt hierüber: „Nondum de secunda resurrectione i. e. corporum loquitur, quae in fine futura

tes hören werden, und die sie hören, werden leben." — Alle demnach, welche in diesem Leben der erweckenden Stimme des Sohnes Gottes, dem Evangelium Gehör geben und vom Tode der Sünde auferstehen, werden leben nicht nur der Seele nach, sondern der Keim der seligen Unsterblichkeit wird auch in ihren Körper hineingelegt, um bei der glorreichen Auferstehung ewig in körperlich-geistiger Glückseligkeit zu leben; diejenigen aber, welche der Stimme des Sohnes Gottes, der zu ihnen redet im Gewissen oder in seinem Evangelium, nicht Gehör geben, werden auferstehen zum Gerichte, wenn einst jene andere „Stunde kommt, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, die Stimme des Sohnes Gottes (im Posaunenschall) hören werden."

„Es gibt demnach, sagt Augustinus [25]) zwei Auferstehungen; die erste, die Auferstehung der Seelen (vom Tode der Sünde), soll in diesem Leben geschehen, und diese läßt uns nicht in den zweiten Tod kommen; die andere, die nicht jetzt, sondern am Ende der Welt sein wird, ist nicht die der Seelen, sondern der Leiber; nach dem Gerichte werden nämlich einige in den zweiten Tod gestürzt, andere in jenes Leben eingeführt werden, welches keinen Tod hat." Er sagt ferner ebendaselbst: „Der nun in der zweiten Auferstehung nicht will verdammt werden, der stehe auf zur ersten Auferstehung (vom Tode der Sünde), denn es kommt die Stunde und jetzt (in diesem Leben) ist sie da, wo die (geistig) Todten die Stimme des Sohnes Gottes hören werden, und die sie hören, werden leben: d. h. sie kommen nicht zur Verdammniß, die der zweite Tod genannt wird. In diesen Tod werden einstens nach der zweiten Auferstehung, die jene der Körper ist, Alle gestürzt werden, welche in der ersten Auferstehung, die jene der Seelen ist, nicht auferstehen. Denn es kommt die Stunde, von welcher er, weil sie am Ende der Welt sein wird, nicht sagt: und sie ist schon da, in welcher alle die in den Gräbern sind, seine Stimme hören und hervorgehen werden. Er sagt nicht, wie bei der ersten: und die sie hören, werden leben: denn nicht Alle werden leben, nämlich nicht jenes Leben leben, welches, weil es das selige ist, nur allein Leben zu nennen ist. Warum aber nicht Alle leben werden, lehrt er im Folgenden, wo er sagt: die Gutes gethan haben, werden auferstehen zum

---

est, sed de prima, quae nunc est, ait: Venit hora et nunc est, quando mortui audient vocem filii dei: Non ista (resurrectio) corporum sed animarum est: habent enim et animae mortem suam in impietate et peccatis. Civ. dei. 20, 6.

25) Civ. dei. 20, 6.

Leben: das sind die, welche leben werden. Die aber Böses gethan, werden auferstehen zum Gerichte: das sind die, welche nicht leben werden, weil sie des zweiten Todes sterben. Sie haben nämlich Böses gethan, weil sie böse gelebt haben: sie haben böse gelebt, weil sie in der ersten Auferstehung der Seelen, wozu die Stunde jetzt da ist, nicht auflebten, oder wenn sie auferstanden waren, nicht darin verharrten bis zum Ende."

Alle, die in dieser Lebenszeit der erweckenden Stimme des Sohnes Gottes nicht Gehör geben und nicht freiwillig vom Tode ihrer Seele auferstehen wollten, werden in jener Stunde, bei der allgemeinen Auferstehung wider ihren Willen die Stimme des Sohnes Gottes im Posaunenschall hören müssen, sie werden auferstehen zum Gerichte, um ewig zu leben im Tode, — um ewig in persönlicher Lebenseinigung des Geistes und des Körpers in einem nicht naturgemäßen sondern unnatürlichen höchst elenden Zustande fortzuexistiren. Es heißt von ihnen: „sie werden den Tod suchen und ihn nicht finden; sie werden wünschen zu sterben, und der Tod wird vor ihnen fliehen [26]." Also werden diese vom „zweiten Tode [27]) getroffen werden." Der Sohn Gottes kam, um den ersten Tod — den Tod der Sünde und zugleich den Tod des Leibes durch seinen Tod und seine Auferstehung zu überwinden. „Allen die ihn aufnehmen ist die Macht gegeben Kinder Gottes zu werden," und „der Sieg durch unsern Herrn Jesum Christum [28])." „Den Verzagten aber (die keinen Muth haben zu siegen über ihre sündlichen Neigungen), den Ungläubigen, den Gräuelhaften, den Mördern, den Hurern, den Zauberern und Abgöttischen und allen Lügnern, wird ihr Antheil werden im Pfuhl, der mit Feuer und Schwefel brennt, das ist der andere Tod [29])."

Dieser Zustand, in welchem Seele und Leib in persönlicher Lebensgemeinschaft wieder vereinigt ein unglückseliges Leben ewig fortleben müssen, wird darum der zweite Tod genannt, weil er nach dem Zustande des ersten Todes, des leiblichen sowohl als des geistigen folgt; er wird Tod überhaupt und ewiger Tod genannt, weil, wie Augustinus sagt [30]): „weder die Seele dort lebt, wo sie dem Leben Gottes entfremdet ist, noch der Leib, weil er ewigen Schmerzen unterliegen wird; dieser zweite Tod ist

---

26) Offenbar. 9, 6.
27) Das. 2, 11.
28) Röm. 7.
29) Offenbar. 21, 8.
30) Civ. dei. 20, 28.

eben darum um so bitterer, weil er durch den Tod nicht endigen kann . . . dort ist nämlich der Schmerz andauernd, um zu quälen, und die Natur unvertilgbar, um zu empfinden." Und an einer andern Stelle sagt er [31]: „Da die Seele in den ewigen Strafen lebt, in welchen selbst auch die unreinen Geister gequält werden, so ist jenes Leben vielmehr ein Tod als ein Leben zu nennen: denn es gibt keinen größeren oder schlimmeren Tod, als wenn der Tod nicht zum Tode gelangt."

Was ist nun der ewige Tod? oder, welches ist das Loos Derer, die zur Verdammniß auferstehen? Da der Ausdruck Tod nicht Vernichtung und Aufhören des Daseins von Geist und Körper, sondern die Zerstörung des naturgemäßen Daseins des Menschen bezeichnet; da ferner nach der Lehre der h. Kirche nach der Auferstehung kein Tod mehr sein wird, in dem Sinne, daß Leib und Seele ewig in persönlicher Lebensgemeinschaft werden verbunden bleiben; die Gottlosen aber ewig zur Hölle verdammt oder im ewigen Tode ihr Dasein fristen werden; so können wir uns ihren höchst unseligen Zustand auf den Grund der Offenbarung einigermaßen in folgender Weise denken:

Nachdem sie in der Zeit ihrer Freiheitsprobe während dieses irdischen Lebens durch freien Willensentschluß sich von Gott, der Quelle des Lebens und jeglicher Lebensfreude getrennt haben, so werden sie fortan ewig von ihm getrennt, — Gott — los, auf sich zurückgewiesen, von ihm verstoßen und verlassen bleiben; Güter die dort Werth haben, besitzen sie nicht; sie sind ohne wahre Weisheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Starkmuth, ohne Sanftmuth, ohne Demuth, ohne Liebe, jeglicher Tugend baar, aus dieser Welt geschieden; ihr Wille hat sich bis zum Ende des Erdenlebens vom Guten abgewendet und ist darum im Bösen erstarrt und wird ewig so bleiben. Nackt und bloß und gänzlich arm an allem Guten sind und bleiben sie ewig unfähig, irgend eine Freude Gottes und seiner Heiligen zu genießen. Weil ihr Wille böse ist, wollen sie alle ihre Kräfte zum Bösen — zum Bösen jeglicher Art, gebrauchen. Bös gesinnt gegen Gott und alle seine Geschöpfe werden sie schaden wollen und die Kraft zum Schaden wird ihnen verwehrt sein. Getrennt von Gott, von dem alles Leben und alle Lebensfreude, aller Trost, alle Hoffnung, Ruhe und Zufriedenheit, alle Labung und Erquickung, und jegliche Wonne quillt, werden sie alles dieses entbehren müssen; — ewige Armuth an Allem, ewiges Entbehren der Gesundheit,

31) Lib. 6. c. 12.

Zufriedenheit, Ruhe und Freude, — ewiger Hunger und Durst, ewiger Mangel an Klarheit und wahrer Erkenntniß, an Hoffnung und Trost, ewiger Mangel an Liebe und Wonne; ewiges Siechthum, Kraftlosigkeit, Unruhe, Traurigkeit, Trostlosigkeit und Verlassenheit; Alles hervorgehend aus dem Umstande, daß sie von Gott getrennt sind, welchen sie verlassen haben, — verlassen durch eigene Schuld aus Bosheit des Willens. Ohne der positiven Strafen, welche Bosheit und Laster verdienen, zu erwähnen, drängt sich auch das unsägliche körperliche Elend solcher von Gott Verlassenen schon anschaulich genug hervor, wie durch jene Seelenleiden auch von dem Körper Gesundheit und Kraft zurücktreten und sich von selbst Schmerzen durch alle Gliedmaßen verbreiten, begleitet von abwechselnder schauerlicher Kälte und brennender Hitze. Solchem leiblichen Leiden hier auf Erden macht der natürliche Tod ein Ende; jener Qualen jenseits aber wird nimmer ein Ende sein; denn Leiden und Schmerzen führen nicht nothwendig zum Untergange. „Wie will man, sagt Augustinus [32]), beweisen, daß der Schmerz ein Beweis für den Tod ist, da er vielmehr ein Beweis des Lebens ist, denn es ist sicher, daß alles das lebt, was Schmerzen leidet, und Schmerz nur im Lebenden sein kann." Er sagt ferner [33]): „Die Ursache warum ein Schmerz den Tod verursachen kann, ist, weil die Seele in der Weise mit dem Körper verbunden ist, daß sie den größten Schmerzen endlich weichen und hinscheiden muß, indem die Zusammenfügung der Glieder und der Lebenskräfte so schwächlich ist, daß sie die von großen Schmerzen verursachte Heftigkeit nicht auszuhalten vermag. Alsdann aber wird die Seele mit einem Körper solcher Art und auf solche Weise zusammengefügt sein, daß dieses Band, wie es durch keine Zeitdauer gelöst, so durch keinen Schmerz gebrochen wird. . . . . Denn das Fleisch wird alsdann nicht der Art sein, wie es jetzt ist, wie auch der Tod alsdann sein wird, wie er jetzt nicht ist. Alsdann wird nicht kein Tod, sondern ein ewiger Tod sein: weil die Seele weder, ohne Gott zu haben, leben, noch von den Schmerzen des Körpers befreit werden kann durch Sterben. Der erste Tod (des Leibes) trennt die Seele mit Schmerzen vom Körper, der zweite Tod (der Seele und des Leibes der Verdammten) hält die Seele gefesselt im Leibe. Von dem einen Tode sowohl als dem andern ist es wahr, daß die Seele von ihrem Leibe leidet, was sie nicht will."

---

32) Civ. dei. 21, 3.
33) loc. cit.

Was in Vorstehendem von dem Zustande des ewigen Todes gesagt ist, stützt sich auf verschiedene Ausdrücke der h. Schrift; so wird die ewige Trennung und Verwerfung von Gott und seinen Geliebten durch den Ausdruck: „Weichet von mir.“ Matth. 25, 41. Die Trost- und Hoffnungslosigkeit wie auch die Verbostheit und Verzweifelung durch die Worte: „Heulen und Zähneknirschen, und äußerste Finsterniß;“ — Gefangenschaft und Mangel jedweder Bequemlichkeit durch die Worte: „Bindet ihn an Händen und Füßen“ (ebendas.); das Entbehren jeglicher Labung und Erquickung durch das Gleichniß vom Reichen, der in der Hölle begraben von entsetzlichem Durste gequält wurde; die unsäglichen schauerlichen, sengenden und brennenden Schmerzen der Seele und des Leibes durch die furchtbaren Ausdrücke: „wo ihr Wurm nicht erstirbt und ihr Feuer nicht erlischt,“ und durch die in der Apokalypse vorkommenden Worte: „Feuersee und Schwefelpfuhl“ (Offenb. 19, 20. 20, 9. 21, 8.) bezeichnet.

Schließen wir diesen Artikel mit den Worten, womit Allioli seine Auslegung des 25. Kapitels vom heil. Matthäus endigt: Hasse o Mensch nicht diese Strafe, denn sie ist gerecht; hasse nur die Sünde. Durch Unglauben entrückst du zwar das Andenken an die Hölle, aber nicht die Hölle selbst: du verbindest dir die Augen, um nicht den Abgrund zu sehen; desto gewisser aber fällst du hinein.

(Schluß folgt.)

Ueber Luk. 2, 52.

„Und Jesus nahm zu an Weisheit und an Alter und an Gnade bei Gott und den Menschen.“

Nach dieser Schriftstelle, wird sie buchstäblich und eigenthümlich genommen, hat Jesus als Menschenkind nach der Weise anderer Menschenkinder allmählig wie an Jahren so an Weisheit und also auch an Kenntnissen zugenommen. Dieser Ansicht sind auch viele Väter, griechische und lateinische. Der h. Athanasius sagt orat. 3. c. Arian.: „Nicht die Weisheit, inwiefern sie die (göttliche) Weisheit ist, nahm in sich zu; sondern allein die Menschheit nahm an Weisheit zu, allmählig über die menschliche Natur hinausgehend wurde sie göttlich und ein für alle zur Erscheinung kommendes Werkzeug eben dieser (göttlichen) Weisheit, dessen sich die Gottheit zum Wirken und Offenbaren bediente. Darum sagte

er (der Evangelist) auch nicht: das Wort, sondern: Jesus, welchen Namen der Mensch gewordene Herr empfangen hat; so daß jenes Zunehmen zur menschlichen Natur gehört — nach der oben gesagten Weise. Gleichwie also in Anbetracht, daß das Fleisch (die Menschheit) zunimmt, von ihm gesagt wird, daß er, wegen seiner Verbindung mit dem Leibe, zunehme: so müssen wir auch das verstehen, was ihm zur Zeit seines Todes widerfahren, wie daß er sich betrübt, geweint habe." Eben so sagt Basilius homil. in ps. XLIV.: "In dem Evangelium steht geschrieben, daß sie sich über die holdseligen Worte wunderten, die aus seinem Munde gingen. Deßwegen sagt der Psalm., indem er die Vielheit der holdseligen Worte unsers Herrn bezeichnend vorhalten will: Holdseligkeit (gratia) ist ausgegossen über deine Lippen — wegen der überfließenden Holdseligkeit, die in seiner Rede ist. Gott hat dich, setzt er hinzu, gesegnet in Ewigkeit. Es ist aber offenbar, daß dieses sich auf die Menschheit bezieht, inwiefern er zunahm an Weisheit und an Alter und an Gnade: demgemäß wir die Sache so auffassen, daß ihm die Gnade auch als Belohnung für vortreffliche Thaten gegeben worden." Noch deutlicher spricht sich Epiphanius ancorat. c. 78. aus, indem er gegen die Apollinaristen zeigt, daß Jesus auch eine menschliche Seele habe: „Es ist kein Zweifel, daß er sich die Natur des Menschen zugleich mit dem (menschlichen) Geiste verbunden hat, sintemalen ihm ja das Erkennen zukommt. Denn eben deßwegen bezeugt das Evangelium von ihm so: Er nahm zu an Weisheit und an Alter. Nicht die Gottheit selbst hat einen Zuwachs an Alter erhalten, noch hat sie, die ganz Weisheit ist, eine Zunahme an Weisheit verlangt. Aber die menschliche Natur unseres Erlösers nahm an Weisheit zu; nicht als ob sie verstandlos wäre, sonst hätte sie nicht einmal weise werden können." Eben so bestimmt spricht Ambrosius de incarnat. c. 7., wo er gegen die Einwürfe wider die Annahme der ganzen menschlichen Natur Christum sprechen läßt: „Ich also könnte den Fall der menschlichen Natur fürchten, den der Mensch selbst (er sieht hierbei auf Röm. 7, 24 ff.) nicht fürchtete? Gott daher vor dem Fleische, Gott im Fleische, habe ich die Vollkommenheit der menschlichen Natur (die ganze menschliche Natur) angenommen, habe den Sinn des Menschen angezogen (suscepi sensum hominis), bin aber nicht eitel aufgebläht im fleischlichen Sinne. Mit dem Sinne des Menschen habe ich meine Seele betrübt, mit dem Sinne des Menschen gehungert, mit dem Sinne des Menschen gebeten,

der ich die Bittenden zu erhören pflegte. Mit dem Sinne des Menschen habe ich zugenommen, wie geschrieben steht: Und Jesus nahm zu u. s. w. Wie nahm die Weisheit Gottes zu? Das lehre dich die Ordnung der Worte. Es gibt eine Zunahme an Alter, und es gibt eine Zunahme an Weisheit, aber menschlicher. Deßwegen schickte er das Alter vorher, auf daß du dieses als vom Menschen gesagt glaubtest. Denn nicht die Gottheit, sondern der Leib hat ein Alter. Wenn er also zunahm an Alter des Menschen, so nahm er auch zu an Weisheit des Menschen. Die Weisheit aber nimmt durch den Sinn zu, weil von dem Sinne die Weisheit. Jesus aber nahm zu an Alter und an Weisheit. Welcher Sinn nahm zu? Wenn der menschliche, so ist derselbe also auch angenommen; wenn der göttliche, so ist dieser veränderlich durch die Zunahme: denn was zunimmt, wird allerdings in ein Besseres verändert. Aber was göttlich ist, wird nicht verändert. Was sich also verändert, ist sicher nicht göttlich. Der menschliche Sinn nahm demnach zu; somit hat er den menschlichen Sinn angenommen. Und damit wir wissen, daß er von dem Menschen spreche, sagt er vorher: der Knabe aber wuchs und ward stark und erfüllt mit Weisheit und die Gnade Gottes war mit ihm. Knabe aber ist ein Name unseres Alters; auch konnte die Kraft Gottes nicht gestärkt werden, noch Gott wachsen, noch auch die Höhe der Weisheit Gottes sowie die Fülle der Gottheit ausgefüllt (impleri) werden. Die also ausgefüllt wurde, war nicht Gottes sondern unsere Weisheit." Eben so schreibt Gaudentius von Brescia serm. XIX.: „In Christo ist eine doppelte Substanz (Natur): eine eigene, die andere ist die unsrige, jetzt auch die seinige; d. h. eine von Gott, die andere von Menschen. Denn der Sohn Gottes, fängt, seit ihn, den vom h. Geiste Empfangenen . . . die unversehrte Jungfrau geboren hat, auch an des Menschen Sohn zu sein . . . . Von der Zeit an wächst der Schöpfer der Zeiten durch Zunahme an Alter heran zum vollkommenen Manne, wie auch der Evangelist bezeugt: Der Knabe aber wuchs und wurde stark und wurde mit Weisheit erfüllt, und die Gnade Gottes war in ihm." Ratherius von Verona sagt praeloq. L. II. tit. 11. in den Sittenlehren für Kinder: „Bist du ein Kind? so höre den Apostel: Seid nicht Kinder in Beurtheilung der Dinge, sondern im Bösen möget ihr Kinder sein, in Beurtheilung seid vollkommen (I. Korinth. 14, 20). Ahme jenen nach, von dem es heißt: Er nahm zu an Alter und an Weisheit und

an Gnade bei Gott und den Menschen. Denn der Gottheit nach ist er bleibend ganz vollkommen und hat nicht, worin er zunehmen sollte, er der so ohne Anfang ist, daß er auch nicht durch Abnehmen ein Ende haben kann; der Menschheit nach, die er um deinetwillen annahm, wollte er zunehmen, damit er dir, worin du zunehmen solltest, zeigte, ja, damit du zunähmest, es selbst leistete." Hiermit ganz in Uebereinstimmung sprechen diese Väter Christo das Wissen jenes Tages (Mark. 13, 32) ab; doch lehren sie zugleich, daß Christus diese Unwissenheit mit seiner Auferstehung abgelegt und darum auf die Frage der Jünger Apostelgesch. 1, 6, ob er zu dieser Zeit das Reich Israel herstellen werde, nicht geantwortet habe wie früher: „Der Sohn (des Menschen) weiß das nicht:" sondern: „Es ist nicht euer, zu wissen Zeit oder Stunde, welche der Vater Seiner Macht aufbewahrt hat." So Athanasius und Andere, deren betreffende Aeußerungen man lesen kann in der Tübinger theolog. Quartalschrift, Jahrgang 1824, S. 493 ff.; woher auch die bisher angeführten Väterstellen entlehnt sind. — Dagegen lehren viele andere Väter, daß Christus auch als Mensch schon von dem ersten Augenblicke seines irdischen Seins alle Erkenntniß und Weisheit besessen habe, und erklären jene Stelle Luk. 2, 52 also: „Jesus nahm zu mit dem Alter an Werken der Weisheit und Gnade, nämlich an Wirkungen und Zeichen derselben. Seine Zunahme war ein Hervorstrahlen der Weisheit und Gnade, welche, nach Verhältniß des Alters, mehr und mehr glänzend sich den Menschen darthaten. Man sagt auch eben so, daß die Sonne, von Aufgang schreitend bis Mittag, an Kraft zunehme, obwohl nicht an und für sich, sondern in ihren Wirkungen. Wie es Gesetz der Natur ist, daß der Mensch nicht auf Einmal, sondern allmählig, nach des leiblichen Alters Fortschritt, an Kraft des Geistes und Weisheit wachse: so auch wollte Jesus, welcher die menschliche Natur angenommen hatte, gemäß diesem Gesetze und ihm sich fügend, allmählig, nach des Alters Maaß, Werke der Weisheit, der Gnade, der Holdseligkeit bei Gott und den Menschen äußern, mehr und mehr von der in menschlicher Gestalt und in Jahren der Jugend umwölkten Fülle des Reichthums blicken lassend." So Kistemaker zu dieser Stelle. Ich will auch hierüber einige Väter sprechen lassen. Augustinus sagt lib. 2. de peccat. merit. et remiss. cap. 29.: „Ich glaube gar nicht, daß eine Unwissenheit in dem Kinde Platz gehabt habe, in dem das Wort Fleisch geworden ist." Cyrillus Alexandrinus sagt lib. 3. cont. Nestor.: „Wir glauben, daß der Emmanuel, indem er Gott war, aus dem jung-

fräulichen Schooße ohne Zweifel als ein Mensch voll von Weisheit und Gnade, die ihm von Natur aus inwohnte, hervorgegangen sei. Was sollte denn also der noch für einen Wachsthum gewinnen, in dem alle Schätze der Weisheit sind?" Und Thesaur. de Trinitate lib. 10. cap. 7. sagt derselbe: „Wenn du hörst, Jesus habe an Weisheit und Gnade zugenommen, so bilde dir ja nicht ein, er, der keines Dinges bedarf, habe da einen Wachsthum erhalten. Nur weil er sich denen, welche ihn sahen und hörten, immer als einen weiseren und angenehmeren Menschen darstellte, nur darum heißt es, er habe zugenommen. Eigentlich nahm nicht er, der sich ihnen aufdeckte, zu, sondern nur jene, die ihn immer mehr bewunderten und liebgewannen." Gregorius Nazianzenus sagt orat. 20. in laudem Basilii: „Wie an Alter, so nahm Christus auch an Weisheit zu, nicht daß er einen Wachsthum darin (in Weisheit) erhielt: denn was konnte in dem, der schon von Anfang an vollkommen war, noch vollkommner werden; sondern, daß diese (Weisheit) allmählig aufgedeckt und kundbar wurde." — Welche von beiden Ansichten ist nun die richtige? Man kann nicht leugnen, daß sich gegen eine jede derselben nicht unbedeutende Schwierigkeiten erheben lassen. So scheint die letztere, beliebtere und von der Mehrheit der jetzigen Theologen angenommene Meinung, wenn sie strenge genommen wird, nicht blos einen gewissen Doketismus, sondern auch eine Art von Mononoitismus einzuschließen. Auch sind wirklich diese Beschuldigungen ausgesprochen worden: Die erste unter andern von Kuhn, in der Tübinger theologischen Quartalschrift Jahrgang 1838. S. 1 ff. besonders S. 20—30; die andere von dem Rezensenten des Gratz'schen Kommentars über Matthäus (wahrscheinlich der selige Feilmoser), in derselben Quartalschrift Jahrgang 1824. S 492. „Daß sodann" — sagt Kuhn a. a. O. — „seine Bildung und Entwickelung allmählig vor sich gegangen, ist hiemit (daß nämlich Jesus nach Luk. 2, 46 ff. eine ungewöhnliche Wißbegierde und einen dem gewöhnlichen Entwicklungsgang vorauseilenden Drang für das Religiöse und Göttliche geäußert, sowie daß seine fromme und nach Vers 41 gewissenhaft auf die Vorschriften des Gesetzes haltenden Eltern ohne Zweifel diese Wißbegierde und diesen Drang zu befriedigen gesucht haben) schon ausgesprochen. Jede andere Vorstellung wäre doketisch. Die Jugend Jesu war kein bloßer Schein; die evangelische Geschichte selbst sagt: er habe zugenommen (προέκοπτε) an Weisheit und Alter und Gnade vor Gott und den Menschen Luk. 2, 52, eine Parallele der geistigen und leiblichen Entwickelung, welche nicht tref-

fender hätte gezogen werden können. Und während seines öffentlichen Lebens gab er die unzweifelhaftesten Beweise seiner wahrhaft menschlichen Natur, welche uns berechtigen, unter diesem Gesichtspunkte auch seine Jugend zu betrachten." Der bezeichnete Rezensent aber sagt a. a. O. S. 492: „Wenn Christus ein wahrer Mensch im vollen Sinne des Wortes war, wie es die Kirche gegen die Apollinaristen und Eutychianer entschieden hat; und wenn er zu Folge dessen auch einen menschlichen Willen hatte, wie so nachdrücklich und folgerichtig gegen die Monotheliten behauptet wurde: müßte er nicht auch einen menschlichen Verstand haben? und sollte dieser unthätig, oder ohne Wirkung geblieben sein? — Unverkennbar hat sich bei manchen Theologen, besonders seit den Streitigkeiten gegen die Nestorianer, gleichsam unvermerkt praktisch eine Art von Mononoitismus eingeschlichen, während man dem Monothelitismus in der Theorie so ernstlich zu Leibe ging." — Dagegen scheint die andere, unter andern auch von den eben genannten Theologen vertheidigte Meinung dem Nestorianismus, der Lehre von zwei Personen in Christo, günstig zu sein. Denn wenn Christus (verstehe: der ganze Christus) wie er auf Erden leibte und lebte, wirklich gleich andern Menschen an Leib und Seele wuchs und zunahm, wenn er also wirklich in seinem Erkennen und Wollen allmählig ausgebildet ward, ja manche Kenntniß, z. B. die von jenem Tage (Mark. 13, 32) so lange er auf Erden weilte, gar nicht hatte: dann, so scheint es wenigstens, kann er nicht eine und dieselbe Person mit dem Sohne Gottes in ihm sein, sondern er muß dann wie aus zwei Naturen, so auch aus zwei Personen bestehen, wovon die eine (göttliche) auf die andere (die menschliche) bloß moralisch (wie Nestorius lehrte) einwirkt. — Welches ist denn nun die Wahrheit in dieser Sache?

Ich meine, die Wahrheit in dieser Sache lasse sich, wenn man die beiden Naturen in Einer Person unverrückt im Auge behalte, nicht so schwer angeben als das gewöhnlich geglaubt wird. Ist in Christo so gut eine menschliche wie eine göttliche Natur und bestehen beide Naturen ganz unvermischt mit und nebeneinander; so muß sich auch die menschliche Natur in ihm an und für sich in ihrer, der menschlichen, Weise entwickeln, sowohl was das Erkennen als was das Wollen betrifft; wobei jedoch zu bemerken, daß die Erbsünde, wovon Christus frei war, dieser Entwickelung nicht, wie bei uns, Hindernisse in den Weg legte und daß ohne Zweifel der mit dem Menschen hypostatisch vereinigte Gottessohn auf dieselbe allen den Einfluß ausübte, den

die göttliche Weisheit gestattete. Auf der andern Seite muß man aber auch festhalten, daß, da die menschliche Natur ohne deren Persönlichkeit in Christo war, Jesus Christus als göttliche Person (die er einzig war) sich überall, wo er sich selbst als Person fand, also wenigstens in allen persönlichen (menschlichen) Handlungen, sich eben als diese (göttliche) Person fand und finden mußte: jede andere Vorstellung führt nothwendig zum Nestorianismus. Fand sich aber Christus in allen seinen persönlichen Handlungen (des Erkennens und Wollens) als göttliche Person, dann zeigt sich jegliche Vorstellung von einem Mangel in Erkenntniß und Macht bei ihm sofort als ungereimt; und jene Stellen Mark. 13, 32 wie auch Matth. 20, 23 und andere ähnliche sind einzig richtig nur so zu verstehen: Als Mensch gewordener Sohn Gottes war er die Offenbarung der Erkenntniß, Macht, Liebe und Gerechtigkeit Gottes an die Menschen, sofern diese Offenbarung zur Erlösung und Seligmachung der Menschen diente, d. h. so weit er Welterlöser war; darüber hinaus war er das aber nicht, und sollte es nicht sein. Darum lehrte er die Menschen, ließ sich fragen und beantwortete ihre Fragen, sofern er Welterlöser, oder sofern es zur Welterlösung erforderlich oder dienlich war: weiter aber, als es zur Welterlösung gehörte, war der Sohn Gottes in Jesu Christo von den Menschen nicht zu sehen, zu hören oder zu sprechen, und er sollte das nicht sein. Er wußte und vermochte also für die Menschen nicht, d. i. er als Mensch gewordener Sohn Gottes wußte und vermochte nicht, was zu diesem Zwecke nicht gehörte, sondern dieses verblieb der nicht geoffenbarten Gottheit, die über die Menschen waltet auf eine diesen verborgene Weise, d. h. es verblieb dem Vater — freilich auch dem Sohne und dem h. Geiste, aber nicht, in sofern sie der den Menschen geoffenbarte sondern, wie der Vater, der den Menschen verborgene Gott sind. — Solches weiß daher der Vater, der die nicht geoffenbarte Gottheit vorstellt, allein; und solche Wirkungen und Bestimmungen, wie z. B. in der befragten Stelle über Rang und Auszeichnung, ordnet er (der Vater) allein nach seinem verborgenen Rathschlusse, und wem er sie bestimmt hat, dem muß der Mensch gewordene Sohn sie ertheilen, und er kann sie keinem andern geben. Auf dieselbe Weise ist auch zu verstehen die Antwort Jesu Apostelg. 1, 7., oder wohl richtiger: sie ist ein Beleg zu der hier gegebenen Erklärung. Denn was will er mit den Worten: „Es ist nicht euer, zu wissen Zeit oder Stunde, welche der Vater seiner Macht aufbehalten hat; aber ihr werdet die Kraft des h. Geistes empfangen u. s. w.“ anders sagen als:

„Daß der h. Geist über euch kommen, und bald über euch kommen werde, das weiß ich für euch und theile ich euch jetzt mit, das Andere aber, wann das Reich Israel wiederhergestellt werde, das weiß ich nicht für euch und theile ich euch also auch nicht mit: weil es nicht zur Welterlösung dient.“ — Aber wie ist denn die allmählige Entwickelung der menschlichen Natur in Christo mit seiner göttlichen Persönlichkeit, die keiner Entwickelung fähig war, zu vereinbaren? Wie sind beider, der menschlichen Natur und der göttlichen Persönlichkeit, Wirkungen in Jesu Christo nebeneinander zu denken? Wir meinen ganz einfach so: Der Sohn Gottes in Jesu Christo ist freilich als solcher keiner Entwickelung fähig und kann also als solcher auch nicht in seinem Erkennen und Wollen zunehmen; aber ganz wohl ist hiermit vereinbar, daß er menschliches Erkennen und Wollen (nämlich Erkennen und Wollen seiner menschlichen Natur) im Bewußtsein als das seinige findet. Auch läßt sich dieses (worin ja zum Theile die Erniedrigung des Sohnes Gottes besteht) ganz wohl ohne alle Veränderung seiner göttlichen Natur und der dieser eigenen Wirkungen denken. Denn daß er menschliche Wirkungen (menschliches Erkennen und Wollen, auch in allmähliger Entwickelung desselben) als die seinigen findet, heißt ja nicht, sie als durch seine göttliche Natur hervorgebrachte, sondern sie als seiner göttlichen Person zukommende finden oder erkennen; und was diese Erkenntniß besagt, ist ihm auch nicht neu, sondern er wußte es von Ewigkeit. Fassen wir alles Bisherige zusammen, so erhalten wir folgende Vorstellung. Der Sohn Gottes in Jesu Christo ist, weil Gott, von Ewigkeit her unendlich vollkommen und daher keiner Zunahme, keines Wachsthums an irgend einer mit seiner Wesenheit vereinbarten Vollkommenheit fähig; wohl aber ist oder war vielmehr der Mensch in Jesu Christo einer Zunahme wie an Alter so an Weisheit und Gnade bei Gott und den Menschen fähig. Da jedoch die Menschheit ohne deren Persönlichkeit in Jesu Christo und bloß die (göttliche) Person des Sohnes Gottes in ihm war; so findet nicht der Mensch, sondern der Sohn Gottes findet menschliches Thun und Lassen, also auch jenes Zunehmen an Erkenntniß und Weisheit, als das seinige, zwar nicht als durch seine göttliche Natur hervorgebracht, sondern als seiner göttlichen Person zukommend — versteht sich: unter der zuletzt beregten Beschränkung. . . . . Die Wahrheit in dieser Sache erreicht man also dem Bisherigen zufolge nur dann, wenn man die beiden Meinungen der Theologen miteinander und zu einer Totalvorstellung verbindet.

Ueber den Begriff der christlichen Offenbarung.

Es ist eine historische Thatsache, daß man im Christenthume vom Anfange an eine übernatürliche (d. i. nicht im natürlichen Wege und durch das natürliche Mittel der menschlichen Vernunft, sondern durch unmittelbare Dazwischenkunft Gottes ertheilte) Offenbarung glaubte, und daß man die Lehre Christi als eine solche Offenbarung annahm. Der Glaube an die Wirklichkeit einer solchen Offenbarung kam auch nicht mit dem Christenthume erst auf unter den Menschen, sondern er war schon im Judenthume gewesen, und ging unverändert in das Christenthum über. Beides: daß die Juden diesen Glauben gehabt, und daß die Christen vom Anfange an auf dieselbe Weise ihn hatten, beweiset das ganze alte und neue Testament. Eine Stelle, die beides zugleich beweiset, ist Hebr. 1, 1 u. 2: „Vielfältig und auf vielerlei Weise hat vormals Gott geredet zu den Vätern in den Propheten, jüngst aber in diesen Tagen hat er zu uns geredet in seinem Sohne, den er zum Erben über Alles gestellt hat, durch den er auch die Welten erschaffen hat.“

Ueber die Wirklichkeit dieser übernatürlichen Offenbarung durch Christum findet sich in den ersten Zeiten der Kirche gar nicht einmal eine Theilung der Meinungen vor. Nur darüber entstand im 3ten Jahrhunderte ein Streit zwischen den Katholiken und Montanisten: ob nicht die übernatürliche Offenbarung durch Christum blos eine Propädeutik gewesen, deren Vollendung und Vollkommenheit erst der, Joh. 14. 15. 16., verheißene Paraklet gegeben und zwar in der Person des Montanus. Die Katholiken leugneten nicht, daß der Paraklet dasjenige, was Christus gelehrt, vollendet habe, nämlich in den Aposteln, und daß er dasselbe auch fernerhin durch seinen Beistand noch vollenden werde in den Lehrern der Kirche, aber nicht durch Mittheilung vollkommenerer Lehren, was Montanus wollte, sondern durch Förderung des Verständnisses; und am allerwenigsten räumten die Katholiken die unverschämte Behauptung des Montanus ein, daß dieser Paraklet in dem Montanus viel vorzüglicher wohne, als er in den Aposteln gewesen, und daß er durch diesen (den Montanus) weit höhere und bessere Lehren gegeben, als Christus vorgebracht habe. Wir lernen dieses insbesondere kennen aus Tertullian, der leider selbst mehr oder weniger in den Montanismus verfiel. Er schreibt in seinem Werke De virginibus velandis c. 1: „Cum propterea Paracletum miserit Dominus, ut, quoniam humana mediocritas omnia semel capere non poterat, paulatim dirigeretur, et

ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo vicario Domini Spiritu sancto. Adhuc, inquit, multa habeo loqui vobis, sed nondum potestis ea baiulare: Cum venerit ille spiritus veritatis, deducet vos in omnem veritatem, et supervenientia renunciabit vobis. Sed et supra de hoc eius opere pronunciavit. Quae est ergo Paracleti administratio nisi haec, quod disciplina dirigitur, quod scripturae revelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora perficitur? Nihil sine aetate, et omnia tempus expectant.“ und ferner De praescript. haereticor. c. 52: „Hi habent aliam communem blasphemiam, aliam blasphemiam non communem, sed peculiarem suam: et communem quidem illam, qua in Apostolis quidem dicant Spiritum sanctum fuisse, Paracletum non fuisse: et qua dicant Paracletum plura in Montano dixisse, quam Christum in Evangelium protulisse; nec tantum plura, sed etiam meliora atque maiora.“

Derjenige, von welchem es Manchen scheint, als ob er über die Offenbarung anders gedacht und in der That an keine übernatürliche Offenbarung gedacht hätte, ist Clemens von Alexandrien, weil dieser Stromat. VI. cap. 17. und an andern Stellen äußert, die Erkenntniß alles Wahren und Guten sei göttlich oder komme von Gott. So sagt er auch an der hier bezeichneten Stelle: die Philosophie sei nicht das Werk des Bösen, sie mache tugendhaft, sei also das Werk Gottes; der Gebrauch derselben sei den Edelsten der Griechen gegeben; den Juden sei das Gesetz, den Griechen aber die Philosophie gegeben u. s. w. Wenn wir diese Aeußerungen des Clemens sowohl an der angegebenen als an andern Stellen, wo dieselben vorkommen, näher ansehen, so finden wir, daß sie folgenden Inhaltes sind: Die Philosophie sei keineswegs vom Bösen, sondern, wie alles Gute, das Werk Gottes, den Heiden zum Heile geordnet, wie das Gesetz den Juden. Daraus folgt nun durchaus nicht, daß Clemens die Philosophie der Heiden und das Gesetz der Juden auch als in derselben Weise von Gott entsprungene und auf dieselben (die Heiden und Juden) gekommene Belehrungen gedacht habe. Daher kann man daraus nicht die Behauptung aufstellen, daß Clemens nicht an eine übernatürliche Offenbarung gedacht habe, oder daß er dafür gehalten habe, das Gesetz der Juden sei in derselben Weise wie die Philosophie der Heiden, nämlich durch die Vernunft allein, von Gott den Menschen ertheilt worden. Auch Origenes, der Schüler des Clemens von Alexandrien, lehrte, daß die Lehren des alten und neuen Testamentes, wie dieselben durch Moses und die Propheten, von Christo

und den Aposteln verkündigt und überliefert worden, übernatürliche göttliche Offenbarung seien (*Περὶ ἀρχῶν* Lib. I. in der Präf.). Origenes gibt die kirchliche und apostolische Tradition als die sichere Regel zur Erkenntniß der Wahrheit an: daß dasjenige kirchliche Lehre sei, was in Einer Folgenreihe von den Aposteln überliefert worden und bis auf die Gegenwart in der Kirche fortbestehe; daß nur dasjenige als wahr zu glauben sei, was in Nichts von der kirchlichen und apostolischen Tradition abweiche. Er sagt, daß Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, das Gesetz und die Propheten und die Evangelien selbst gegeben habe, der auch der Gott der Apostel und des alten und neuen Testamentes sei. . . . . Hieraus ist klar, daß Origenes die alte Vorstellung von Offenbarung hatte und als solche die Lehren des Christenthums dachte, und daß er keine andere Vorstellung davon hatte, nicht eine solche, als man seinem Lehrer Clemens hat beilegen wollen. Eben dieses läßt auch vermuthen, daß Clemens, der Lehrer des Origenes, nicht blos eine im natürlichen Wege, durch das natürliche Mittel der Vernunft, den Menschen gewordene Offenbarung anerkannt habe; sondern auch eine übernatürliche, durch unmittelbare Dazwischenkunft Gottes ertheilte, Offenbarung, so daß er dieselbe auch seinen Schüler Origenes gelehrt oder diesen bei dem Unterrichte auf dieselbe hingewiesen habe.

Was Origenes a. a. O. von der kirchlichen und apostolischen Ueberlieferung sagt: daß nur dasjenige kirchliche Lehre sei, somit als göttliche Offenbarung und hiernach als wahr zu glauben sei, was in Einer Folgenreihe von den Aposteln überliefert worden und bis auf die Gegenwart in der Kirche fortbestehe, das ist auch immer in der katholischen Kirche geglaubt und gelehrt worden. Wie Origenes so spricht auch der h. Irenäus. Dieser bezieht sich ausdrücklich auf die apostolische Ueberlieferung zur Erkenntniß der wahren, von Gott geoffenbarten Lehre (adversus haereses, lib. 3. cap. 3. et 4.). Tertullian in seinem Buche De praescript. haeretic. cap. 31. sagt im Vergleiche zu dem Gleichnisse Jesu vom guten Saamen und dem Unkraute, Matth. 13, 24 ff., daß der gute Saame zuerst von Gott und nachher das Unkraut von dem Feinde dazwischen gesäet worden sei: „Ita ex ipso ordine manifestatur, id esse Dominicum et verum, quod sit prius traditum, id autem extraneum et falsum, quod sit posterius immissum.“

In der bekannten Streitigkeit über die Gültigkeit der Ketzertaufe zwischen dem Papste Stephanus und den Bischöfen Cyprian von Carthago und Firmilian von Cäsarea in Kappa-

docien berief sich Stephanus ausdrücklich auf die apostolische Tradition, daß diese einzig über die wahre Lehre in dieser Sache entscheiden könne: „Nequid innovetur, sed servetur, quod est traditum, tantum illi, qui ex haeresi redit, manus imponatur ad poenitentiam.“ (Ep. 74). Auch bezog sich Firmilian auf die Ueberlieferung der Praxis, daß die von Ketzern getauften bei der Aufnahme in die katholische Kirche wieder getauft wurden, und daher die Ketzertaufe für ungültig gehalten wurde; allein diese Ueberlieferung oder früher bestandene Praxis entnahm er nur aus einigen Kirchen Klein-Asiens, aus den Kirchen von Kappadocien, Galatien und Cilicien. Daraus konnte er keine in der ganzen Kirche bestehende allgemeine Ueberlieferung oder eine allgemeine vom Anfange an übliche Praxis beweisen. Er hatte nicht einmal bei einer der ersten apostolischen Kirchen, bei einer der apostolischen Hauptkirchen, angefragt. Stephanus hingegen hatte schon gleich Rom, die vorzüglichste unter den apostolischen Kirchen in Betreff der Tradition für sich. Es konnte auch immer sein, daß schon frühe, im Anfange der Kirche, einzelne Ketzer (z. B. gnostische Sekten) in Folge ihrer falschen Lehren über die Gottheit mit einer falschen Form (eben so auch mit einer falschen Materie) die Taufe ertheilt hatten, so daß diese wirklich ungültig war, und daß daher die von denselben Getauften bei der Aufnahme in die Kirche auf's Neue getauft worden waren. Dann war aber dieses, daß die von solchen Ketzern Getauften in den einzelnen Gegenden, wo dieselben waren, oder auch allgemein in der Kirche wieder getauft wurden, nicht als eine von jeher allgemein in der Kirche bestandene Praxis und Lehre zu halten, wornach alle Ketzer bei ihrem Uebertritte in die katholische Kirche auf's Neue getauft werden müßten, und die Ketzertaufe allgemein ungültig sei. So erklärte das Conc. Nicaen. I. can. 19, daß die Paulinianisten (d. i. aus der Ketzerei des Paulus von Samosata), wenn sie in die katholische Kirche aufgenommen werden wollten, auf's Neue getauft werden müßten, und wenn sie in jener Sekte Kleriker gewesen und dieses wieder in der katholischen Kirche zu sein wünschten, auch nach ihrem sonst unbescholtenen Wandel wohl sein könnten, wieder von einem Bischofe in der katholischen Kirche geweihet werden müßten; da doch hingegen dasselbe Concilium can. 8. hinsichtlich der Katharer, entschieden hatte, daß diese, Falls sie zur katholischen Kirche übergingen, nur geweihet werden sollten, um in dem Clerus zu bleiben. Von diesen verlangt das Concilium nicht, daß sie bei der Aufnahme in die katholische Kirche auch auf's Neue getauft werden sollten. Ihre Taufe

wurde demnach von dem Concilium als gültig anerkannt. Es wurde mithin ein Unterschied gemacht zwischen den Ketzern, so daß die von den Katharern ertheilte Taufe für gültig, die aber von den Paulinianisten ertheilte für nicht gültig erkannt wurde.

Nach dem, was der h. Augustin über die Schlichtung der zwischen Stephanus und Cyprian bestandenen Streitfrage hinsichtlich der Ketzertaufe sagt, wurde diese Frage einzig nach der apostolischen Ueberlieferung entschieden, nämlich nach dem darüber seit den Zeiten der Apostel allgemein in der Kirche bestandenen Gebrauche. Augustin sagt (Lib. II. de bapt cont. Donat. cap. 14.): die Wahrheit in jener Streitsache sei später (d. i. nach Cyprian) eingesehen und erkannt worden, nachdem von beiden Seiten über dieselbe mehr verhandelt und untersucht und dieselbe vor das Ansehen und die Gewalt eines vollständigen Conciliums gebracht worden sei (ad plenarii concilii auctoritatem roburque). Dieses Concilium, welches Augustin im Fortgange der Rede auch universae ecclesiae concilium nennt, habe, so sagt er, den Gebrauch der Kirche, wie derselbe vor Agripinus *) bestanden, wie sich, daß er früher so bestanden, auch aus den Worten des Cyprian in dessen Briefe an Jubaian ergebe, bestätigt, nämlich den Gebrauch, daß die aus einer ketzerischen Sekte zur katholischen Kirche Herüberkommenden ohne fernere Taufe aufzunehmen seien.

Wie in den angeführten Zeugnissen aus den ersten Jahrhunderten, so wurde auch fernerhin und immer in der katholischen Kirche zur Bestimmung einer Offenbarungslehre auf die apostolische Ueberlieferung gesehen und hingewiesen, nämlich daß die Lehre von den Aposteln als göttliche Offenbarungs-Lehre, welche sie von Christo selbst oder nach dessen Verheißung durch Eingebung des h. Geistes erhalten hatten, überliefert und als solche

---

*) Agripinus war 50 Jahre vor Cyprian Bischof von Karthago und hatte den Gebrauch, die Ketzer bei ihrem Uebertritte zur katholischen Kirche auf's Neue zu taufen, zuerst in der Kirche von Karthago eingeführt. Es ist hierbei zu bemerken, daß auch weder Agripinus noch Cyprian für jenen Gebrauch sich auf die apostolische Tradition beriefen, sondern sie unterstützten ihre Behauptungen durch Raisonnements nach Gründen, die, wie sie glaubten, in der Natur der Sache lägen, so z. B. daß die Ketzer nicht den h. Geist hätten, mithin denselben auch nicht geben könnten: es sei nur Eine wahre Kirche und nur Eine Taufe, und zwar in dieser wahren Kirche; daher seien die Taufen außer derselben nichtig, ungültig, u. s. w. (Vergl. Katerkamp's Kirchengesch. Th. 3. S. 335 ff.) —

von den Zeiten der Apostel allgemein und ununterbrochen in der Kirche anerkannt, geglaubt und befolgt worden sei. Allgemein bekannt und immer in der Kirche festgehalten und befolgt worden ist der Grundsatz, den Vincentius Lirinensis (Common. I. cap. III.) aufstellt: „In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est." So versteht auch Joannes Damascenus unter der zuvor durch das Gesetz und die Propheten und nachher durch den eingebornen Sohn Gottes, unsern Herrn und Erlöser Jesum Christum uns gewordenen und durch die Apostel und die Evangelisten überlieferten Offenbarung über Gott eine übernatürliche, und unterscheidet diese ausdrücklich von der natürlichen Offenbarung, indem er sagt (De fide orthodoxa Lib. I. cap. I.): „Es ist kein Mensch, dem nicht dieses von ihm (Gott) natürlich eingepflanzt worden, daß er dafür halte, es sei ein vollkommner Gott. Ja selbst auch die geschaffenen Dinge und ihre Erhaltung und Leitung verkündigen die Majestät der göttlichen Natur. Zudem hat er zuerst durch das Gesetz und die Propheten und hernach durch seinen eingebornen Sohn, unsern Herrn und Heiland Jesum Christum nach unserer Fassungskraft und einem uns entsprechenden Maaße Kunde über sich gegeben. Daher wir Alles, was uns sowohl durch das Gesetz und die Propheten, als durch die Apostel und Evangelisten überliefert worden, annehmen, für wahr halten und verehren, und über dasselbe hinaus nicht weiter forschen." — Als Bestätigung für den Glauben an eine übernatürliche Offenbarung des Christenthums in der kathol. Kirche aus späterer Zeit dient insbesondere, was das Concilium von Trient Sess. IV. in dem Dekrete de Canonicis Scripturis sagt: „Sacrosancta Oecumenica et generalis Tridentina Synodus, in Spiritu sancto legitime congregata, praesidentibus . . . . . hoc sibi perpetuo ante oculos proponens, ut sublatis erroribus puritas ipsa Evangelii in Ecclesia conservetur: quod promissum ante per Prophetas in Scripturis sanctis, Dominus noster Jesus Christus, Dei Filius, proprio ore primum promulgavit; deinde per suos Apostolos, tamquam fontem omnis, et salutaris veritatis, et morum disciplinae, omni creaturae praedicari iussit: perspiciensque hanc veritatem, et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu sancto dictante, quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt, orthodoxorum Patrum exempla secuta, omnes libros tam veteris, quam novi te-

stamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor, nec non traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam vel oretenus a Christo, vel a Spiritu sancto dictatas, et continua successione in Ecclesia Catholica conservatas, pari pietatis affectu, ac reverentia suscipit, et veneratur." So schreibt auch Franc. Veronius (Regula fidei, cap. I. §. 1.): „Illud omne et solum est de Fide Catholica, quod est revelatum in verbo Dei, et propositum omnibus ab Ecclesia Catholica fide divina credendum." und ferner §. 2. Duo debent coniunctim adesse, quo doctrina aliqua sit fidei catholicae. Alterum, ut sit revelata a Deo, per Prophetas, Apostolos, seu authores canonicos. Alterum, ut sit proposita ab Ecclesia. Si utrumque adsit alicui doctrinae, illa fide divina catholica est credenda; si alterutrum desit, seu revelatio, seu propositio Ecclesiae, non est fide divina catholica credenda. Immer wird also in der katholischen Kirche für ihre Lehren der Glaube an eine übernatürliche Offenbarung gefordert.

Wenn die Protestanten behaupten, wie Augusti in seinem Lehrbuche der christlichen Dogmengeschichte §. 154, daß in der katholischen Kirche die Concilien und römischen Bischöfe für die Organe fortgehender göttlicher Offenbarungen gehalten wurden; so ist diese Behauptung durchaus unrichtig. Zum Beweise dieser Behauptung führt Augusti a. a. O. an: „Kaiser Konstantin d. Gr. behauptete ausdrücklich: daß der heilige Geist in den Mitgliedern der Nic. Kirchenversammlung wirksam gewesen, und daß ihre Aussprüche wie Gottes Wille zu betrachten wären. S. *Constant.* Epist. ad Aegypt. et ad Episc. qui Concil. Nicaeno non interfuerunt. *Mansi* Concil. XI. S. 921. 925. Eben so denken *Basil. M.* Ep. 114. (Opp. III. S. 207.), *Theodoret.* Ep. 90. (Opp. IV. S. 1161.) u. a. Noch bestimmter sind die Aeußerungen von Gregor d. Gr.: „„Sicut sancti Evangelii libros, sic quatuor Concilia suscipere et venerari me fateor — quia in his, velut in quadrato lapide, sanctae fidei structura consurgit. Et cujuslibet vitae et actionis existat, quisquis eorum soliditatem non tenet, etiam si lapis esse cernitur, extra aedificium jacet. Cunctas, quas praefata Concilia personas respuunt, respuo, quas venerantur, amplector; quia dum universali sunt consensu constituta, se et non illa destruit quisquis praesumit aut solvere quos religant, aut ligare quos solvunt."" *Gregor. M.* Ep. I. 24. fin. Die ökumen. Kirchenversammlungen kündigten auch ihre Aussprüche nicht anders an. So lautete das Absetzungs-Decret

des Nestorius zu Ephesus: Unser Herr, Jesus Christus, thut durch gegenwärtige heiligste Synode den Ausspruch u. s. w. S. *Socrat.* H. Eccl. VII. c. 34. So verordnete Kaiser Justinian Novell. 131.: „„Sancimus igitur vicem legum obtinere, quae a quatuor sanctis Conciliis exposita sunt et firmata. *Praedictarum enim IV. Synodorum dogmata sicut sanctas scripturas et regulas sicut leges observamus.*““ Was Augusti hier anführt, beweiset nichts mehr, als daß man in der katholischen Kirche von jeher den Glauben über die Unfehlbarkeit der Kirche, wie wir denselben auch jetzt noch haben, gehabt habe, und es ist kein Beweis dafür, daß man in der katholischen Kirche die Concilien und die Päpste für die Organe fortgehender göttlicher Offenbarungen gehalten habe. Vielmehr können die Protestanten darin die Neuheit ihrer Lehre erkennen, welche unserer Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche widerspricht.

Die in Würzburg versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands an den gesammten Hochwürdigen Clerus ihrer Diözesen *).

Die in Würzburg versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands dem gesammten hochwürdigen Clerus ihrer Diözesen Gruß und Frieden in Christo Jesu unserm Herrn.

Der Allerhöchste, dessen göttliche Rathschlüsse wir anbeten und lobpreisen allerwege, hat eine Zeit über uns hereinbrechen lassen, deren Zeichen und Erscheinungen uns in jeder Stunde an das Wort des Apostelfürsten erinnern: Seid nüchtern und wachet; denn euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe, und suchet, wen er verschlingen könne: dem widerstehet standhaft im Glauben und wisset, daß über euere Brüder, wo sie auf der Welt sein mögen, dieselben Leiden ergehen [1]).

---

*) Wir zweifeln nicht, daß die drei nachstehenden denkwürdigen Aktenstücke den sämmtlichen Lesern dieser Zeitschrift anderswoher schon bekannt sind. Wir lassen dieselben an dieser Stelle abdrucken, damit sie unsern Lesern auch in der Folge zugänglich bleiben.
D. R.

1) I Petr. 5, 8. 9.

Zwei große Strömungen zeigt uns die gegenwärtige Bewegung der Geister. Eine, die zum Heile, und eine andere, die zum Verderben führt. Wir sehen nämlich eine getreue Schaar, die freudig und muthvoll um das Kreuz sich sammelt, in Christo Jesu den eingebornen Sohn des ewigen Vaters, den König der Könige erkennt, in der Kirche die Mutter und Führerin auf dem Wege des Heils ehrt und in der von Gott geoffenbarten Wahrheit die Quelle alles höheren Segens und den Leitstern durch die Nächte dieses Erdenlebens sieht. Und wir preisen Gott, daß die Schaar dieser Getreuen nicht gering ist, die Er sich bewahrt hat für die Tage der schwersten Kämpfe, aber auch der glorreichsten Siege seiner heiligen Kirche.

Dieser Schaar gegenüber sehen wir aber mit Schmerz und Thränen eine maßlose Hoffart der Geister sich ausbreiten, die jede Art von Ansehen verwirft und in wahnwitziger Selbstvergötterung Blick und Gefühl für Gott und Ewigkeit verliert. Wir sehen daraus jenen schauerlichen Unglauben erwachsen, der nicht mehr gegen einzelne Wahrheiten des Christenthums, sondern gegen das Christenthum selbst seine verheerenden Waffen richtet. Wir sehen in seinem Gefolge jene entsetzliche Unsittlichkeit, die das Ebenbild Gottes im Menschen zerstört und den Geist von Neuem zur Knechtschaft des Fleisches herabwürdigt. Wir sehen das Schwinden der Wahrheit und Gerechtigkeit unter den Menschen, die wachsenden Gelüste nach fremdem Eigenthum. Wir sehen durch eine neue Kunst diese Uebel und Plagen der Zeit auf die beklagenswertheste Weise verallgemeinen, durch die Kunst, das Böse hinter schönen Namen zu verbergen und die Ungerechtigkeit mit dem Scheine der Gerechtigkeit zu bekleiden.

Darum und weil diese Uebel und Plagen von Tag zu Tage wachsen und wie eine neue Sündfluth das Land überschwemmen, haben wir uns in der Stadt des hl. Kilian versammelt, um in gemeinsamen Berathungen zu erkennen: Was den Gläubigen, deren Seelenheil uns anvertraut ist, in dieser Zeit frommt? Wie wir die drohenden Gefahren von der Kirche und dem Vaterlande abwenden? aber auch wie wir, was neben diesen Gefahren die Gegenwart Großes und Segenvolles bietet, zur Ehre Gottes und zur Förderung seines Reiches auf Erden gebrauchen? Wie gerne, geliebte Brüder im Herrn! hätten wir Euch Alle um uns versammelt, um, wie Ihr mit uns Sorgen und Mühen theilt, mit Euch die Tröstungen zu theilen, die wir aus diesen Berathungen und aus der Einheit, der Liebe, dem Eifer und der frommen Zuversicht, mit welchen sie gepflogen wurden, geschöpft haben. Weil aber, wie Ihr Alle erkennt, eine solche allgemeine

Versammlung der Bischöfe und Priester ohne Verletzung höherer und heiliger Pflichten nicht wohl möglich war, so drängt es uns um so mehr, die Zusicherung in Euere Herzen zu legen, daß wir Euch Alle im Geiste um uns versammelt gesehen, und daß das liebende Vertrauen, mit welchem wir auf Euch, unsere Mitarbeiter im Weinberge des Herrn hinblicken, uns gar sehr gestärkt und erhoben hat. Insbesondere ist es uns Bedürfniß, die Ermuthigung mit Euch zu theilen, die uns aus unserer innigen Vereinigung erwachsen ist und in dieser Ermuthigung Euch zuzurufen: Seid getrost, liebe Brüder! und habt eine gute Zuversicht auf den Herrn: denn je schwerer die Zeit ist, durch die Er uns führt, um so größer ist sein Beistand, und wie Er uns, da wir in seinem Namen versammelt waren, hat seine Nähe empfinden lassen, so wird Er Euch seine Nähe empfinden lassen, wo Ihr immer in seinem Namen wirkt, kämpft und duldet.

Voll von diesen Gefühlen wenden wir uns an Euch, Geliebte! die Ihr unsere Räthe, unsere nächsten Theilnehmer und Helfer in den Pflichten und Sorgen unseres Oberhirtenamtes seid, und bitten Euch, harret aus in der Treue, mit welcher Ihr Euch bisher um uns geschaart, und fahret fort mit Euerer Weisheit, Euerer Erfahrung und Euerem bewährten Eifer uns die Lasten zu erleichtern, die der Herr auf unsere Schultern gelegt, und die durch die Wirrnisse und Kämpfe dieser Tage so sehr erschwert und vervielfältigt werden. Voll von diesen Gefühlen wenden wir uns sodann an Euch, geliebte Lehrer und Pfleger der Wissenschaft, die Ihr auf unsern Hochschulen und Seminarien das heilige Feuer wahret und nähret, das die jugendlichen Herzen der künftigen Priester für die heilige Sache ihres großen Berufes erwärmen, den Glauben stählen und jene fromme Begeisterung erzeugen soll, mit welcher der Diener Christi die Welt überwindet und auf dem königlichen Wege des Kreuzes seinem Herrn und Meister freudigen Herzens nachringt. Nicht nur als Priester, auch als Lehrer — so hoffen und vertrauen wir — werdet Ihr Euch als von der Kirche Gesendete betrachten, und deßhalb auch der Verantwortlichkeit, welcher die Führung Eures Lehramtes der durch die Bischöfe getragenen Autorität der Kirche gegenüber nach göttlichem und kirchlichem Rechte unterliegt, immerdar eingedenk sein. Von Euerer getreuen Wirksamkeit und Euerem erbaulichen Vorbilde hängt es ab, nicht nur durch Euch sebst, sondern auch durch diejenigen, die Ihr für den Dienst der Kirche bildet, der Welt zu zeigen, wie Treue im katholischen Glauben und Freiheit in jeglicher Prüfung und Forschung der Wissenschaft sich sehr wohl mit einander

vertragen, und wie eben aus dieser Gemeinschaft die christliche Weisheit hervorgeht, die auf dem Gebiete des Geistes keinen Kampf fürchtet. Voll von diesen Gefühlen wenden wir uns ferner an Euch, theuere Seelsorger, die Ihr unser Auge, unser Mund, unsere Hand seid inmitten der Gemeinden, die wir Euerer gewissenhaften Treue in Eurem heiligen Berufe anvertraut haben. Erweiset euch allzeit als getreue Haushalter der Heilsgeheimnisse Gottes [2]; vor allem in der Darbringung des unblutigen Opfers Jesu Christi, in der Ausübung der erhabensten Handlung, deren ein Mensch in seiner Niedrigkeit gewürdigt werden kann, am Altar, wo Ihr zu lebendigen Tabernakeln geweiht werdet, durch den täglichen Empfang des Leibes und Blutes, welche, unwürdig genossen, Tod und Gericht bringen [3]. Seid eifrig im Beichtstuhle, im Dienste der Kranken und Leidenden, spät und frühe, und erkennet eben hier das Feld Euerer stillsten aber heilvollsten Wirksamkeit, das Feld einer Aussaat, deren Garben am sichersten reifen in der Ewigkeit. Insbesondere verkündet die Heilslehren mit allem Eifer zu jeder Zeit, mit Zurechtweisung, Bitte, Tadel, in aller Geduld und Lehrweisheit [4]. Offenbaret die großen Thaten Gottes zum Heile der Menschheit in dem wundertiefen Geheimniß der Erlösung [5], nicht mit eitlem Wortgepränge, sondern mit der Kraft der Wahrheit und der Wärme der Ueberzeugung in der Sprache der heiligen Schrift, im Geiste der Kirchenväter und nach dem Vorbilde eines Chrysostomus, eines Augustinus, eines Bernardus und so vieler Meister christlicher Beredsamkeit, und gedenket dabei an die Vorschriften des heiligen Conzils von Trient (Sessio V. cap. 2. de reform.), an allen Sonn- und Feiertagen die Speise des Geistes Euren Gemeinden nicht vorzuenthalten. Und nicht nur auf die Erwachsenen erstrecke sich Euer Lehreifer, er wende sich vor Allem den Kleinen zu, von denen der Heiland sagt: Lasset sie zu mir kommen und wehret ihnen nicht [6], denn ihre reinen Herzen sind das empfängliche Ackerland für das göttliche Wort, und nur selten werden selbst die verheerendsten Wetter die Segensfrüchte ganz auszutilgen vermögen, welche zur rechten Zeit und mit der rechten Sorgfalt in den weichen Boden eingepflanzt wurden, und sicher anders und sicher besser stände es um

2) I Korinth. 4, 1.
3) I Korinth. 11, 27.
4) II Tim. 4, 2.
5) Apostg. 2, 11.
6) Mark. 10, 14.

die Zeit und ihre Erscheinungen, wäre die Kirche an vielen Orten nicht so gewaltsam von der Schule zurückgedrängt worden und — lasset uns in Demuth beisetzen — hätten wir Alle diesem Zurückdrängen muthiger widerstanden. In Alle dem, geliebte Brüder, habet Acht ohne Unterlaß auf die Verlockungen und Lügenwerke, womit der böse Geist dieser Zeit das Heil Euerer Pfarrkinder bedroht und wehret ihnen. Erwärmet das christliche Leben, wo es unter ihnen erkaltet ist, und werdet nicht müde zu fördern, was Sinn und Eifer für Wahrheit und Tugend heben und befestigen kann rings um Euch her, so weit Euere Kraft reicht, sei es durch Lesevereine zur Verbreitung guter Bücher, sei es durch Gründung frommer Bruderschaften, sei es durch Missionen zumal in solchen Gemeinden, die der Erweckung des Bußgeistes besonders bedürfen, oder von seelsorgerlicher Hülfe weit entfernt sind. Alles je nach den besonderen Bedürfnissen und nicht ohne unser Wissen und unsere Zulassung. Denn es ist der Wille Gottes, daß wir im Guten uns nimmer genug thun.

Auch an Euch wenden wir uns endlich, Ihr Ordensbrüder und Ordensschwestern, die Ihr der Außenwelt entsagt und in stiller Zurückgezogenheit den Werken einer thätigen Nächstenliebe oder den Uebungen einer frommen Beschaulichkeit Euer Leben geweiht. Was Ihr im freien Willensentschlusse dem Herrn gelobt, dem sollt Ihr Euch auch weihen mit all Euerem Sinnen und Trachten, Thun und Streben, sei es, daß Ihr Gott dienet in der Pflege der Kranken, oder in der Erziehung der Jugend, oder in Andacht und unablässigem Gebete, auf daß Ihr die Welt beschämet, welche Euch verspottet, und die unnützen Reden thörichter Menschen, die Euch verläumden, zum Schweigen bringt.

Damit wir aber Alle, wie viele wir uns in Christo unserm Herrn, Erlöser und Seligmacher, einem geistlichen Leben und Wirken gewidmet haben, der Gnade von Oben nicht ermangeln, ohne welche wir nichts sind und nichts vermögen, so lasset uns mit einer Treue, die den leichtfertigen Neuerungen der Welt gegenüber auch nicht im Kleinen abweicht, an der Glaubenseinheit halten, welche das bezeichnende Merkmal unserer heiligen Kirche ist, denn wer von ihr weicht, der weicht vom heiligen Geiste, wie der heilige Augustin so wahr als schön sagt: Was die Seele für den Leib des Menschen, das ist der heilige Geist für den Leib Christi, welcher die Kirche ist. Was die Seele wirkt in allen Gliedern des einen Leibes, das wirkt der heilige Geist in der ganzen Kirche. Daher nehmt Euch wohl in Acht, denn wenn am menschlichen Körper ein Glied, Hand oder Fuß oder Finger abgelöst wird, so bleibt die Seele nicht bei diesem Gliede. So

lange das Glied am Körper war, blieb es lebendig, so wie es abgelöst ist, verliert es das Leben.

Gleichwohl gibt es in einigen Theilen unseres Vaterlandes Diener des Altars, die in unbegreiflicher Verblendung, gleichsam im Bunde mit den Feinden der Religion, die Fundamente der Kirche untergraben, die uralte, auf das Wort des Herrn gegründete, auf die Heiligkeit des Priesterstandes hinzielende Disciplin der Kirche zerstören; die sich unziemende Neuerungen erlauben, den Anordnungen ihrer Bischöfe mit Hinansetzung des kanonischen Gehorsams hartnäckig entgegen treten und sogar in öffentlichen Versammlungen gegen die Freiheit der Kirche sich erheben und zur Unterdrückung ihrer Rechte mitwirken. Gewiß, geliebte Brüder! Ihr beweint mit uns die traurigen Verirrungen dieser Verblendeten, und betet mit uns um ihre Erleuchtung und Rückkehr auf den Weg der Erkenntniß und des Gehorsams; aber Ihr fühlt auch mit uns die Größe des Aergernisses, das sie geben, und der Verantwortlichkeit, die sie auf sich laden: denn wer die Kirche zerreißt, zerreißt den Leib Jesu Christi.

Laßt uns sodann die Liebe bewahren, die das Band der Vollkommenheit [7]) und des Glaubens Frucht und Zeugniß ist. Durch sie hat die Kirche einst ihre Feinde überwunden und die Welt erobert; durch sie und nur durch sie werden auch wir die Feinde der Kirche überwinden und die zerstreuten und verirrten Heerden wieder um das Kreuz sammeln, welches der Altar des Opfers der höchsten Liebe ist. Zu diesem Liebesopfer lasset uns aufblicken, wenn die Selbstsucht der Welt uns verlocken und verwirren will. An diesem Liebesopfer lasset uns die Herzen erwärmen für die Hingebung, die unser heiliger Beruf fordert. Von diesem Liebesopfer lasset uns lernen, als gute Hirten unser Leben lassen für unsere Heerden.

Es gibt in der Reihe gedenkbarer Pflichten und Opfer nichts mehr, dafür wir uns nicht stark fühlten in der Liebe, mit welcher uns Christus geliebt hat. Sie hat die Kirche des Gekreuzigten mit jener Wolke heiliger Blutzeugen verherrlicht, deren Namen wie Sterne am christlichen Himmel glänzen. Sie hat die frommen Orden und Vereine gegründet, durch welche mit so großen Erfolgen das Evangelium geprediget, die Wissenschaften gepflegt und das Licht christlicher Civilisation verbreitet worden ist. Sie hat unser Vaterland mit jenen herrlichen Domen, Klöstern und Stiftungen bedeckt, die heute noch unser Stolz, unsere Beschämung und ein Segen sind, an dem die Armuth dieser Tage zehrt.

7) Koloss. 3, 14.

Ja, theure Brüder! nur die Kirche, wo sie im Geiste der Liebe ihres göttlichen Stifters sich frei entfalten und ihre Segnungen ausbreiten darf, vermag es, die großen Fragen der gegenwärtigen Zeit zu lösen und ihren Kampf zu beenden, und unsere Aufgabe ist, diesem Geiste durch Wort und Beispiel Anerkennung und Geltung zu verschaffen. Damit aber dieser Geist erst in uns selber in seiner ganzen Kraft sich offenbare, so laßt uns die reichen Mittel nicht verabsäumen, die die Kirche für seine Nahrung und Pflege bietet. Lasset uns aus den Unruhen des äußeren Lebens gern und oft uns zurückziehen in unsere innere Welt, und das so lange vernachlässigte Feld heiliger Ascese von Neuem anbauen. Lasset uns durch öftere Beichten und Bußübungen und insbesondere durch geistliche Exercitien die Reinheit und innere Heiligung steigern, ohne die wir es nicht wagen dürfen, tagtäglich mit dem Göttlichen zu verkehren. Lasset uns immer weiter eindringen in den Sinn unserer Liturgie, in welcher seit Anbeginn der Kirche so viele vom Geiste Christi erfüllte Männer die schönsten Blüthen ihres religiösen Gefühls, den gediegensten Kern ihrer innersten Glaubenstiefe, das lautere Gold ihrer Andacht niedergelegt und so viele Jahrhunderte den ächten Ausdruck ihrer wahrhaft christlichen Gesinnung gefunden haben. Lasset uns endlich, wie wir gelobt, die Lesung der heiligen Tagzeiten nicht versäumen noch verkürzen und überhaupt in unabläßigem Gebete zum Herrn flehen, von dem allein jede gute und vollkommene Gabe [8]) kommt. Denn nicht nur für uns selbst haben wir zu beten, sondern für unsere Gemeinden, für die ganze heilige Kirche, für das Vaterland und seine Regenten, für alle Menschen. Was wären wir Priester ohne Gebet? Unsere heiligsten Funktionen sinken herab zu mechanischen Verrichtungen, sie lasten auf uns wie ein drückendes Joch, sie sind uns wie ein schwerer Stein, den wir täglich von Neuem wälzen müssen. Nur das Gebet erhält in uns den Geist der Weihe, gießt die rechte Freudigkeit für unsere Wirksamkeit in unsere Adern, sichert das Gelingen unserer Mühen, mildert und versüßt die Bitterkeit unserer Erfahrungen und tröstet uns bei den geringen Erfolgen unserer Leistungen. Das Gebet ist der Thau des Himmels, der Leib und Seele erfrischt und Gedeihen verbreitet über unser gemeinsames Ackerland. Geliebte Brüder! bei solchem Wesen und Wirken können wir getrost den kommenden Tagen entgegen gehen, wären sie auch noch so reich an Kämpfen und Drangsalen, denn wir dürfen alsdann mit dem Apostel fragen:

---

8) I Theff. 5, 17. Luk. 18, 1.

Wer wird uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal? oder Angst? oder Hunger? oder Blöße? oder Gefahr? oder Verfolgung? oder das Schwert? Aber in diesem Allen überwinden wir um Desjenigen willen, der uns geliebet hat[9]).

Mit der Zuversicht, daß Gott in seiner Erbarmung dafür uns Alle erleuchten und stärken werde, und daß Ihr festgeschaart um uns, Euere Bischöfe, — wie wir treu vereint mit Euch unsern Mitarbeitern — dem gemeinsamen Ziele nachringet, haben wir versammelte Bischöfe die Reihe unserer Berathungen geendet, kehren in unsere Diöcesen zurück, und wie wir selbst in Provinzialsynoden zusammenzutreten gedenken, so freuen wir uns, Euch, geliebte Brüder! bald in größerer Anzahl um uns zu versammeln, um wie hier von uns beschlossen worden ist, in der Herstellung der alten von der Kirche angeordneten Diöcesansynoden das heilige Band zwischen den Bischöfen und ihren Priestern noch fester und inniger zu knüpfen, die an vielen Orten gelockerte Kirchenzucht wieder herzustellen und in gemeinsamen Gebeten und Berathungen uns dafür zu stärken, daß wir unser ernstes und schweres Tagwerk in dieser Zeit also vollenden, wie es die Ehre Gottes und das Heil der Brüder fordern. Unabläßig aber bitten und flehen wir, daß Gott der Vater unsers Herrn Jesu Christi in seiner Herrlichkeit Euch geben wolle den Geist der Weisheit und Offenbarung[10]), und daß Euere Liebe mehr und mehr zunehme in Erkenntniß und allem Verständniß[11]), damit Ihr das Bessere prüfen könnt, so daß Ihr rein und ohne Tadel seid auf den Tag Christi.

Gegeben Würzburg, den 15. November 1848.

† Friedrich, Kardinal und Fürst-Erzbischof von Salzburg. † Maximilian Joseph, Fürst-Erzbischof von Olmütz, vertreten durch A. Wahala, Ehren-Canonicus und Erzpriester von Müglitz. † Hermann, Erzbischof von Freiburg. † Bonifaz, Erzbischof von Bamberg. † Johannes, Erzbischof von Köln. † Karl August, Erzbischof von München-Freysing. † Bernard, Fürst-Bischof von Brixen, vertreten durch Dr. Jos. Feßler, F.-B. Konsistorialrath und Professor der Theologie in Brixen. † Karl Anton, Bischof von Anthedon,

9) Röm. 8, 35. 37.
10) Ephes. 1, 16. 17.
11) Phil. 1, 9. 10.

Weihbischof und vigore special. facultat. Apost. administrirender General-Vicar der Diözese Osnabrück. † Anastasius, Bischof von Culm. † Peter, Bischof von Augsburg. † Petrus Leopold, Bischof von Mainz, vertreten durch Adam Franz Lennig, Domkapitular und geistl. Rath in Mainz. † Heinrich, Bischof von Passau. † Georg Anton, Bischof von Würzburg. † Joseph Ambrosius, Bischof von Ermland, vertreten durch Franz Großmann, Bischof von Mezzo und Weihbischof von Ermland. † Valentin, Bischof von Regensburg. † Nicolaus, Bischof von Speyer. † Jakob Joseph, Bischof von Hildesheim. † Wilhelm, Bischof von Trier. † Peter Joseph, Bischof von Limburg. † Melchior, Fürst-Bischof von Breslau, vertreten durch Dr. Förster, Domkapitular von Breslau. † Franz, Bischof von Paderborn. † Johann Georg, Bischof von Münster. † Georg, Bischof von Eichstätt. † Joseph, Bischof von Rottenburg. † Joseph, Bischof von Corycus, Apost. Vikar im K. Sachsen.

Hirtenworte der in Würzburg versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands an die Gläubigen ihrer Diözesen.

Die in Würzburg versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands den Gläubigen ihrer Diözesen Gruß und Segen von Gott dem Vater und unserem Herrn Jesu Christo!

Wenn je, wie oft große Heimsuchungen über die Völker hereinbrachen und schwere Gefahren und Erschütterungen die Kirche Gottes bedrohten, die Träger des Hirtenamtes Jesu Christi zu einmüthigen Gebeten und Berathungen für das Heil ihrer Heerden sich versammelten: so hat es wohl nie eine Zeit gegeben, welche mächtiger zu solchen einmüthigen Gebeten und Berathungen hindrängte, als die gegenwärtige.

Eine gewaltige Erschütterung hat Europa bewegt. Die Bewegung ist zu einem Strome angewachsen, der über die Länder dahingerauscht ist und die Völker ergriffen hat. In seinen Wogenschlägen wanken die Throne; viele alte Ordnungen stürzen zusammen und alle Verhältnisse werden mehr oder weniger berührt. Auch an der Kirche heiligen Bau schlägt die schäumende Brandung, und wogegen die Stürme und Unwetter von achtzehn

Jahrhunderten vergebens getobt, dagegen wagt der Geist der Verneinung und des Unglaubens vielleicht seinen letzten, aber auch gewaltigsten Kampf.

Darum sind wir Bischöfe Deutschlands, wie viele immer nicht durch Krankheit oder unabweisbare Hemmnisse zurückgehalten wurden, in der durch so viele geschichtliche Erinnerungen und Denkmale einer frommen Vorzeit altehrwürdigen Stadt Würzburg zusammengetreten und haben uns nach dem Empfange des Leibes des Herrn aus der hohen priesterlichen Hand des Aeltesten unter uns und unter beharrlicher Anrufung des heiligen Geistes und den Gebeten und Segenswünschen vieler Millionen getreuer Gläubigen zu gemeinsamen Berathungen vereint.

Und worauf hatten wir unsere Berathungen vor Allem zu richten? Hatten wir sie darauf zu richten, daß wir in dieser Zeit des Zwiespalts und der religiösen Zerrissenheit einen Mittel- und Einheitspunkt fänden für die bedrohte Kirche? Einen Steuermann, der durch den Wogendrang des wildbewegten Meeres die Arche des Heiles lenke und leite?

Geliebte in dem Herrn! Ihr kennet den Fels der Einheit, auf welchen Christus seine Kirche gebaut, daß sie die Pforten der Hölle nicht überwältigten [1]). Ihr kennet den Steuermann, den unser göttlicher Meister sich erkoren, daß er durch die Klippen und Unwetter aller Jahrhunderte das Schiff lenke, dessen Mast, wie ein frommer Vater sagt, das Kreuz, dessen Steuer der Glaube, dessen Ruderer die Engel, dessen Hafen das Paradies, dessen Ziel die Ewigkeit ist. Darum war der erste Blick Eurer versammelten Bischöfe dahin gewendet, wo der Stuhl des heiligen Petrus aufgerichtet ist, und wo, wie der heilige Irenäus sagt, wegen des höheren Vorranges dieser Kirche alle Kirchen als in ihrem Mittelpunkte zusammentreffen müssen. Darum waren es die Gelöbnisse der Treue und des Gehorsams, die wir dem Vater der Christenheit, unserm vielgeliebten Pius IX. zu Füßen legten. Darum war es unser erstes feierliches Losungswort: daß keine List und keine Macht der Welt uns je erschüttern dürfe und solle in dieser heiligen Treue, mit welcher der Episkopat Deutschlands sich fest und innig um den Statthalter Christi auf Erden schaart.

Oder hatten wir uns darüber zu berathen, wie viel wir von dem Erbe der göttlichen Wahrheit, von der Lehre des Gekreuzigten beibehalten und wie viel wir abthun wollten, um uns,

---

1) Matth. 16, 15.

wie der Apostel sagt, den unheiligen Wortneuerungen und den Streitreden einer falschen Wissenschaft [2]) zu fügen und denen nachzugeben, welche die Wahrheit Gottes mit der Lüge vertauschen und mehr das Geschöpf verehren und anbeten als den Schöpfer? [3])

Geliebte in dem Herrn! Ihr wisset, die Wahrheit ist ewig und unveränderlich wie Gott selber, der sie uns in seinem eingebornen Sohne gegeben hat. Wie sie die Kirche als einen himmlischen Schatz von ihrem göttlichen Stifter überkommen, so hat sie dieselbe, kraft des ihr inwohnenden heiligen Geistes, unter allen Anfechtungen des Lügengeistes bewahrt und vererbt von Geschlecht zu Geschlecht, und ist kein Jota verändert noch verloren bis auf diese Stunde. Darum haben Eure versammelten Bischöfe das Bekenntniß dieser göttlichen Wahrheit, wie es in dem Symbolum des letzten allgemeinen Conziliums von Trient so herrlich dargelegt ist, von Neuem laut und öffentlich vor dem Altare des dreieinigen Gottes bekannt. Darum haben wir zur Erhaltung und Verbreitung dieser göttlichen Wahrheit, in welcher allein alles Heil ruht, uns in freudiger Eintracht die Hände gereicht. Darum haben wir es zu unserem anderen Losungsworte gemacht: daß wir leben und sterben in dieser Wahrheit und für diese Wahrheit, und auf ihrem Wege die Heerden leiten, die Gott uns vertraut hat.

Oder hatten wir uns darüber zu verständigen, was die Bewegungen dieser Tage uns seien? Welchen Antheil der gegenwärtige Kampf von uns fordere? Wie wir fördern, was die Zeit ihre Erhebung und ihren Fortschritt nennt?

Geliebte in dem Herrn! Ihr wißt, wie es vor Allem die Kirche ist, die einem wahren Fortschritte huldigt, einem Fortschritte, der aus der Knechtschaft des Wahnes und der Sünde zur Freiheit der Kinder Gottes führt. Auch das Edle und Große, um das es sich bei dem Ringen und Kämpfen der Gegenwart handelt, wir verkennen es nicht und nicht das Streben nach einem Zustande bürgerlicher und nationaler Freiheit, der wahrhafter und gerechter sein soll, als er es in der nächsten Vergangenheit war. Jeder Fortschritt aber muß ein gesetzlicher sein, sonst wird er zum Rückschritt, zu einem Rückschritte, der, wie manche Zeichen der Zeit darauf hinweisen, mit dem furchtbaren Abgrunde der Anarchie droht. Darum haben Eure versammelten Bischöfe sich

---

2) I. Tim. 6, 20.
3) Rom. 1, 25.

insbesondere verbunden, mit dem Ansehen der Religion das Ansehen der von Gott gesetzten Gewalten zu stützen. Darum haben sie sich von Neuem gelobt, treu zu halten an ihren rechtmäßigen Fürsten und Obrigkeiten, deren gesetzliche Macht die stärkste Bürgschaft und das festeste Bollwerk einer ächten von Tyrannei und Anarchie gleich weit entfernten Freiheit ist. Darum haben sie das Mahnwort des Apostels zu ihrem dritten Losungsworte erkoren: Seid unterthan jeder menschlichen Obrigkeit um Gotteswillen, sei es dem Könige, welcher der Höchste ist; oder den Statthaltern als solchen, welche geordnet sind zur Bestrafung der Uebelthäter und zur Belohnung der Rechtschaffenen. Denn so ist es der Wille Gottes, daß ihr durch Rechtthun die Unwissenheit thörichter Menschen zum Schweigen bringt, als solche, die frei sind, aber nicht als solche, welche zum Deckmantel der Bosheit die Freiheit mißbrauchen [4]).

Mit diesen Entschließungen und Gelöbnissen, Geliebteste! haben wir sodann den Gang unserer Erwägungen auf das innere Leben der Kirche selber gerichtet und unter einander berathen, wie wir dieses Leben, wo es erkaltet ist, erwärmen; wo es ermattet ist, erkräftigen; wo es — und ach, wie oft in unseren Tagen — in das weite Meer eitelen und sinnlichen Wesens sich verloren hat, wieder erheben und auf das Eine, was Noth thut, die Blicke und Herzen der Menschen hinwenden können. Wir haben dabei, eingedenk der Worte unseres göttlichen Meisters: Um das Salz ist es eine gute Sache, wenn aber das Salz seine Kraft verliert, womit soll man salzen? [5]) in aller Demuth auch auf uns selbst und unsere Mitarbeiter im Weinberge des Herrn unsere Blicke gerichtet, und wie wir durch Förderung frommer Uebungen, durch Hebung wahrer Wissenschaft, durch Herstellung der Kirchenzucht, durch Erneuerung der von den heiligen Conzilien vorgeschriebenen Provinzial- und Diözesansynoden einen ächt klerikalischen Geist nähren, verbreiten und befestigen können, mit einander betrachtet und festgesetzt: damit wir Euch allenthalben als Diener Christi und Vorbilder auf dem rechten Heilswege voranzuleuchten im Stande seien, für die Mühen und Anstrengungen unseres heiligen Amtes uns stärken und den Kämpfen und Opfern der Zukunft gerüstet entgegen gehen.

---

4) I. Pet. II. 13, 14, 15, 16.
5) Luc. 14, 31.

Von diesem inneren Leben haben sich ferner unsere betrachtenden Blicke auf die äußeren Gefahren gewendet, welche der Kirche von denen drohen, die, wie der heilige Petrus schreibt, als falsche Propheten unter dem Volke aufstehen; Irrlehren einführen; den Herrn, der sie erkauft hat, verleugnen, und schnelles Verderben herbeiführen[6]; Denen, wie der Apostel weiter sagt, Viele zu ihrem Verderben nachfolgen und dadurch den Weg der Wahrheit verlästern. Denn ihr wisset, mit welcher Kühnheit sich die Gegner des Gekreuzigten in einer Zeit erheben, die den menschlichen Irrthum mehr begünstigt als die göttliche Wahrheit. Darum ist es unerläßliche Pflicht der Wächter auf den Zinnen Jerusalems, daß sie, wie es in der Schrift heißt, indem sie mit der einen Hand die Mauern der heiligen Stadt wiederherstellen, mit der andern den Feind abwehren[7]) und im Andrange so vieler zerstörenden Gewalten Sorge treffen, daß die Irrenden gewarnt, die Gläubigen gestärkt, immer aber und überall die Würde und die Rechte der Kirche gesichert werden.

Endlich, Geliebte! und wie hätten wir es übersehen können und dürfen, haben wir auch die Stellung in Betracht ziehen müssen, welche bei der Veränderung aller bürgerlichen Verhältnisse die Kirche zu dem sich neugestaltenden Staate einnehmen wird; und wir sind nicht einen Augenblick im Zweifel gewesen, daß die Kirche eine Trennung des natürlichen Bandes zwischen ihr und dem Staate nicht wünschen könne und dürfe; ja daß eine solche Trennung, auch wenn sie von der anderen Seite erstrebt würde, nie dauernd und völlig werden könne. Die Kirche, die sorgliche Mutter aller ihrer Kinder, der getreuen, wie der ungetreuen, schließt Niemanden von ihren Segnungen aus, der sich nicht selber innerlich oder äußerlich von ihr lossagt. Sie wird am wenigsten dem Vaterlande entziehen, was es an christlichen Bestandtheilen noch zu seiner Erhaltung und — wills Gott — zu seiner Wiedergeburt in Einheit, Macht und Größe besitzt, und immer bereit sein, den ganzen Segen ihrer Heilskraft da zu entfalten, wo sie in ihrer Wirksamkeit sich nicht behindert und gestört sieht. Sie wird aber auch von den Rechten und Freiheiten, welche die Grundlage der neuen staatlichen Ordnung bilden sollen, den ihr gebührenden Theil in Anspruch nehmen und nie dulden, daß ihr derselbe engherzig oder partheiisch bestritten werde. Sie

6) II. Pet. I. 1, 2, 3.
7) II. Esdr. 31, 17.

wird wieder eintreten in jene Selbstständigkeit, welche ihr angehört, und die ihr, wahrlich nicht zur Förderung des Gesammtwohles, so lange verkümmert wurde. Sie wird vor Allem ihr heiliges Anrecht auf Erziehung und Unterricht wahren und niemals zugeben, daß ihr, der Begründerin der Volksschule, das Kind vom Mutter-Herzen genommen werde.

Das, Geliebteste! und was daran in nächster Folge sich reiht, hat, wie längst den Kreis unserer Sorge, so nun den Kreis unserer gemeinsamen Berathungen und Bestimmungen erfüllt; und hättet Ihr sehen können, in welch schönem Geiste brüderlicher Liebe, reinen Eifers und frommer Zuversicht diese Verhandlungen gepflogen wurden und wie jene katholische Einheit, die das Erbe unserer heiligen Kirche ist, auch die Seele dieser Versammlung Eurer Bischöfe und Hirten war, Ihr würdet mit uns in freudiger Dankbarkeit die Kniee beugen und Den preisen, Der mit den Seinen ist alle Tage bis ans Ende [8]).

Darum aber auch dürfen wir hoffen, daß Gott seinen Segen auf die Bitten und Mahnungen legen werde, die wir am Schlusse unseres Hirtenwortes aus Herzen voll väterlicher Liebe für Euch Alle und voll treuer Sorgfalt für Euer zeitliches und ewiges Wohl an Euch richten.

Geliebteste! Die Zeit ist ernst und bedeutungsvoll und Niemand weiß, was die nahe Zukunft uns bringen werde: ob eine ruhige Gestaltung der gährenden Elemente zu Ordnung und Frieden? Ob neue und größere Stürme und Gewitter? Ob vielleicht gar eine Periode, die uns zurück versetzt in die Verhältnisse der ersten christlichen Kirche, da die jugendliche Braut des Weltenheilands, von allen Seiten bedrängt und geängstet, nur auf sich selbst und die ihr inwohnende göttliche Kraft angewiesen, die Tage ihrer härtesten Verfolgungen, aber auch ihrer herrlichsten Triumphe durchlebte. Das aber wissen wir, auch die gegenwärtigen Kämpfe werden der Kirche zum Segen sein, und je heißer die Feuerprobe der Leiden ist, durch welche der Herr sie führt, um so näher und sicherer ist der Sieg. Denn Christi Leben ist das Leben seiner Kirche, sein Kreuz ist ihr Theil auf Erden, sein Sieg das Unterpfand ihres ewigen Sieges.

Darum mahnen und bitten wir Euch: Harret aus im Glauben! Denn der Weg des Glaubens ist der Weg des Lebens, auf dem wir die Welt überwinden. Weil in Deinem tiefen Kerne, Du liebes katholisches Volk! der Glaube Deiner Väter

---

8) Matth. 18, 20.

so fest wurzelt und so unaustilgbar, hat der Geist des Unglaubens sein Werk der Entchristlichung unseres theueren Vaterlandes nicht zu vollenden vermocht. Aber er ist mächtig worden dieser Geist und hat seine schwarzen Flügel weit ausgebreitet. Er ist eingedrungen in Eure Versammlungen und waltet in zahllosen Vereinen. Er redet aus tausend Schriften und wird geprediget auf den Märkten und an den Heerstraßen. Er erfüllt die Luft, welche Ihr athmet, und will des Glaubens heilige Flamme in Euch ersticken: darum habet Acht, daß Niemand Euch Eures Lebens Kleinod raube!

Weil aber die Kirche der Herd des Glaubens ist und seine Pflegerin, so haltet fest an ihr, die Euch Christus als Säule und Grundfeste der Wahrheit [9]) gesetzt hat, und fest an Dem, der ihr sichtbares Haupt, das Band der Glaubenseinheit erhalten und bewahrt hat bis auf diesen Tag. Erkennet, wie auch die Welt Euch darum tadle und schmähe, in diesem innigen Verbande mit allen katholischen Gläubigen der Erde Euer höchstes Glück, und lasset Euch am wenigsten durch die Erfindungen derer beirren, welche Eure treue Anhänglichkeit an die Kirche und ihr gemeinsames Oberhaupt als undeutsch anklagen und in ihrem Wahne den Leib Christi zerreißen wollen, in dem die Menschen aller Zonen und Zeiten zur brüderlichen Eintracht berufen sind.

Damit aber, die Arges von Euch denken und Euch als Uebelthäter verläumden, Eure guten Werke sehen und Gott preisen am Tage der Heimsuchung [10]), so zeiget Euch stark in der Liebe, die des Gesetzes Erfüllung ist [11]). Haltet, so viel an Euch ist, Frieden mit Jedermann [12]), auch mit denen, die Euch lästern; segnet, die Euch fluchen; thut wohl denen, die Euch verfolgen. Vor Allem aber erweiset Euch als Theilnehmer und Brüder der Armen, Kranken und Leidenden und erkennet eben hier, zumal in einer Zeit der Drangsal, wie die gegenwärtige, ein Feld Eurer christlichen Thätigkeit, auf dem Ihr Euch nie genug thun könnet. Von je war die Kirche die Mutter der Armen; tretet nun, da sie selbst arm worden ist an zeitlichem Gute, als ihre getreuen Kinder für sie ein! Ihr höret viel reden in diesen Tagen von Gleichheit, Brüderlichkeit, allgemeiner Menschen-Liebe. Geliebteste!

---

9) I. Tim. 3, 15.
10) I. Pet. 2, 12.
11) Luc. 6, 27.
12) Rom. 12, 18.

Lasset Andern das Reden und übet die Werke. Liebet, wie der heilige Johannes mahnt, nicht mit Worten und mit der Zunge, sondern in der That und in der Wahrheit![13]) und zeiget in einer Welt, welcher unter der Herrschaft der Selbstsucht und Sinnlichkeit das rechte Verständniß der christlichen Liebe verloren gegangen zu sein scheint, daß der Liebe, die aus dem Glauben geboren wird, kein Opfer zu schwer, keine Hingebung zu groß ist um Deß willen, Der uns zuvor geliebt, und sich für uns in den Tod dahingegeben hat [14]).

Endlich erhebet Eure Augen und Herzen zu den Höhen, wo der Herr wohnt, und werdet nicht müde mit Bitten und Flehen zu ringen nach der Hilfe von Oben; denn das Gebet theilt die Wolken der Trübsale und sichert den Frieden, sagt der h. Gregor von Nyssa. Nie hat Israel auf seiner Pilgerung nach dem Lande der Verheißung vergeblich gefleht zu dem Gott seiner Väter, und nie hat die Kirche in ihren Kämpfen und Leiden auf dem Wege nach dem himmlischen Jerusalem vergeblich gebetet zu ihrem Meister und Herrn. Ein betend Volk ist unüberwindlich in Gott, denn nicht nur Christus und seine Engel vereinen sich hilfreich mit den Betenden, sagt Origenes, auch die Heiligen Gottes nehmen thätigen Antheil, um dem Gebete seine Wirksamkeit zu sichern. Weil der Geist der Andacht und des Gebetes aus so vielen Herzen und Häusern und Gemeinden verschwunden ist, darum ist so viel Täuschung und so wenig Wahrheit, so viel Verlassenheit und so wenig Kraft, so viel Herzleid und so wenig Trost unter Euch. Denn das sollt Ihr wissen und erkennen: Ihr werdet Euch nicht helfen aus Euch selber; nicht Menschenwitz und Menschenweisheit, nicht neue Gesetze und neue Verfassungen werden das Heil bringen, es kommt allein von dem Herrn, und nur denen, die in Demuth darnach verlangen, wird Er es geben durch seine Kirche. Wie sie einst, am Schlusse einer großen weltgeschichtlichen Periode, Europa gerettet hat aus den Gräueln der Barbarei und des Aberglaubens, so wird sie nun am Schlusse einer neuen weltgeschichtlichen Periode das Mittel sein, durch welches die ewige Erbarmung Europa rettet aus den Gräueln der Ueberfeinerung und eines bis zu seiner höchsten Spitze getriebenen Unglaubens.

Darum wiederholen wir es, Geliebteste! höret unsere Bit-

---

13) I. Ioan. 3, 18.
14) Gal. 2, 10.

ten und Mahnungen, denn es ist Gott selber, Der durch uns zu Euch spricht, und nicht nur durch uns, ernster und erschütternder noch durch die Ereignisse und Zeichen dieser Zeit. Lange hat Er zu den Völkern geredet und sie haben ihn nicht gehört; hat durch Segnungen ohne Zahl ihre Herzen erobern wollen, und sie haben es nicht erkannt; hat durch ernste Prüfungen, durch Krieg und Kriegsgeschrei, durch Krankheit und Hunger die vereitelten Gemüther zu Sich erheben wollen, und sie haben es nicht geachtet. Da hat er die Stürme des Aufruhrs freigelassen und der Empörung, und sie sind über die Fürsten dahingefahren und über die Völker, und haben die Paläste erschüttert auf den Höhen und die Hütten in den Thälern, und viele alte Dämme durchbrochen und alte Wege zerstört, so daß die Sicheren aufgerüttelt, die Schlummernden geweckt, die Hochmüthigen gebeugt worden sind, und — es ist ein wahres und ein wahrhaftiges Wort — der Herr unser Gott wird seine strafende Hand nicht zurückziehen von diesem Geschlechte, bis daß es ihn von Neuem erkennt, in Demuth um das verachtete Kreuz sich sammelt und in der Kirche, die sich Christus mit seinem Blute erkauft hat, die Mutter wieder ehrt, welche allein die Menschen den Weg des Heiles führt. Darum erhebet Eure Häupter und erkennet, und zwar in diesen Eueren Tagen, was zu Euerem Frieden dient! [15])

Wir schließen mit dem Worte des Apostels: Bauet Euch fest auf Euern allerheiligsten Glauben, betet im heiligen Geiste, erhaltet Euch in der Liebe Gottes und wartet auf die Barmherzigkeit unsers Herrn Jesu Christi zum ewigen Leben [16]). Amen.

Gegeben Würzburg am Tage des heiligen Bischofs Martinus, im Jahre des Herrn 1848.

Folgen die Unterschriften wie zuvor S. 170—71.

Denkschrift der in Würzburg versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands.

Als in den Märzstürmen dieses Jahres das auf dem Wiener Congresse im Frühling 1815 von den deutschen Fürsten und

---

15) Luc. 19, 42.
16) Iud. 20, 22.

ihren Staatsmännern errichtete Gebäude der politischen Gestaltung Deutschlands in seinem Grunde erbebte und die Fürsten dem durch alle Gauen des Vaterlandes erschallenden Rufe nach Freiheit Rechnung tragen zu wollen sich geneigt erklärten; da erkannten es die katholischen Bischöfe, daß, wie entschieden und streng auch die Kirche anarchische Bestrebungen jeglicher Art verabscheue und verwerfe, doch auch sie ein lebendiges Interesse habe an der Sicherung alles desjenigen, was der allgemeine Ruf nach Freiheit von administrativer Bevormundung und Controle Wahres enthalte. Sie erkannten, daß die Kirche an den Zusagen, welche Deutschlands Fürsten ihren Völkern gegeben, den ihr gebührenden Antheil in Anspruch zu nehmen um so weniger versäumen dürfe, als die vielfach laut gewordenen ungestümen Aeußerungen falsch verstandener Freiheitsbegriffe in der Kirche nur den einen Wunsch, das eine sehnliche Verlangen erweckten, in dem drohenden Kampfe der rohen Gewalt und Willkühr gegen Throne und Verfassungen der ihr gewordenen Mission, die Hüterin zu sein des Glaubens und der nur in ihm wurzelnden Sitte, ihre volle Thätigkeit widmen und in freier selbstständiger Wirksamkeit ungehindert entwickeln zu können.

Die Bischöfe glaubten der erleuchteten Einsicht der deutschen Regierungen vertrauen zu sollen, daß da, wo dieselben den Entschluß verkündeten, unter Mitwirkung und Vereinbarung mit ihren Völkern ein neues Verfassungsgebäude aufzurichten, in welchem es den Bewohnern deutscher Lande so wohl werden sollte, den Genuß und die naturgemäße Entwickelung aller zuständigen Rechte sich gesichert zu wissen, — sie in ihrer Weisheit auch der Kirche für die segensvolle Entwicklung und Durchführung ihrer hohen Aufgabe das volle Maß zuständiger Freiheit nicht würden versagen wollen. Und als nun mit der Forderung auch die Zusage einer uneingeschränkten Glaubens- und Religionsfreiheit, die Zusage, daß jede Kirchengesellschaft ihre Angelegenheiten frei und selbstständig solle zu ordnen haben, durch alle Gauen des Vaterlandes sich verbreitete, da glaubten die katholischen Bischöfe Deutschlands dem gehegten Vertrauen um so zuversichtlicher sich hingeben zu sollen, als ihrer Kirche ein achtzehnhundertjähriges Zeugniß ihrer Wirksamkeit zur Seite steht. Achtzehn Jahrhunderte bezeugen, daß die Kirche es gewesen, welche in sturmbewegten Zeiten, wo die Wogen entfesselter Leidenschaften in wilder Brandung tobten, Nationen gegen Nationen im Kampfe um Sein oder Nichtsein sich erhoben und die Grundfesten aller bürgerlichen und staatlichen Ordnung wankten, — fest ruhend auf dem Felsen, den keiner Stürme Gewalt überwindet, und im klaren Aufblicke zu

Dem, der ihr Haupt und Eckstein, ihr Führer und Erleuchter sein will bis ans Ende der Zeiten, — die Völker gesittigt und erzogen; Künste und Wissenschaffen gepflegt und veredelt; allen Arten der öffentlichen und Privat-Noth die nie versiegenden Quellen der christlichen Charitas in ihren manchfaltigen, alle geistigen und leiblichen Werke der Barmherzigkeit umfassenden Corporationen geöffnet; Fürsten und Völker in der Gerechtigkeit zu vereinbaren gesucht, und so Ordnung und Freiheit in allen Verhältnissen des öffentlichen und bürgerlichen Lebens auf dem einzig wahren Fundamente des Glaubens zu gründen gewußt hat. Ausgehend von der Ueberzeugung, daß dieser Beruf der Kirche zu allen Zeiten derselbe sei, sind daher die unterzeichneten Bischöfe Deutschlands zusammengetreten, um vereint die Stellung zu bezeichnen und auszusprechen, welche die Kirche nach ihrer uralten überlieferten Verfassung auch der neuen Ordnung der Dinge im öffentlichen Leben gegenüber einzuhalten habe; und zwar die Grundzüge der Stellung der Kirche zum Staate und zu andern Religionsgenossenschaften, und die Grundlinien der Rechte der Kirche hinsichtlich der Ordnung ihrer Angelegenheiten, des Kirchenregiments.

Die Sitte, das im Leben sich ausprägende Gewissen des Menschen, wird vom Glauben regiert, welchen die Kirche lehrt. Die Kirche ist darum die Hüterin der Sitte, wie der Staat in Wahrung des Friedens und Spendung der Gerechtigkeit der Hüter der nationalen Einheit ist. Staat und Kirche berühren sich naturnothwendig in ihren Wirkungskreisen; und deshalb erkennt der Episkopat und spricht es aus:

Eine Trennung herbeizuführen vom Staate, d. h. von der öffentlichen, nothwendig auf sittlicher und religiöser Grundlage ruhenden Ordnung, liegt nicht *im Willen der Kirche*. Wenn auch der *Staat* sich *von ihr trennt*, so wird die Kirche, ohne es zu billigen, geschehen lassen, was sie nicht hindern kann; sie wird jedoch die von ihr selbst und im wechselseitigen Einverständniß geknüpften Zusammenhangsfäden ihrerseits nicht trennen, wo nicht etwa die Pflicht der Selbsterhaltung dies geböte. Die Kirche, betraut mit der heilig-ernsten Mission: wie *Mich der Vater* gesandt hat, so sende *Ich euch*, nimmt für die Aus- und Durchführung dieser ihrer Sendung — wie immer die öffentliche Ordnung der Staaten gestaltet sein mag — nur die vollste *Freiheit und Selbstständigkeit* in Anspruch. Ihre heiligen Päpste, Bischöfe und Bekenner haben dieser unveräußerlichen Freiheit zu allen Zeiten Blut und Leben gerne und muthig geopfert. Die Bischöfe erkennen deshalb und sprechen es aus: Wo das

Verhältniß der freien Lebensäußerung der Kirche zu der öffentlichen Ordnung des Staates durch Concordate oder ähnliche Verträge mit dem heil. Stuhle normirt und die unverkümmert getreue Erfüllung dieser Verträge gesichert ist, da werden die Bischöfe dieselben heilig achten. — Wo jedoch im Einzelnen und Besondern die Bestimmungen solcher Verträge sich als Hemmnisse des kirchlichen Lebens und der freien episkopalen Wirksamkeit bereits erwiesen haben, wie dies z. B. vielfach mit dem sogenannten Staatspatronatsrechte, mit der Placetirung zu Kirchenämtern u. a. der Fall ist, oder wo eintretende Aenderungen in der öffentlichen Ordnung der Dinge Modifikationen oder Abrufung der Verträge bedingen: da werden die Bischöfe nicht säumen, die Weisheit des heil. Stuhles um seine Vermittlung zu Abwendung alles Hemmenden anzugehen. Wo weder Verträge noch Bestimmungen des Kirchenrechts einem Präsentations- oder Bestätigungsrechte zu Kirchenämtern das Wort reden, da fühlen sich die Bischöfe verpflichtet, die Freiheit der Kirche zu behaupten. — Sollte die Stellung der Kirche im Staate nicht ferner die einer öffentlichen, um ihrer höheren Mission willen bevorzugten Corporation sein; sollte ihr nur die Stellung eines blos noch privatrechtlich gesicherten Vereins verbleiben: so muß und wird dieselbe ungescheut zu ihrem ursprünglichen Prinzip, dem der vollen F r e i h e i t und S e l b s t s t ä n d i g k e i t in Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten zurückkehren.

Den Bekennern anderer Glaubenslehren gegenüber galt und gilt der Kirche als leitende Norm stets der Grundsatz: daß sie alle Menschen aller Zonen und Zungen als nach dem Ebenbilde Gottes Erschaffene und der Erlösung Bedürftige mit gleicher Liebe umfaßt; — daß sie für die Aus- und Durchführung ihrer die Welt erlösenden Mission nur die vollste F r e i h e i t und S e l b s t s t ä n d i g k e i t in Anspruch nimmt, — und daß sie gegen die Personen Aller, die zu ihrer Lehre, Verfassung und Disciplin sich nicht bekennen und halten, allerwege jenes gleiche Vollmaß der L i e b e und G e r e c h t i g k e i t beobachtet, welches den bürgerlichen Frieden zwischen Anhängern verschiedener Glaubensbekenntnisse sichert, ohne einen allen Bekenntnissen gleich verderblichen Indifferentismus und eine ihren Satzungen widerstreitende communicatio in sacris zu begünstigen. Die Bischöfe erkennen und sprechen es aus, daß sie an diesem Prinzip fest- und in allen Beziehungen zu Andersgläubigen ihren, durch dies Prinzip normirten, kirchlichen Standpunkt innehalten werden.

Unter den Rechten der Kirche steht obenan das göttliche Recht der Lehre und Erziehung. — Sie kann nimmer sich tren-

nen von dem Bewußtsein des ihr gegebenen Auftrags: Gehet hin und lehret alle Völker; taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes, und lehret sie halten Alles, was Ich euch gesagt habe. Sie kann eben so wenig sich trennen von dem Bewußtsein der Freiheit in Erfüllung dieser Mission. Alle Jahrhunderte und alle Welttheile geben der Kirche das Zeugniß, daß die Träger und Werkzeuge ihrer großen Erziehungsmission für die freie Ausübung des von ihrem göttlichen Stifter ihr ertheilten Auftrags zu lehren und zu erziehen weder Mühen und Gefahren, noch Leiden und Tod gescheut haben. Mochte Besitzthum und Glanz und Ehre, mochte Alles ihr genommen werden: das Recht, das von Gott empfangene, zu lehren, zu erziehen, zu sittigen die Völker des Erdkreises, hat die Kirche nimmer preisgegeben. — Und indem sie den Menschen erfaßt, um ihn, lehrend und erziehend, seiner höheren Bestimmung zuzuführen, erfaßt sie denselben vom zartesten Alter an, erfaßt und begleitet ihn in der Entwicklung aller seiner geistigen Kräfte, auf daß diese durch einen alle Zweige des Wissens umfassenden Unterricht zur vollen Durchbildung gelangen, im Geiste ihrer auf die höhere, ewige Bestimmung des Menschen gerichteten Mission. — Wie der Mensch nicht getrennt gedacht werden kann in einen für seine irdischen Bedürfnisse arbeitenden Leib und einen seine höhere Bestimmung anstrebenden Geist, so weiß auch die Kirche, daß der menschliche Geist nimmer zerspalten gedacht werden kann in zwei gesonderte Richtungen. Und eben darin beurkundet sie ihr göttliches Recht zur Erziehung des Menschengeschlechts, daß sie den Geist des Menschen in der Totalität aller seiner Kräfte und Thätigkeiten erfaßt und entwickelt und durchbildet zu der höhern ewigen Bestimmung der Menschheit. — Und es ist wiederum die Geschichte, welche der Kirche das Zeugniß gibt, daß sie im Bewußtsein des göttlichen Rechtes, der göttlichen Freiheit, die Menschheit zu lehren, zu erziehen, zu sittigen, in allen Zweigen des Wissens und der Künste das Herrlichste geleistet hat von der Errichtung der stillen Klosterschule und Werkstätte bis zur Gründung ihrer Hochschulen und ihrer Riesendome, die alle sich erhoben auf dem Fundamente der Einen allumfassenden Durchbildung des menschlichen Geistes zu seiner höheren Bestimmung.

Dies Anrecht an die Menschheit kann die Kirche nimmer aufgeben, ohne sich selbst aufzugeben; — und es ist nur eine naturnothwendige Folge dieses ihres Rechtes, daß sie alle zur Ausübung desselben erforderlichen Mittel, die zum Lehren und Erziehen bestimmten Individuen oder Corporationen sowohl als die Lehrbücher, frei zu wählen und zu bestimmen, — daß sie ins-

besondere in der Heranbildung und Reiferklärung der Träger und Sendboten ihres großen Erziehungswerkes, sowie in deren Verwendung, Ueberwachung, Correktion oder, wo es nöthig, Beseitigung gänzlich und vollkommen freie Hand haben, — und daß ebenso die Bestimmung darüber, welche Vereine und Corporationen etwa hiefür zu erhalten oder zu errichten, und welche nicht mehr nützlich oder zulässig sind, der Kirche allein zustehen muß, soll anders dieselbe als die Hüterin der, im Glauben wurzelnden und die Sicherung aller öffentlichen Ordnung und Gesetzlichkeit bedingenden Sitte in dem Vollgenusse der ihr zuständigen Freiheit gedacht werden können.

Die versammelten Bischöfe erkennen deßhalb und sprechen es aus: Die Kirche, durch die Kraft des Wortes unter dreihundertjähriger blutiger Verfolgung begründet, nimmt jetzt wie früher die unbeschränkte Freiheit der Lehre und des Unterrichts, sowie der Errichtung und Leitung eigener Erziehungs- und Unterrichtsanstalten im ausgedehntesten Sinne als dasjenige Mittel in Anspruch, ohne welches sie ihre göttliche Sendung wahrhaft und in vollem Umfange zu erfüllen außer Staud sein würde; und sie muß jede einengende Maßregel auf diesem Gebiete als nicht vereinbar mit den gerechten Ansprüchen der Katholiken deutscher Nation ansehen.

Die Bischöfe erkennen es als ihre Pflicht, durch Anwendung aller gesetzlich zulässigen Mittel dahin zu streben, die den Katholiken gehörenden Schulen als solche gegen jedes Verderbniß zu bewahren; alle für katholische Schulen bestimmten Fonds und Einkünfte für die katholischen Schulen festzuhalten und nöthigenfalls dort, wo sie den Katholiken bisher entzogen oder vorenthalten worden sind, zurück zu fordern. Insbesondere erklären die Bischöfe, daß sie gemäß der ihnen durch ihr Amt auferlegten und durch die Kirchensatzungen eingeschärften Verpflichtungen dem Rechte nicht entsagen können, alle Religionslehrbücher in ihren Diözesen auszuwählen und zu bestimmen.

Sie sprechen es aus, daß den Bischöfen das Recht zusteht und die Verpflicht obliegt, den Religionsunterricht an allen öffentlichen Unterrichtsanstalten, wo katholischer Religionsunterricht ertheilt wird, zu leiten und zu visitiren; sowie auch in der Sphäre der höheren thologischen Wissenschaften die Verantwortlichkeit zu wahren, welche mit der göttlichen Vollmacht zu senden ihnen geworden ist.

Die Bischöfe, die wesentliche Pflicht erkennend, den Klerus durch Unterricht und Erziehung heranzubilden, nehmen zu diesem Zweck das unveräußerliche Recht in Anspruch, nach kanonischen

Vorschriften alle jene Anstalten und Seminarien zur Erziehung und Bildung des Klerus, welche den Bischöfen für ihre Diöcesen nothwendig und nützlich erscheinen, frei und ungehindert zu errichten, die bestehenden zu leiten, das Vermögen derselben zu verwalten und die Vorstände, Lehrer und Zöglinge zu ernennen, aufzunehmen und zu entlassen.

Die katholischen Bischöfe, als Nachfolger der Apostel, allein mit der Vollmacht ausgerüstet, Arbeiter in den Weinberg des Herrn zu berufen, damit das Evangelium allerwärts verkündigt und die Geheimnisse des Heils den Gläubigen gespendet werden, sind in gewissenhafter Wahrnehmung dieses göttlichen Auftrags verpflichtet, nur jene als Lehrer und Priester zu wählen, zu weihen und zu senden, welche sie ihrem sittlichen Wandel nach zum hl. Lehr- und Priesteramte für würdig und ihren Kenntnissen nach für fähig halten. Ihnen steht demnach allein das Recht zu, die zum geistlichen Stande Berufenen über Wandel und Wissenschaft zu prüfen; zur Vorbereitung auf die heiligen Weihen und die evangelische Sendung in die Seminarien aufzunehmen und denselben, nachdem sie ihren Eifer im Lehr- oder Seelsorger-Amte, sowie ihre Würdigkeit nach kanonischer Prüfung bewährt haben, das Zeugniß der Tüchtigkeit zur Verwaltung des Predigt- und Pfarramts zu ertheilen.

Die Bischöfe erklären daher, daß sowohl die Mitbetheiligung des Staates an den Prüfungen der in den geistlichen Stand Tretenden zur Aufnahme in die Seminarien, als auch dessen Mitwirkung zu Pfarr-Concursprüfungen eine wesentliche Beschränkung der kirchlichen Freiheit und eine Beeinträchtigung der bischöflichen Rechte enthalte.

So wenig die Kirche jemals sich trennen kann von dem Bewußtsein ihres Rechts zu selbstständiger Vollführung ihrer Erziehungsmission, eben so wenig darf dieselbe zu irgend einer Zeit verzichten auf das mit dieser Mission allerwege Hand in Hand gehende Recht, nach dem Vorbilde ihres göttlichen Stifters auch die leibliche Wohlthäterin der Völker zu sein, deren geistige Pflege ihr anvertraut ist. Was die liebende Mutter ihren Kindern, das war die Kirche — die im Einsammeln und Austheilen ihrer Gaben frei und selbstständig schaltende Kirche — zu aller Zeit den Armen und Nothleidenden. Zähle, wer es vermag, die aus ihrem Schooße in so reicher Fülle und Mannigfaltigkeit hervorgegangenen milden Stiftungen: das geheimnißvolle Walten des göttlichen Geistes und Segens über dem Scherflein auch des Armen, das zugleich mit der Gabe des Reichen vertrauenvoll in die mütterliche Hand der Kirche gelegt, oft einer weit entfernten Noth

beizuspringen geeilt, das wird der menschliche Calcül nimmer durch seine Zahlen-Stellungen zu ergründen vermögen.

Ob die Kirche auch bei aller Opferwilligkeit frommer Vereine und ihrer Bereitwilligkeit, sich zum Bettler zu machen an der Thüre des Reichen, um die Gaben seiner Mildthätigkeit in den Schooß der Armuth zu schütten, der Noth der heutigen sozialen Zustände die Hand mit Erfolg zu reichen im Stande sein möge: dies wird wesentlich bedingt sein durch das Maß freier selbstständiger Bewegung, welches auch auf diesem Gebiete ihr zu vindiciren die Bischöfe als ihre Pflicht erkennen.

Ein anderes aus dem Begriff ihrer Mission mit unabweisbarer Nothwendigkeit folgende Recht der Kirche ist das göttlich freie Recht, ihren Cultus und die Art und Weise, wie derselbe zu feiern, die Spendung ihrer Sakramente und die Einrichtung alles dessen, was auf den Gottesdienst sich bezieht, Gebete und öffentliche Andachtsübungen, ohne alle Dazwischenkunft oder hemmendes Eingreifen der weltlichen Gewalt ungehindert und selbstständig zu ordnen. Ihr Cultus ist eben der in den verschiedenen Formen des Gottesdienstes sich ausprägende Glaube der Kirche, ihre Gnadenmittel, Gebete u. s. w. die fortwährende Vermittlung des Menschen mit seiner höheren, ewigen Bestimmung. Hier bewegt sich die Kirche ausschließlich auf ihrem eigensten Gebiete, welches die Bischöfe treu zu hüten die heiligste Verpflichtung haben. Eine mit dem Wesen des Cultus innig zusammenhängende Blüthe des katholischen Lebens sind die durch alle Jahrhunderte der Kirche in den mannigfachsten Gestaltungen erscheinenden geistlichen Vereine von Männern oder Frauen, die sich mit Genehmigung ihrer geistlichen Oberhirten durch Gelübde oder fromme Gelöbnisse verbunden haben, um in erhöhtem Streben nach christlicher Vollkommenheit, unter bestimmten, ihren Verband und ihre Thätigkeit normirenden Regeln, alle geistigen und leiblichen Werke der Barmherzigkeit in Unterricht, Pflege der Armen und Kranken u. s. w. und zugleich einen ihr ganzes Thun und Wirken begleitenden Gottesdienst, in Gebet, Betrachtung und sich selbst verläugnendem Gehorsam zu üben; — die versammelten Erzbischöfe und Bischöfe nehmen für dergleichen Vereine das gleiche Recht der Freiheit der Assoziation in Anspruch, welches die Verfassung des Staats allen Staatsbürgern gewährt.

Endlich hat die Kirche das Recht, alles katholische Kirchen- und Stiftungsvermögen als ihr durch rechtmäßige Titel wohl erworbenes Eigenthum, gleich jedem Bürger oder bürgerlichen Verein, gegen gewaltsamen Eingriff geschützt zu sehen, und dasselbe frei und selbstständig zu verwalten und zu verwenden. Es ist

dieses überall nur zu den Zwecken der Kirche in oft viele Jahrhunderte hinaufreichenden Stiftungsurkunden bestimmte Vermögen Eigenthum der Einen, als einiges Rechtssubjekt zu erkennenden katholischen Kirchengesellschaft; und muß sich darum, sollen Recht und Gerechtigkeit den Fürsten und Völkern Deutschlands annoch heilig und kein leerer Schall sein, allerwege des gleichen Rechtsschutzes zu erfreuen haben, wie jedes andere Gesellschaftsvermögen, dessen Unantastbarkeit überall gesichert erscheint, wo öffentliche und bürgerliche Ordnung eine Wahrheit ist.

Zum Schlusse legen die Bischöfe feierlichst Verwahrung ein gegen jene nur auf feindseliger Gesinnung oder Mangel an Einsicht beruhende Darstellungsweise, welche in der katholischen Kirche, die kraft ihrer göttlichen Mission alle Völker des Erdkreises umfaßt, Inland und Ausland unterscheiden, und darum den lebendigen Verband der Bischöfe und ihrer Heerden mit dem Vater der Christenheit, mit dem heiligen apostolischen Vater zu Rom, als Sünde an der Nationalität, als undeutsch und gefährlich zeihen zu können wähnt und nicht ablassen möchte, den Verkehr der Bischöfe und Gläubigen mit dem hl. Vater und des hl. Vaters mit ihnen einer fortwährenden mißtrauischen Controle zu unterwerfen.

Zu dem innersten Wesen der Kirche gehört ihr in Lehre, Verfassung und Disziplin überall sich bewährender Charakter der Einheit. Bedingung und Folge dieser Einheit ist der stets lebendige Verband und Verkehr zwischen Haupt und Gliedern, zwischen dem hl. Vater zu Rom und den binnen den weiten Marken der Erde wohnenden und in gleicher Einheit unter ihre Oberhirten sich schaarenden Gläubigen. Dieser ungehemmte Verkehr bedingt das gesunde Leben der Kirche, wie der ungestörte Blutumlauf das durch alle Adern pulsirende Leben des Menschen. Was diesem Unterbindung, dasselbe ist dem Leben der Kirche jeder Akt willkührlicher Hemmung des freien Verkehrs mit dem Mittelpunkte der Einheit.

Wie daher die Bischöfe es als ihre höchste Ehre achten, durch den innigsten Anschluß an das Oberhaupt der Kirche und den engsten Verband des Episkopats unter sich allen Gläubigen des Erdballs, Priestern und Laien, verbunden zu sein, und es im kindlichen Gehorsam gegen den Nachfolger des Apostelfürsten Petrus sich stets werden angelegen sein lassen, den ihnen anvertrauten Theil des Volkes Gottes deutscher Zunge in der Einheit und Reinheit des katholischen Glaubens zu erhalten, auf daß sich die einige katholische Wahrheit so entwickle und bewähre, wie es die ehrwürdigen Gewohnheiten seiner Väter, wie es der

durch Jahrhunderte ausgeprägte Charakter des deutschen Stammes erfordert, so müssen sie jede Art eines die selbstständige und freie Verkündigung geistlicher Erlasse hemmenden Placet's als wesentliche Verletzung des unveräußerlichen Rechtes der Kirche, jede mißtrauische Ueberwachung des Verkehrs zwischen Hirt und Heerde, als dem deutschen Charakter, dessen Treue sprichwörtlich ist, widerstrebend und mit dem Vollgenusse wahrer Freiheit unvereinbar erkennen und erklären.

Würzburg, den 14. November 1848.

Folgen die Unterschriften wie zuvor S. 170—71.

Erlaß des Fürst-Bischofes von Breslau an seine Diözesanen.

Es ergeht seit einigen Tagen der Aufruf durch das Land, der Regierung Sr. Majestät des Königs die gesetzlich aufgelegten Steuern zu verweigern. Bei der Zumuthung zu einem so folgenreichen Schritte fragt der gläubige Christ vor Allem sein Gewissen, das ihn auch als Staatsbürger bindet; der Katholik aber, wenn ihm unter besonderen Umständen die Erfüllung seiner Pflichten Zweifel erregt, fragt seine Kirche, das in ihr göttlich eingesetzte Lehramt. Da nun die gegenwärtigen Zeitverhältnisse so beschaffen sind, daß in der allgemeinen Verwirrung der Begriffe von Recht und Pflicht und in der Aufregung, welche die politischen Ereignisse mit sich bringen, auch mancher Gläubige über die Pflicht der Steuerzahlung schwankend und zweifelhaft geworden sein mag und daher eine oberhirtliche Belehrung ihm zur Beseitigung seiner Gewissenszweifel willkommen sein wird, so erkläre ich hiermit vor Gottes Angesicht und vor aller Welt: „daß, da Se. Majestät der König nicht aufgehört hat, unser rechtmäßiger König, d. h. unsere von Gott gesetzte Obrigkeit zu sein, die Pflicht des Gehorsams gegen ihn, und insbesondere die Pflicht der Fortentrichtung der gesetzlichen Steuern an die dazu bestellten königl. Behörden für jeden katholischen Christen eine unzweifelhafte heilige Gewissenspflicht ist, nach dem ausdrücklichen Ausspruche des Herrn, da er auf die gleiche Anfrage (Mark. 12, 13—17): „„Ist es erlaubt, dem Kaiser Zins zu geben, oder sollen wir ihn nicht geben?““ entscheidend antwortete: „„Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist““, und nach der Ermahnung des Apostels (Röm. 13, 7): „„Gebet also Jedem das Schuldige,

Steuer, wem Steuer, Zoll, wem Zoll, Ehrfurcht, wem Ehrfurcht u. s. w. gebührt."" Die Pflicht der Steuerzahlung kann daher ohne sündhaften Ungehorsam gegen diese Aussprüche Christi, unseres göttlichen Gesetzgebers, und seines Apostels nicht außer Acht gelassen werden, und ich ermahne daher alle meine Diözesanen im Namen des dreieinigen Gottes, sich in Erfüllung dieser Pflicht nicht beirren zu lassen, ich ermahne sie, dem Könige zu vertrauen, daß er die seinem Volke gemachten Zusagen gewissenhaft erfüllen werde, und in der Treue gegen ihn unwandelbar zu beharren; "denn seine königliche Gewalt ist von Gott angeordnet, und wer sich ihr widersetzt, der widersetzt sich der Anordnung Gottes, und die sich widersetzen, ziehen sich selbst die Verdammniß zu." Das ist nicht meine, sondern des Weltapostels göttliche Lehre (Röm. 13, 12). Ich aber würde Verrath an meiner Pflicht üben und meinen heiligen Eid brechen, wenn ich sie nicht bei diesem Anlasse allen meiner Hirtensorge Empfohlenen laut und nachdrücklich, wie ich es hiermit thue, einschärfte, im Uebrigen auf das Hirtenschreiben verweisend, welches ich zum Anfange des neuen Kirchenjahres bereits erlassen habe.

Gegeben Breslau, 18. November 1848.

Melchior Frhr. v. Diepenbrock, Fürst-Bischof.

Zur Schulfrage.

Die Frage über das Verhältniß der Schule zur Kirche ist eine der belangreichsten, welche gegenwärtig auf den Reichstagen behandelt werden. Die Beschlüsse darüber greifen tief in das Leben der Familie und Kirche und in das Staatsleben ein. Wir haben bereits mehre Petitionen in dieser Frage, welche der deutschen Nationalversammlung eingereicht worden, in dem vorhergehenden Hefte dieser Zeitschrift abdrucken lassen. Wir fügen denselben hier eine andere von protestantischen Gemeinden in Baiern hinzu, welche sich durch die Klarheit der Darstellung auszeichnet:

An Deutschlands Hohe Verfassung-gebende Reichs-Versammlung zu Frankfurt a. M.

Gehorsamste Vorstellung der unterzeichneten protestantischen Gemeinden, Religions-Unterricht in den Confessionsschulen betreffend.

Hohe Reichs-Versammlung!

Niemand wird uns das Recht streitig machen, unsere Kinder in unserem Glauben unterrichten zu lassen: und das ist in unse-

ren Augen die Hauptsache vom ganzen Unterricht: denn vom Glauben hängt die Gesinnung, der Lebenswandel, die innere Ruhe und die ewige Seligkeit ab. Das ist unsere Ueberzeugung, die wir Andern nicht aufdringen, aber auch von Andern nicht antasten lassen wollen.

Dem Staat gilt jede Religionslehre gleich: dem Staat kann man also nicht zumuthen, darüber zu wachen, daß unser Glaube in unseren Schulen unverfälscht gelehrt werde. Zum Staatsdienst hat Jeder Zutritt ohne Rücksicht auf seinen Glauben: es wäre thörigt, einem Staatsdiener die Sorge für reine Fortpflanzung eines Glaubens, der seiner eigenen Ueberzeugung geradezu entgegen sein kann, aufzutragen.

Wir können die Aufsicht nicht führen: wir gehen unserem Berufe nach. Ein anderer Beruf ist die Schulaufsicht, schwierig genug, um eine langjährige, tüchtige Vorbereitung zu erfordern.

Wenn nun dem Diener der Kirche die Aufsicht und Leitung des Religions-Unterrichts in unseren Schulen entzogen würde, so würde es vom Gutdünken des Lehrers abhängen, welchen Glauben er unseren Kindern beibringen wollte. Wir könnten es nicht hindern, daß er eine ganz andere Religion lehre, als die wahre — und wenn wir den Schaden merkten, wäre er schon geschehen. Das wäre keine Glaubens- und Gewissensfreiheit, sondern die ärgste Glaubenstyrannei, wenn der religiöse Glaube des künftigen Geschlechts der Willkühr eines Mannes Preis gegeben wäre. So wenig wir es uns gefallen lassen, daß der Diener der Kirche lehre, wie es ihm nur einfällt, sondern wir fordern, daß er den Glauben unserer Kirche bekenne und lehre — oder abtrete: eben so wenig können wir es dulden, daß der Lehrer unserer Jugend dieser nach seinem Gutdünken Wahres oder Falsches einpflanze. Wir wollen keinem Lehrer Gewissenszwang anthun, wir wollen aber auch uns keinen Gewissenszwang anthun lassen. Die Schule ist nicht für den Lehrer, sondern für uns und unsere Kinder gestiftet von unseren Vorfahren. Es ist nicht genug, daß der Lehrer bei seinem Amtsantritt sich zu unserem Glauben bekenne: wir wollen auch Gewähr, daß er allezeit darnach unterrichte, oder wenn er seinen Glauben ändert, zu denen hingehe, die seines Glaubens sind. Darum wollen wir auch solche Aufseher, die sowohl die Fähigkeit als den Willen haben, darüber zu wachen, daß unser Glaube auch unseren Kindern unverfälscht gelehret werde.

Damit wäre uns nicht gedient, daß in der Schule blos weltliche Kenntnisse, die Religion aber in Nebenstunden von

einem Andern gelehrt würde: denn die Kinder müssen in der Schule nicht blos gelehrt, sondern auch gezogen werden: wir wollen aber unsere Kinder nicht durch Ehrgeiz oder Lohnsucht oder Furcht, sondern durch Religion erzogen wissen. — Es wäre auch ganz unmöglich, alle Religion von der Schule auszuschließen: denn der Lehrer muß beim Jugendunterricht sein Herz öffnen, um aufs Herz zu wirken, und kann da unmöglich seine religiöse Ueberzeugung verläugnen. Er wird, selbst ohne Wissen und Willen, seinen Glauben oder Unglauben auf die Kinder übertragen. Entgegengesetzte Lehre kann das nicht wieder austilgen. Das kindliche Gemüth würde dadurch nur zerrissen, und um den Frieden der Glaubensfestigkeit vielleicht auf immer gebracht werden. — Wie sollte auch die Zeit hinreichen für die Kinder, um neben der weltlichen Schule noch die Religionsschule zu besuchen? jedenfalls müßte eher jene, als diese vernachlässigt werden; und was wäre dann gewonnen? — Ueberdieß können die Pfarrer allein unmöglich allen Religionsunterricht ertheilen; sollen wir mit neuen Opfern besondere Religionslehrer für die Jugend anstellen, nachdem uns von den Vorfahren Stiftungen überliefert sind, aus denen die Schullehrer besoldet werden für den Religions-Unterricht? Oder sollen den Schullehrern diese Bezüge genommen werden — woher soll Ersatz kommen in der allgemeinen Geldnoth? Aus der erschöpften Staatskasse? oder von den überbürdeten Gemeinden? Wenn die vorhandene Besoldung für *einen* nicht genügt — woher soll die Besoldung für *zwei* kommen?

Auch damit ist nicht geholfen, daß es Jedem freisteht, wo er seine Kinder will unterrichten lassen. Wenn wir durch Gemeinde- und Staats-Auflagen zur Unterhaltung der andern Schulen beisteuern, außerdem noch eine besondere Schule unterhalten müßten, so wären wir mit doppelten Ruthen geschlagen, und statt der bisher genossenen wirklichen Lehrfreiheit hätten wir eine, die erst um Geld gekauft werden muß.

In unserem Staat (Bayern) ist jedem Religionstheil gewährleistet, was er an Stiftungen für Cultus, Unterricht und Wohlthätigkeit besitzt. Wir erwarten von der neu gegründeten Freiheit, daß unsere heiligsten Rechte geschützt — nicht aber verletzt werden. Will man Schulen errichten, die für keine bestimmte Religion gehören, so mögen diejenigen sie gründen, die sie wollen: aber die unsrigen sind nicht dazu gestiftet, so sollen sie auch nicht dazu genommen werden.

Ob die bisherige Verknüpfung der Schule mit der Kirche, wie sie bei uns bestand, schlimme oder gute Früchte bringe, das möge lehren die Vergleichung des Bildungsstandes im deutschen

Volke mit dem in Belgien und Frankreich, wo kaum die Hälfte der zum Kriegsdienst Eingereihten lesen und schreiben kann, zahlreiche Gemeinden gar keine Schulen haben. Oder sollte wirklich unser Volk in Barbarei, unsere welschen Nachbarn an der Spitze der Bildung stehen? Das mögen die wähnen, die deutscher Gesinnung und Bildung entbehren.

In unserem Staat übte der Ortspfarrer als Organ der Staatsregierung die allgemeine Aufsicht auf die Schule; als Organ der Kirche die besondere Aufsicht auf den Religionsunterricht. Dem Staate muß auch künftig die Oberaufsicht über alle Lehranstalten zustehen. Wollte man Jedem, der sichs anmaßt, die Jugend zu ziehen, dieß ohne Aufsicht zugestehen, so wären die Unmündigen alles Schutzes beraubt gegen Verführer, die um Geldes oder Herrschaft willen die Eltern mit gleißenden Versprechungen bethören, die Jugend mit gefährlichen Lehren vergiften. Wenn die böse Saat aufgegangen, kommt Hülfe zu spät. Soll aber der Staat Wächter des Glaubens — oder soll der Haupttheil des Unterrichts ohne Aufsicht sein? Der Kirche muß die Aufsicht bleiben auf den religiösen Theil des Unterrichts in allen Anstalten, die für ihre Angehörigen bestimmt sind: sonst würden diese durch Gewissenszwang aus dem Eigenen vertrieben.

Wir rufen nun mit vollem Vertrauen die Weisheit und Gerechtigkeit Einer Hohen Reichsversammlung an:

es möge bei der Schulfassung über die Grundrechte festgesetzt werden

daß die Schulen, die einer bestimmten Glaubensconfession zugehören, in dem bisherigen Verhältniß zu ihrer Kirche belassen, solche Gemeinden aber, die Confessionsschulen besitzen, hinsichtlich der Leistungen zu Schulzwecken nicht in Nachtheil versetzt werden.

Dieß müssen wir verlangen, damit uns und unseren Kindern der Genuß unserer Glaubensfreiheit gesichert werde. Es wird auch leicht zu entscheiden sein, auf welcher Seite das Recht, und wer in Sachen der Schule mehr befugt sei, Gehör zu fordern: die Gemeinden, die nur Wahrung ihrer Rechte verlangen — oder Jene, die wohlbegründete Rechte niedertreten, um die Pflanzstätten des deutschen Volkes der Willkühr und dem Unglauben zu überliefern. Dem Wohl des Vaterlandes muß manches Opfer gebracht werden: aber die religiöse Ueberzeugung ist ein Gut, daß nie und nimmer zum Opfer gebracht, auch nie und nimmer zum Opfer gefordert werden darf. Das deutsche Volk hat schon gezeigt, daß für Bewahrung seines religiösen Glaubens ihm auch ein dreißigjähriger Kampf kein zu hoher Kaufpreis ist —

und wird dieß auch ferner zeigen, wenn es die traurige Noth fordern sollte. Mancher Beschluß wird leicht gefaßt, dessen Ausführung auf unüberwindliche Schwierigkeiten stößt und eine unabsehbare Reihe von Zerrüttungen verursacht. Hohe Reichsversammlung wird in Ihrer aufopfernden Vaterlandsliebe die Gemeinden jeden Glaubens lieber durch Sicherstellung ihrer heiligsten Güter vereinigen zu gemeinsamem Streben für gesetzliche Freiheit — als einer Parthei zu gefallen, die sich an Zwietracht ergötzt und aller Volks- und Menschenkenntniß entbehrt, durch Gefährdung des Glaubens, Antastung ehrwürdiger Stiftungen und wohlbegründeter Einrichtungen Leidenschaften aufwecken, deren Entflammung wohl, nicht aber ihre Dämpfung in menschlicher Macht steht.

Mit der Zuversicht, daß unser Antrag für billig und recht erkannt werde, verharren wir in gebührender Ehrfurcht

Einer Hohen Reichs-Versammlung

treugehorsamste

Deutschlands Zukunft.

Es kann keinem Deutschen, keinem Beamten, keinem Geistlichen gleichgültig sein zu wissen oder nicht zu wissen, worauf die neuesten politischen Bestrebungen hinausgehen. In dieser Beziehung ist ein Artikel aus dem Nürnberger „Korrespondenten von und für Deutschland Nr. 328, Beilage" höchst beachtenswerth, indem er als die Magna Charta der Bestrebungen der Republikaner angesehen werden kann. Von diesem Gesichtspunkte geleitet haben viele Freunde der Vernunft und der vernünftigen Freiheit, des Christenthums und einer höhern Ordnung der Dinge sich bewogen gefunden, diesem Artikel eine möglich große Verbreitung zu verschaffen, und wir glauben auch dieses durch den Abdruck desselben in dieser Zeitschrift im Interesse aller höhern Beziehungen des Menschen thun zu müssen. Unsere Leser werden hier, wie in einem gelungenen Bilde das Ganze überschauen, was man will und wohin man will; sie werden sehen, daß man die Menschheit zur vollen Bestialität hinzuführen im vollen Anzuge ist. Dieser Artikel hat das Gute, daß er das dicke Ende der Sache gleich zeigt, und wer vor den Folgen derselben nicht zurückbebt, den kann man nur beklagen und er muß so weit gekommen sein, daß alle Heilung für ihn verloren ist. Für diejenigen aber, welche sich durch schöne Redensarten täuschen lassen

und einer verführerischen Stimme unbewußt folgen, wird dieser Artikel hinreichen, um sie aufzuschrecken und sie vor dem Abgrunde zu warnen, dem sie in blinder Befangenheit entgegeneilen.

Fröbel ist derselbe, welcher mit Blum auf den Wiener Barrikaden gefochten und jetzt als Mitglied der deutschen Nationalversammlung in derselben Sitz und Stimme hat. Der Artikel ist folgender:

„Fröbel's demokratische Republik.

„Durch das verhängnißvolle Auftreten Fröbel's und Blum's in Wien und durch die Anstrengungen, welche die äußerste Linke der Demokraten unter Ruge's Führung in Berlin macht, um in den, wie es scheint, sehr erwünschten Zerwürfnissen möglichst ihre Zwecke zu erreichen, da Dieß in Frankfurt und Wien nicht geglückt ist — durch diese wichtigen Vorgänge muß es wohl für Jeden höchst interessant sein, zu wissen, was denn eigentlich diese äußerste Linke der Demokraten anstrebt, und ich glaube nicht zu irren, wenn ich in dem Werke Fröbel's: „System der sozialen Politik", welches schon voriges Jahr in zweiter Auflage erschien, eine Art Programm dieser politischen Partei erkenne. Denn Fröbel ist seit Jahren ein sehr thätiges Mitglied der Schweizer Demokraten und eben so ein Anhänger der neuen, besonders Feuerbach'schen Philosophie, zu der so ziemlich alle unsere hervorragenden gebildeten Demokraten sich bekennen. Es läßt sich also wohl sicher annehmen, daß in der Hauptsache die äußerste Linke der Demokratie mit den Ansichten Fröbel's übereinstimmen werde, und wer einigermaßen die bisherigen Bestrebungen der Partei aufmerksam verfolgt hat, wird leicht in Dem, was jetzt folgen soll, den Schlüssel finden. Ich versuche es daher, einen kurzen Abriß des Fröbel'schen Systems hier zu geben, enthalte mich aber durchaus jeder Kritik, um Jedermann sein Urtheil völlig offen zu lassen.

„Für den Menschen gibt es, und kann und soll es nichts Höheres geben, als den Menschen selbst. Jeder Versuch des Menschen, über sich selbst hinauszugehen, wie es bisher in allen Religionen der Fall war, ist nicht nur umsonst, sondern auch für sein Leben vielfältig nachtheilig. Denn nicht allein daß es der Mensch bei allen Vorstellungen von irgend einem übermenschlichen Wesen, von einem Gott nicht über einen nur in's Unendliche vergrößerten Menschen hinausbringt, so gründet sich auch auf die Vorstellung von einem persönlichen, übermenschlichen, außerweltlichen Gott das politische System der Autorität, welches die menschliche Freiheit vernichtet. Der persönliche Gott ist der Herr und

Gesetzgeber des menschlichen Geschlechtes, und in seinem Namen herrschen und gebieten dann die Könige, in seinem Namen besteht alle Obrigkeit. Das Gesetz also, dem der Mensch gehorcht, ist ein ihm von Außen gegebenes, ein fremdes, weßhalb es für ihn kein wahres Gesetz, sondern nur ein Gebot, ein Befehl ist. Gesetz ist für den Menschen nur Das, was er sich selbst gegeben, was er aus eigenem, freiem Entschluß sich gesetzt, und frei ist nur derjenige Mensch, welcher bloß seinen eigenen Gesetzen gehorcht. Bevor daher das menschliche Geschlecht vollkommen frei werden kann, muß erst der Glaube an einen persönlichen, herrschenden Gott aus seinem Bewußtsein entschwunden sein, weil dieser Gott durch seine Autorität verderblich auf die freie Selbstbestimmung der Menschen drückt. Ebenso verderblich wirkt die bisherige Vorstellung von der Bestimmung des Menschen, d. h. der Glaube an die Unsterblichkeit. Dieser Glaube verschiebt die Erreichung menschlicher Bestimmung in's Jenseits, erträgt deßhalb viel Verkehrtes und Unrechtes in dieser Welt und versäumt darüber die volle Ausbildung der erreichbaren menschlichen Verhältnisse. Also auch die Rechnung auf ein Jenseits muß der Mensch aufgeben, will er hier ein voller und glücklicher Mensch werden. Des Menschen Höchstes ist nur der Mensch; er ist sein eigener Gott, und statt des Sprüchleins: bete und arbeite, muß es heißen: arbeite und hilf dir selbst. Des Menschen Ziel darf nur sein jetziges Leben sein, denn von einem andern wissen wir nichts. Der Grundstein also, auf den alle menschliche Einrichtungen gebaut werden müssen, ist der Satz: Der Mensch ist sich selbst Zweck, d. h. die Bestimmung des Menschen ist, hier auf der Erde ein voller Mensch zu sein, Alles zu werden, wozu er die Fähigkeiten in sich trägt, Alles zu thun und zu genießen, was er vermag, kurz sich völlig auszuleben, und zwar als ein freier Mensch, als ein Wesen, das nur seinem eigenen Willen, seinem selbstgegebenen Gesetze gehorcht. Kein Mensch darf je als ein bloßes Mittel benützt werden, indem jeder Mensch gleichen Werth mit dem andern hat. Unveräußerliche Menschenrechte sind daher: das Recht, als ein freier, eigenthümlicher Mensch für sich selbst und für Andere Zweck zu sein, und das Recht auf den Besitz der physischen und geistigen Lebens- und Entwicklungsmittel. — Der wahre Staat entsteht nur dadurch, daß freie Menschen, die miteinander denselben Zweck haben, nemlich sich selbst Zweck zu sein, sich zu entwickeln und auszuleben, in einem bestimmten Lande zu einer Gesellschaft zusammentreten, welche sich selbst die ihrem Gesammtzwecke angemessenen Gesetze gibt, und zwar indem alle mün-

digen Mitglieder der Gesellschaft an der Gesetzgebung sich betheiligen. Denn nur Derjenige ist wirklicher Staatsbürger und frei, welcher die Gesetze des Staates mitgibt, so daß sie seine eigenen Gesetze sind und er also, wenn er gehorcht, sich selbst und seinem Zwecke gehorcht. Da aber natürlich doch nicht alle Mitglieder eines Staates bei der Gesetzgebung übereinstimmen werden, so muß hiebei der Wille der Mehrheit gelten und die Minderheit muß sich fügen oder auswandern. Jedoch hat die Minderheit stets das Recht, darnach zu streben, daß ihre Meinung die Oberhand gewinne und die Mehrheit werde. Greift sie zu Gewaltmitteln, so ist sie wie ein äußerer Feind zu behandeln, aber nicht als Hochverräther; denn im wahren, freien Staat gibt es keinen Hochverrath mehr, sondern nur politische Parteien. Im freien Staate also müssen alle mündigen Mitglieder an der Gesetzgebung theilnehmen, und zwar direkt, nicht bloß indirekt durch Volksvertretung; jedoch nur an der Grundgesetzgebung. Diese weitere Entwicklung der Gesetzgebung in das Einzelne fällt der Regierung anheim, für die Beamtete vom Volke gewählt werden. Ebenso für die Zwecke der Rechtsprechung und Verwaltung. Bisher ist in der Welt noch nirgends ein solcher wahrhaft menschlicher, freier Staat dagewesen, und nur der nordamerikanische nähert sich einigermaßen diesem Ideale. Aber auch er nährt noch in sich jene Elemente, auf denen hauptsächlich alle bisherigen Staaten gegründet sind, nemlich die Familie und das Privatrecht. Aus dem Begriff der Familie und des Privateigenthums sind die ältesten Staatseinrichtungen erwachsen, und wie aus dem herrschenden Vater der väterliche Herrscher hervorging, so aus dem Eigenthumsbesitzer eines Stück Landes der Eigenthümer eines Landes sammt seinen Bewohnern. *Familie und Privateigenthum sind Ueberbleibsel des Autoritätsstaates, die auch die jetzt bestehenden Republiken hindern, zur vollen Freiheit des wahren Staates fortzuschreiten.* Nur die demokratische Republik ist die einzig wahre Staatsform, denn in der Monarchie ist nur der Monarch frei, der einzige Staatsbürger, alle andern Menschen sind Unterthanen oder Sklaven. Die Monarchie ist eine Art von Stallfütterung. Die Aristokratie ist schon mehr Staat, weil doch eine gewisse Anzahl von Menschen an der Gesetzgebung Theil nimmt, aber im Ganzen doch nichts als eine andere Art von Stallfütterung auf Aktien. Die konstitutionelle Monarchie ist ein unseliger Versuch, Autorität und Freiheit miteinander zu vereinen. Nur die Republik ist die wahre Form, aber eben die volle demokratische Republik, wie sie jedoch bis jetzt nirgends besteht. Denn zu einer solchen wah-

ren Republik gehört vor Allem die Emanzipation des weiblichen Geschlechts. In der Familie erscheint das Weib mehr als Mittel des Mannes denn als freie Persönlichkeit; es ist vom Manne beherrscht und bevormundet. Darum muß das Weib dieselben politischen Rechte bekommen wie der Mann und an allen Geschäften des Lebens Theil nehmen können, zu welchen es sich fähig fühlt. Dann muß die bindende Ehe aufgehoben werden. Der Verkehr der Geschlechter muß durchaus frei sein, bloß auf Zuneigung und Liebe gegründet und so lange dauernd, als diese dauert. Wollen ein Mann und ein Weib zusammenwohnen und Eine Haushaltung führen, so steht Das ganz in ihrem Willen, aber nothwendig ist es nicht. Zu diesem Zwecke muß jedes Weib durch Besitz selbstständig gemacht werden, damit es frei seinen eigenen Haushalt führen kann. Die Kinder ernähren und versorgen beide Eltern, wenn sie können, außerdem der Staat. Wie nun auf diese Weise die, die persönliche Freiheit hemmende Familie aufhört, so muß auch das Privatrecht und der Privatbesitz aufhören d. h. nicht im gemeinen kommunistischen Sinn, wonach alles Eigenthum gemeinschaftlich sein soll, denn Das würde ja gerade alle Freiheit zerstören, sondern so, daß nur die bisherige Art des Eigenthums aufhört, wonach es zugleich ein Familienbesitz war. Jeder Mensch soll allerdings ein bestimmtes Eigenthum haben, das er frei verwalten und verwenden darf, aber nur ein Eigenthum, das ihm persönlich gehört, das ihm vom Staate für sein Leben gelehnt ist und das darum mit seinem Tode an den Staat zurückfällt, damit dieser es einem Andern lehne. Die mittelalterliche Idee des Lehenswesens muß veredelt in's Leben wiederkehren. Jeder mündige Staatsbürger erhält also mit seinem zwanzigsten Jahre ein seinem Zwecke, seinen Bedürfnissen entsprechendes Eigenthum, das er zu seinem Unterhalt frei benützt. Gewinnt er jedoch mehr damit, als er vernünftiger Weise braucht, so wird ihm sein Ueberfluß durch progressive Einkommensteuer abgenommen; verliert er seinen Besitz, so ernährt ihn dann der Staat. Solche Menschen, die kein eigentliches gewinnbringendes Geschäft treiben können, wie Beamte, Gelehrte, Künstler ꝛc., erhalten Pensionen. Ebenso diejenigen Weiber, welche ihre ganze Thätigkeit ihren unerwachsenen Kindern widmen müssen. Mehr jedoch, als zu einem vernünftigen Leben gehört, kann Niemand ansprechen. Privatverschwendung und Luxus muß aufhören, nur der Staat selbst kann Pracht und Luxus treiben. Bisher zwar war z. B. der Luxus der Fürsten wohlthätig, weil er die Kultur gefördert hat, und mit gutem Instinkt haben sich sogar die Völker dessen gefreut; aber bei der fortgeschritte-

nen Kultur ist er nicht mehr nöthig. Wie Erbmonarchie, Erbadel aufhören müssen, so muß alles andere Erbrecht aufhören, und weder Grundbesitz, noch Geschäft, noch Geld darf bloß durch das Recht der Erbschaft auf Jemand übergehen. „Es gibt keinen nothwendigen Zusammenhang zwischen dem Eigenthum eines Gestorbenen und dem irgend eines Ueberlebenden. Die Vererbung der Güter ist also für das klare Bewußtsein ohne Sinn." „Die Republikaner aller Zeiten und Länder eifern gegen die Erblichkeit der politischen Gewalt, aber daß diese aus dem gleichen Prinzipe folgt, aus welchem die Erblichkeit des Eigenthums oder Vermögens sich ergibt, oder daß man nicht die Anwendung des gleichen Prinzips das eine Mal unvernünftig, das andere Mal vernünftig nennen kann — Dieß scheint weniger eingesehen zu werden, als nöthig ist. So lange es eine Vererblichkeit der Güter gibt, so lange wird es Erbfürsten geben und die Republik eine Inkonsequenz sein." Aufhebung der Ehe und des vererblichen Eigenthums ist also unabweisbare Nothwendigkeit des wahren Staates, der freien demokratischen Republik, indem nur dadurch jedem Menschen die Möglichkeit werden kann, seinen Zweck zu erreichen, d. h. als Mensch sich auszuleben. — In einer solchen Republik lebt aber zugleich die Fähigkeit, an andere gleiche Republiken sich anzuschließen und einen Bundesstaat zu gründen, da überall ein und derselbe Zweck herrscht, und dadurch ist es möglich, das ganze Menschengeschlecht allmälig in einen großen Bundesstaat umzuwandeln, wodurch dann das Ziel aller politischen Bewegung erreicht ist. Das Himmelreich ist im wahren Sinn auf die Erde gekommen, und alle Menschen sind frei und glücklich und bedürfen nicht mehr den Trost eines künftigen Lebens. —

„Es wird Dieß genügen, um einigermaßen einen Begriff von der Republik zu gewinnen, welche Fröbel und seine Gesinnungsgenossen anstreben. Ohne nun in eine Kritik einzugehen, kann ich doch eine Bemerkung nicht unterlassen. Es wird Niemanden entgehen, daß dieses politische System eigentlich eine Art Religion ist. Wäre es nun nicht besser, wenn die Anhänger dieses Glaubens eine nach diesem System geordnete eigene Gemeinde irgendwo in der Welt gründeten und dadurch die Wahrheit desselben augenscheinlich bewiesen, statt es in unseren so vielfach widerstrebenden Verhältnissen auf jede Weise jetzt schon durchführen zu wollen? Ich sollte fast meinen!"

Nekrolog.

Am 14. Oktober 1848 starb zu Aachen Dr. Carl Joseph Anton Wilhelm Smets, Canonicus des Collegialstiftes daselbst. Er wurde zu Reval im Estlande den 15. September 1796 geboren. Sein Vater, aus Eynathen bei Aachen gebürtig, erst Kriminalrichter in Bonn, verließ diesen Posten und betrat die Bühne, heirathete nach dem Tode seiner ersten Frau die vierzehnjährige Antoinette Sophie Bürger aus Paderborn, die nachher in ganz Deutschland unter dem Namen Sophie Schröder gefeierte Schauspielerin, welche gegenwärtig noch in Bamberg lebt. Aus dieser Ehe stammte der nun verstorbene Can. Smets. Er studirte an dem Gymnasium zu Aachen und in dem französischen Lyceum zu Bonn. Es war um die Zeit, wo die deutschen Rheinlande von der Fremdherrschaft befreit wurden, als er das Lyceum verließ und bald nachher eine Hauslehrerstelle in der Gegend von Köln annahm. Im Jahre 1815 schloß Smets sich den Freiwilligen des Niederrheines an und machte den Feldzug gegen Frankreich mit. Im folgenden Jahre 1816 verließ er als Lieutenant den Kriegsdienst, besorgte bald darauf die Herausgabe der ersten Sammlung seiner Gedichte und begab sich nach Wien, um den Unterricht eines jungen Adligen zu übernehmen. Von Wien kehrte er bald an den Rhein zurück und wurde Lehrer an der Kriegsschule und später auch an dem Gymnasium zu Coblenz. Im Herbste 1819 ging er nach Münster, um sich an der dortigen Akademie unter Hermes dem Studium der Theologie zu widmen. Er trat darauf, nachdem er inzwischen von der philosophischen Fakultät der Universität Jena die Doktorwürde erhalten hatte, in das Clerical-Seminar zu Köln und wurde am 8. Mai 1822 zum Priester geweiht. Nach empfangener h. Priesterweihe ward er erster Religionslehrer am katholischen Gymnasium zu Köln und zugleich Kaplan und erster Sonntags-Prediger an der Domkirche und Seelsorger der Baugefangenen. Da anhaltende Körper-Leiden für ihn den Aufenthalt auf dem Lande wünschenswerth machten, so wurde ihm auf sein Verlangen von der geistlichen Behörde die Pfarrstelle zu Hersel bei Bonn verliehen. Hier war er bis zum Jahre 1832, wo er zu der Oberpfarre in Münstereifel befördert wurde. Nach einiger Zeit aber schien ihm diese Gegend wegen des rauhern Climas seiner schwachen Gesundheit nicht zuzusagen. Daher zog er es vor mit Bewilligung der geistlichen Behörde seine Stellung gegen die Pfarre zu Nideggen zu vertauschen. Seine körperlichen Lei-

den bewogen ihn jedoch im Jahre 1837, sich in's Privatleben zurückzuziehen, und er wirkte nun als Schriftsteller fort. Seine Ernennung zum Canonicus am Collegiatstifte zu Aachen erhielt er im Frühjahre 1844. Auch in dieser Stellung setzte er seine schriftstellerische Thätigkeit, besonders im Gebiete der Theologie, fort und verkündigte zugleich als Prediger das Wort Gottes mit hoher Begeisterung. Im Anfange des letzten Sommers folgte er der auf ihn gefallenen Wahl eines Deputirten bei der hohen deutschen National-Versammlung. Er langte aber schon kränkelnd in Frankfurt an, und ungeachtet aller angewandten Mittel, insbesondere der Benutzuug des nahe gelegenen Kurortes Soden, vermochte er sich nicht zu erholen. Er kehrte nach Aachen zurück. Sein Unwohlsein nahm zu; er fühlte seinen Tod herannahen, bereitete sich mit großer Seelenfassung auf denselben vor und starb in vollkommener Klarheit des Geistes und mit hoher christlicher Ergebung.

Smets war vielseitig gebildet und trat in verschiedenen Zweigen des Wissens mit Glück als Schriftsteller auf. Gedruckt sind von ihm vorhanden: Neue Dichtungen a. d. J. 1824 – 1830 gr. 12. Bonn 1831, bei Habicht. — A. W. Schlegels „Berichtigung einiger Mißdeutungen“, hin und wieder berichtigt und beleuchtet. Köln 1829, bei Pappers. — Fragen u. Antworten, betreff. d. Augsb. Confession u. ihre 300jährige Jubelfeier am 25. Juni 1830. Köln 1830, bei DuMont-Schauberg. — Das Rosenkranzgebet der Katholiken. Vertheidigt in Form einer Festpredigt. Köln 1830, DuMont-Schauberg. — Vernunft und Gefühl. Die Streitfrage der Gegenwart in Bezug auf wissenschaftliche Begründung der christkathol. Theologie abgehandelt. Köln 1830, Pappers. — Andenken an die erste h. Communion. 2te verb. u. verm. Aufl. Köln 1835, DuMont-Schauberg. — Das Gebet des Kindes. Ein Andachtsbuch für die Jugend. Bonn 1834, Habicht. — Gott ist mein Heil! Ein Gebetbuch für kathol. Christen. 2te verm. u. verb. Auflage. gr. 12. Bonn 1838, Habicht. — Kleinere epische Dichtungen. gr. 12. Köln 1835, DuMont-Schauberg. — Epheukränze. Neueste Dichtungen. 8. Aachen, 1838 [Cöln], Roschütz u. Comp. — Kurze Geschichte der Päpste. Nebst einem Anhang. Ueber den Primat Petri u. d. Mährchen v. d. Päpstin Jahanna. 3te verb. Aufl. gr. 8. Köln 1835, DuMont-Schauberg. — Trauerrede auf Se. Heiligkeit d. Papst Pius VIII. Köln 1831, DuMont-Schauberg. — Was that der Jesuiten-Orden für die Wissenschaft? Beantwortet in einem Verzeichuisse der vorzügl. Schriftsteller dieses Ordens u. ihrer

Schriften. Mit Hinzufügung biographischer u. bibliogr. Notizen. Aachen 1834, Mayer. — Des Kronprinzen von Preußen Jubelfahrt auf dem Rheine am 30. Oktober 1833. Romantisches Gedicht in 3 Gesängen. Köln 1833, Renard u. Dübyen. — Gedichte. Vollständige Sammlung. 8. Stuttgart u. Tübingen 1840, Cotta'scher Verlag. — Neue Lieder. Frankfurt a. M. 1847, Sauerländer's Verlag. — Veronii, Franc. Regula fidei, sive secretio eorum, quae sunt de fide catholica ab iis, quae non sunt de fide . . . . editio una cum interpretatione german. Studio et cura Drs. Smets. Crefeld 1844, Funke u. Müller. — Des hochh. ökum. u. allgem. Concils von Trient Canones u. Beschlüsse. In treuer Verdeutschung mit gegenüberstehendem lateinischem Texte und einem geschichtlichen Abrisse des Concils von D. Wilhelm Smets, Stiftsherrn in Aachen. 2te stark verm. Auflage. Bielefeld 1847, Verlag von Velhagen u. Klasing. — Philosophische Einleitung in die Lehre des Christenthums. Von Dionys August Affre, Erzbischofe von Paris. Deutsch mit Anmerkungen von Dr. W. Smets, Canonicus des Collegiatstiftes in Aachen. Aachen 1846, Verlag von Boisserée. — Römischer Katechismus. Mit gegenüberstehendem latein. Texte nach der neuesten röm. Ausgabe vom Jahre 1845 in treuer Verdeutschung nebst geschichtlichen Notizen über den römischen Katechismus von Dr. Wilhelm Smets, Canocus der Collegiatskirche in Aachen. 2 Bde. Bielefeld 1846, Velhagen u. Klasing.

Nekrolog.

Peter Michael Aussems, katholischer Pfarrer zu Rheydt im Regierungsbezirke Düsseldorf, Schulpfleger und Mitglied des Vereins von Alterthumsfreunden in den Rheinlanden starb am 9. Dezember 1848. Er war geboren den 4. Februar 1805 zu Walhorn im Kreise Eupen, bei Aachen.

Frühzeitig wurde er, durch Elementarunterricht vorbereitet, von seinen schlichten, christlich gesinnten Eltern der Obhut eines befreundeten Geistlichen, des Herrn Pfarrers Vinken zu Raeren, zur weitern Ausbildung anvertraut. Nach zwei und einem halben Jahre übernahm Herr Pfarrer Klausener zu Walhorn die Leitung des noch jungen Zöglings, dessen Anlagen sich in so erfreulicher Weise kund gaben, daß die Eltern ihn für eine höhere wis-

senschaftliche Laufbahn bestimmten und ihn im Jahre 1823 auf das Gymnasium zu Düren sandten. Nach drei Jahren verließ er Düren und bezog, mit einer gediegenen Gymnasialbildung ausgestattet, die Universität zu Bonn. Mit entschiedener Vorliebe widmete er sich hier den philosophischen und theologischen Studien und gewann in ihnen mehr und mehr an Ueberzeugung von der Wahrheit jener echt christlichen Welt- und Lebensansicht, zu der er von frühester Jugend an war angeleitet worden; er gewann in ihnen jene Glaubensfestigkeit und sittliche Stärke, die ihn zum Dienste in der Kirche vorzüglich befähigten und den Entschluß in ihm zur Reife brachten, sich dem geistlichen Berufe zu widmen. Nach Vollendung seiner akademischen Studien und nach wohlbestandener Prüfung trat er im Jahre 1829 in das Erzbischöfliche Clerikal-Seminar zu Cöln und empfing den 28. September 1830 die Priesterweihe. Ihm wurde eine Caplaneistelle in der größten und vielleicht schwierigsten Pfarre der Erzdiözese, in Crefeld, angewiesen. Hier bot sich seiner seelsorgerlichen Wirksamkeit ein weites Feld dar, und er arbeitete auf diesem Felde mit einem solchen Erfolge, daß er bereits nach nicht vollen 6 Jahren, am 14. Juli 1836, zum Pfarrer in Rheydt befördert wurde. Nicht lange nachher ernannte ihn die weltliche Behörde zum Schulpfleger. Die Kraft und Uebereinstimmung in allen seinen geistigen und körperlichen Anlagen, der Einklang zwischen seinem heil. Berufe und den Neigungen seines edlen und reichen, vom Christenthume durchdrungenen Herzens, der hohe sittliche Ernst in Erfüllung seiner vielfachen und schweren Pflichten, sie machten ihn während seines ganzen seelsorgerlichen Wirkens zu einem Jünger Jesu, der seinem göttlichen Vorbilde in Glaube, Hoffnung und Liebe nachstrebte bis in den Tod, zu einem unerschütterlich treuen Diener der Kirche, der er sein Leben und seine Kräfte gewidmet hatte, zu einem Salze im Sinne Christi, welches vor religiös-sittlicher Verwesung schützt; und diese Eigenschaften erwarben ihm auch unter denen, die ihn kannten, jene hohe nachhaltige Achtung und innige Zuneigung, wie sie nur edlen Seelen zu Theil werden kann.

An Erfahrung gereift, führte er insbesondere das Pfarramt zu Rheydt mit jener ruhigen Sicherheit und Umsicht, die von der großen Ueberlegenheit seines Geistes zeugten und ihm, dem christlichen Boten des Friedens, das Vertrauen und die Liebe seiner Pfarrkinder, wie die Achtung seiner übrigen Mitbürger, in seltenem Maße zuwandten. Er führte es mit jenem entschiedenen und heiligen Interesse für die Sache der Kirche und für das allseitige Wohl der seiner Fürsorge anvertrauten Heerde, daß er

nicht als ein Miethling, sondern in allen Beziehungen seines hohen Berufes als ein guter Hirt erschien. Die Bedürfnisse der Zeit und seiner Heerde wohl erkennend, widmete er eine vorzügliche Sorgfalt der Verkündigung und Erklärung der christlichen Lehre für die Erwachsenen und der Unterweisung der Jugend, die er an jedem Tage in der Schule aufsuchte und nie ohne Unterricht und Ermahnung verließ. Wie er sich der Kranken und Armen, besonders in den letzten Nothjahren, annahm, das wird nicht sobald im Andenken der Pfarre erlöschen. Daher denn auch die große und innige Theilnahme, von welcher ihm in den Tagen seiner Krankheit aus allen Classen der Bevölkerung Rheydt's so viele Beweise zugingen; eine Theilnahme, die ihm Trost und Erquickung bot in seinem Leiden und ihn oft bis zu Thränen rührte. Nicht mehr im Stande die heil. Verrichtungen seines Amtes in der Kirche vorzunehmen, sehnte er sich wiederholt nach der Stärkung und Tröstung, wie die katholische Kirche sie nach Anordnung und Einsetzung ihres göttlichen Stifters den Kranken und Sterbenden bietet; er empfing sie und war mit Bewußtsein und mit ruhiger Ergebung der Stunde gewärtig, wo der Herr ihn abberufen würde in die Ewigkeit. Obwohl in Demuth seine Unwürdigkeit vor Gott bekennend, sprach er, erfüllt von Glauben und von Vertrauen auf die Gnade dessen, dem er sein Leben lang gedient, oft mit den Worten des h. Apostels: „Herr! ich verlange aufgelöst und bei dir zu sein.“ Wohl mögen auf sein Hinscheiden die Worte Anwendung finden, mit welchen ein großer Kirchengeschichtsschreiber das Ende des h. Vincentius bezeichnet: „Sein Haupt blieb hell, sein Herz voll Liebe, bis jenes sich neigte und dieses brach.“

In dem früh, in der Kraft seiner Lebensjahre Hingeschiedenen hat die Erzdiözese Köln einen ihrer würdigsten Priester verloren. Sein Hauptcharakter war Wahrhaftigkeit; kein Schein von Vorstellung, von Heuchelei, von jener Schmiegsamkeit, welche selbst den bessern Menschen nicht ganz fremd zu sein pflegt, war an ihm zu entdecken. Von dieser innern Wahrhaftigkeit war sein ganzes Wesen, sein gesammtes Thun und Lassen durchdrungen, und zwar in einem so seltenem Grade, daß jeder, der den Verstorbenen auch nur zum ersten Male sah, sofort den schlichten, edeln, graden, aufrichtigen, von aller Selbstsucht freien Mann in ihm erkannte. Aus diesem Grunde entsprang die hohe Achtung, welche ihm allseitig gezollt wurde. Die Achtung läßt sich nicht gebieten, und wer sie fordert, wenn er sie nicht verdient, der fordert das Unmögliche. Aber dort, wo die Menschenwürde ohne Verdunkelung in ihrer reinen, wahrhaften, ungeschmückten

Gestalt auftritt, werden wir genöthigt, dieselbe anzuerkennen. Daher konnten auch Andersdenkende und Andersscheinende Aussems ihre Achtung nicht versagen, und hätten sie es über sich vermocht, das zu verbergen, was von ihnen die moralische Vernunft gebieterisch forderte, sie würden in der Allgemeinheit, in welcher diese Achtung verbreitet war, einen, wenn auch wenig edeln Grund zu einem passiven Verhalten gefunden haben. Aussems war Pfarrer in einer Stadt von gemischter Bevölkerung, und so entschieden er auch seinem Glauben zugethan war, so genoß er dennoch auch die ehrendste Anerkennung seiner Verdienste und seiner Persönlichkeit von Seiten des evangelischen Theiles der Einwohner.

Möchten Priester wie Aussems, welche die wahren Männer des Volkes sind, in Deutschland nicht immer seltener werden.

Die Prophezeihung des Malachias.

In dem Sturme auf hoher See wenden sich die Blicke in die Ferne, um irgend einen festen Punkt, in welchen der Rettungsanker geworfen werden könnte, zu entdecken. Es ist dasselbe Bedürfniß des Herzens, welches die Blicke der Zeitgenossen, die sich auf der stürmischen See der Gegenwart befinden, in die Zukunft richtet, um dort denjenigen Haltpunkt zu finden, den der tieferschütterte Augenblick nicht bietet. Daher die zahlreichen Prophezeihungen, welche aus allen Winkeln hervorgesucht und in Umlauf gesetzt und auch von Denjenigen nicht selten neugierig befragt werden, die an solche Voraussagungen nicht glauben. Auch die Prophezeihung des Malachias über die Päpste wird gegenwärtig bei den Erschütterungen, welche den Kirchenstaat durchbeben, sehr oft angezogen, und wir glauben unsern Lesern einen Dienst zu leisten, wenn wir ihnen dieselbe an dieser Stelle vollständig mittheilen. Malachias, dem diese Prophezeihung zugeschrieben wird, war Erzbischof von Armagh in Irland und Zeitgenosse des h. Bernhard, ein Mann, der in dem größten Rufe der Heiligkeit starb, und unter den Heiligen eine hohe Stelle einnimmt. Ueber sein Leben gibt Lanigan in seiner Kirchengeschichte Irlands ausführliche und aus den Quellen geschöpfte Auskunft *).

*) Lanigan's ecclesiastical history of Ireland. Tom. 4. p. 135. Vgl. Binterim's Denkwürdigkeiten 3. Bd. 1. Th. u. 7. Bd. 1. Th., desgl. die Linzer praktische Monatschrift 11. Jahrg. 1. Bd.

Die genannte Prophezeihung, welche mit Cälestin II. beginnt, wurde zuerst durch den Benediktiner Arnold Wion (1595) an's Licht gezogen; vor ihm war sie der Welt unbekannt. In seinem Lib. 2. Ligni vitae cap. 40. pag. 307. schreibt derselbe also: Malachias scripsisse fertur nonnulla opuscula, de quibus nihil hactenus vidi, praeter quandam prophetiam de summis pontificibus, quae quia brevis est, et nondum, quod sciam, excusa, et a multis desiderata, hic a me apposita est. Indessen ist man ziemlich allgemein darüber einverstanden, daß der Erzbischof Malachias der Verfasser dieser Prophezeihung nicht ist. Man vergleiche Papebrochii conatus chronico-historicus ad catalogum pontificum, in seinem propylaeum ad acta sanctorum p. 216. Lanigan a. a. O. sagt: In our days nobody will think of making him the author of the famous forged prophecy concerning the popes („Gegenwärtig wird niemand daran denken, ihn zum Verfasser der berühmten unterschobenen Prophezeihung über die Päpste zu machen.“). Die Gründe für die Unächtheit sind kurz zusammengestellt von Sandini in seiner Vitae Pontificum Romanorum S. 375 ed. Patav., aus welcher wir die Prophezeihung unten abdrucken lassen. Die beigefügten Erklärungen bis zu Urban VII. wurden von Wion und Cave Ciaconius zugeschrieben; aus welchen Gründen ist nicht aus ihnen zu ersehen. Die Deutungen von Gregor XIV. bis zu Innozens XII. rühren von unbekannten Männern her.

Die Prophezeihung ist:

1143. Caelestinus II. *Ex castro Tiberis.* [1])
1144. Lucius II. *Inimicus expulsus.* [2])
1145. Eugenius III. *Ex magnitudine montis.* [3])
1153. Anastasius IV. *Abbas Suburranus.* [4])
1154. Hadrianus IV. *De rure albo.* [5])
1159. Victor IV. *De tetro carcere.* [6])
1164. Paschalis III. *Via Transtiberina.* [7])

---

1) Tiphernas *ex castro S. Felicitatis ad Tiberim.*
2) De familia Caccianimica.
3) Patria Hetruscus oppido Montis magni.
4) De familia Suburra.
5) natus in oppido S. Albani.
6) Fuit Cardinalis S. Nicolai in carcere Tulliano. *Pseudopontifex.*
7) Guido Cremensis Cardinalis S. Mariae Transtiberim. *Pseudopontifex.*

1170. Callistus III. *De Pannonia Tusciae.* 8)
1159. Alexander III. *Ex ansere custode.* 9)
1181. Lucius III. *Lux in ostio.* 10)
1185. Urbanus III. *Sus in cribro.* 11)
1187. Gregorius VIII. *Ensis Laurentii.* 12)
1187. Clemens III. *De schola exiet.* 13)
1191. Caelestinus III. *De rure bovensi.* 14)
1198. Innocentius III. *Comes signatus.* 15)
1216. Honorius III. *Canonicus de latere.* 16)
1227. Gregorius IX. *Avis Ostiensis.* 17)
1241. Caelestinus IV. *Leo Sabinus.* 18)
1243. Innocentius IV. *Comes Laurentius.* 19)
1254. Alexander IV. *Signum Ostiense.* 20)
1261. Urbanus IV. *Hierusalem Campaniae.* 21)
1265. Clemens IV. *Draco depressus.* 22)
1271. Gregorius X. *Anguinus Vir.* 23)
1276. Innocentius V. *Concionator Gallus.* 24)
1276. Hadrianus V. *Bonus Comes.* 25)
1276. Joannes XXI. *Piscator Tuscus.* 26)
1277. Nicolaus III. *Rosa composita.* 27)
1281. Martinus IV. *Ex telonio Liliacei Martini.* 28)

---

8) Antipapa, Hungarus natione, Episcopus Card. Tusculanus.
9) De Familia Paperona. *Papero* Italice, *Anser* Latine.
10) Lucensis, Cardinalis Ostiensis.
11) Mediolanensis, familia Cribella, quae suem pro armis gerit.
12) Cardinalis S. Laurentii in Lucina, cuius insignia enses falcati.
13) Romanus, domo Scholari.
14) Familia Bovensi.
15) Familia Comitum Signiae.
16) Familia Sabella, Canonicus S. Joannis Lateranensis.
17) Familia Comitum Signiae, Episcopus Card. Ostiensis, *cujus insigne Aquila*
18) Mediolanensis, cujus insignia Leo, Episcopus Card. Sabinus.
19) Domo Flisca, Comes Lavaniae, Card. S. Laurentii in Lucina.
20) De Comitibus Signiae, Episcopus Cardinalis Ostiensis.
21) Gallus Trecensis in Campania, Patriarcha Hierusalem.
22) cujus insignia Aquila unguibus Draconem tenens.
23) Mediolanensis, familia Vicecomitum, quae anguem pro insigni gerit.
24) Gallus Ordinis Praedicatorum.
25) Ottobonus, familia Flisca ex Comitibus Lavaniae.
26) antea Joannes Petrus Episcopus Card. Tusculanus.
27) Familia Ursina, quae rosam in insigni gerit, dictus Compositus.
28) cujus insignia lilia, Canonicus et Thesaurarius S. Martini Turonensis.

1285. Honorius IV. *Ex Rosa Leonina.* [29]
1288. Nicolaus IV. *Picus inter escas.* [30]
1294. Caelestinus V. *Ex Eremo celsus.* [31]
1294. Bonifacius VIII. *Ex undarum benedictione.* [32]
1303. Benedictus XI. *Concionator Patareus.* [33]
1305. Clemens V. *De fasciis Aquitanicis.* [34]
1316. Joannes XXII. *De sutore osseo.* [35]
1328. Nicolaus V. *Corvus Schismaticus.* [36]
1334. Benedictus XII. *Frigidus Abbas.* [37]
1342. Clemens VI. *De Rosa Attrebatensi.* [38]
1352. Innocentius VI. *De montibus Pammachii.* [39]
1362. Urbanus V. *Gallus Vicecomes.* [40]
1370. Gregorius XI. *Novus de Virgine forti.* [41]
1378. Clemens VII. *De Cruce Apostolica.* [42]
1394. Benedictus XIII. *Luna Cosmedina.* [44]
1424. Clemens VIII. *Schisma Barchinonicum.* [44]
1378. Urbanus VI. *De inferno Prignani.* [45]
1389. Bonifatius IX. *Cubus de mixtione.* [46]
1404. Innocentius VII. *De meliore Sidere.* [47]

---

29) Familia Sabella, insignia rosa a Leonibus gestata.
30) Picenus, patria Esculanus.
31) Vocatus Petrus de Morrone Eremita.
32) Vocatus prius Benedictus, Cajetanus, cujus insignia undae.
33) qui vocabatur Frater Nicolaus Ordinis Praedicatorum. *S. Nicolaus Patarae in Licia natus est.*
34) natione Aquitanus, cujus insignia fasciae erant.
35) Gallus, familia Ossa, sutoris filius.
36) qui vocabatur F. Petrus de Corbario, contra Joannem XXII. Antipapa Minorita.
37) Abbas Monasterii Fontis frigidi.
38) Episcopus Attrebatensis, cujus insignia Rosae.
39) Cardinalis SS. Ioannis et Pauli T. Pammachii, cujus insignia sex montes erant.
40) Nuntius Apostolicus ad Vicecomites Mediolanenses.
41) qui vocabatur Petrus Belfortis Cardinalis S. Mariae novae.
42) qui fuit Presbyter Cardinalis SS. duodecim Apostolorum, cujus insignia Crux. *Pseudopontifex.*
43) antea Petrus de Luna, Diaconus Cardinalis S. Mariae in Cosmedin. *Pseudopontifex.*
44) Antipapa, qui fuit Canonicus Barchinonensis.
45) Neapolitanus Prignanus, natus in loco, qui dicitur Infernus.
46) Familia Tomacella a Genua Liguriae orta, cujus insignia Cubi.
47) vocatus Cosmas de Melioratis Sulmonensis, cujus insignia Sidus.

1406. Gregorius XII. *Nauta de Ponte Nigro.* [48]
1409. Alexander V. *Flagellum Solis.* [49]
1410. Joannes XXIII. *Cervus Sirenae.* [50]
1417. Martinus V. *Corona veli aurei.* [51]
1431. Eugenius IV. *Lupa Caelestina.* [52]
1439. Felix V. *Amator Crucis.* [53]
1447. Nicolaus V. *De modicitate Lunae.* [54]
1455. Callistus III. *Bos pascens.* [55]
1458. Pius II. *De Capra et Albergo.* [56]
1464. Paulus II. *De Cervo et Leone.* [57]
1471. Sixtus IV. *Piscator Minorita.* [58]
1484. Innocentius VIII. *Praecursor Siciliae.* [59]
1492. Alexander VI. *Bos Albanus in portu.* [60]
1503. Pius III. *De parvo homine.* [61]
1503. Julius II. *Fructus Jovis juvabit.* [62]
1513. Leo X. *De craticula Politiana.* [63]
1522. Hadrianus VI. *Leo Florentinus.* [64]
1523. Clemens VII. *Flos pilei aegri.* [65]

---

48) Venetus, Commendatarius Ecclesiae Nigropontis.
49) Graecus, Archiepiscopus Mediolanensis, insignia Sol.
50) Diaconus Cardinalis S. Eustachii, qui cum cervo depingitur, Bononiae Legatus, Neapolitanus, *cujus antiquum insigne Sirenem exhibet.*
51) Familia Colonna, Diaconus Cardinalis ad velum aureum.
52) Venetus, Canonicus antea Regularis Caelestinus, et Episcopus Senensis, *cujus insigne Lupa*
53) qui vocabatur Amadaeus Dux Sabaudiae, insignia Crux. *Pseudopontifex.*
54) Lunensis de Sarzana, humilibus parentibus natus.
55) Hispanus, cujus insignia Bos pascens.
56) Senensis, qui fuit a secretis Cardinalibus Capranico et Albergato.
57) Venetus, qui fuit Commendatarius Ecclesiae Cerviensis, et Cardinalis tituli S. Marci, *cujus symbolum Leo.*
58) Piscatoris filius, Franciscanus.
59) qui vocabatur Joannes Baptista, et vixit in Curia Alphonsi Regis Siciliae.
60) Episcopus Cardinalis Albanus, et Portuensis, cujus insignia Bos.
61) Senensis familia Picolominea.
62) Ligur, ejus insignia Quercus Jovis arbor.
63) filius Laurentii Medicei, et Scholaris Angeli Politiani. *Craticula est instrumentum mortis S. Laurentii.*
64) Florentii filius, ejus insignia Leo.
65) Florentinus de domo Medicea, ejus insignia pila et lilia.

Jordan, Ludwig, Kaufmann, von Tetschen an der Elbe (in Böhmen).
Joseph, Hermann, Advokat, von Lindenau.
Jucho, Friedrich Siegwart, Dr. jur., Advokat und Notar, von Frankfurt a. M.
Jürgens, Carl, Prediger, von Stadtoldendorf, (im Braunschweig'schen).
Junghanns, Damian, Obergerichts-Advokat, von Mosbach (Baden).
Junkmann, Wilh., Dr. phil., von Münster.

K.

Kagerbauer, Peter, K. K. Landrath, von Linz.
Kahlert, Anton, Dr. phil, und Gymnasial-Oberlehrer, von Leobschütz (preuß. Schlesien).
Kähler, Bernhard, Dr., von Gr. Wogenapp.
Kaiser, Peter, von Mauern (Fürstenthum Lichtenstein).
Kaiser, Ignatz, Dr., von Wien.
v. Kalchberg, Franz, Rittergutsbesitzer, von Gratz.
v. Kalchberg, Joseph, Doctor der Rechte und der Staatswissenschaft, von Teschen (Schlesien).
Kapp, Christian, Dr., Hofrath, von Heidelberg.
v. Karajan, Theodor, Scriptor der K. K. Hofbibliothek, von Wien.
Kauzer, Georg, Stadtpfarrer, von Lauchheim.
Keim, G. F. R., Regierungsassessor, von Bayreuth.
Keller, Gustav, Graf von, Landrath zu Erfurt.
Kerer, Johann, K. K. Professor, Dr., von Innsbruck.
Kerst, Sam. Gottfried, von Birnbaum.
v. Ketteler, Wilhelm, katholischer Pfarrer, von Hopsten (Westphalen).
Keyserling, Otto, Graf von, Gutsbesitzer, von Rautenburg.
Kierulff, Friedrich, Oberappellations-Rath, von Rostock.
Kirchgeßner, Carl, Advokat, von Würzburg.
Kleinpeter, Franz, Bergrath, von Brünn.
v. Knapitsch, Franz, Hof- und Gerichts-Advokat, von Klagenfurt in Kärnthen.
Knarr, Joseph, Dr. und Professor, von Gratz.
Knoodt, Peter, Dr. und Professor, von Bonn.
Koch, Otto, Vicebürgermeister, von Leipzig.
Kohlparzer, Franz Xaver, Oberbeamter von Neuhaus.
Kolb, G. Fr., Stadtrath und Zeitungsredacteur, von Speyer.

Kollaczek, Adolph, Dr. und Prof., von Teschen (österr. Schlesien).
Kosmann, Wilh. Alb., Oberlandgerichtsrath, von Stettin.
Kraft, Wilh., Dr., königl. Advokat, von Nürnberg.
Kreybig, Leopold, Herrschaftsverwalter, von Göding (Mähren).
Kromp, August, Justitiar, von Nicolsburg (Mähren).
Kudlich, J. Hermann, Landwirth, von Schloß Dietach (Oberösterreich).
v. Kürsinger, Carl, k. k. Pfleger, von Damsweg.
v. Kürsinger. Ignatz, k. k. Pfleger, aus Salzburg.
Künßberg, Heinrich, Advokat, aus Ansbach.
Kunth, Ernst, Lehrer am königl. Waisenhause, von Bunzlau (Schlesien).

L.

Lang, Friedrich, Stadtsyndicus und Dr. jur., von Verden.
Langerfeldt, Gust., Oberlandgerichts-Rath, von Wolfenbüttel.
v. Lassaulx, Dr. Ernst, Prof. von München.
Lausch, Dr. J. U., von Troppau (österr. Schlesien).
v. Lavergne Peguilhen, Landrath, von Neidenburg (Ostpreußen).
Lette, Rudolf, Präsident des Revisionsgerichts für Landesculturſachen, von Berlin.
Leue, Friedr., Appellationsrath, von Köln.
Lieber, Eduard, Kaufmann, von Züllichau.
v. Lichnowsky, Felix, Fürst, von Ratibor (Schlesien).
Liebmann, Richard, Regierungs-Rath, von Meiningen.
v. Linde, Geheimer Staatsrath, von Mainz.
v. Lindenau, Bernh., Gutsbesitzer, von Altenburg.
Loew, F., Rector, von Magdeburg.
Löwe, Wilh., Dr. med., von Calbe (an der Saale).
Lüntzel, Justiz-Rath, von Hildesheim.

M.

Makowiczka, Franz, Dr. und Prof. der Rechte, von Krakau.
Mally, Gymnasial-Professor, von Marburg (Steyermark).
v. Maltzahn, Gustav, Land- und Stadtgerichts-Director und Kreis-Justizrath, von Cüstrin (Königreich Preußen, Provinz Brandenburg).
Mammen, Franz August, Kaufmann, von Plauen.
Marcks, Eduard, Oberlandgerichts-Assessor, von Duisburg (preuß. Rheinprovinz).
Mareck, Titus, Bürger, von Grätz.
Markus, Constantin, Prorector, von Insterberg.

Marsilli, Francesco Antonio, von Roveredo.
Martens, H. W. G., Justiz-Commissarius, von Danzig.
Martiny, Friedrich, Land- und Stadtrichter, aus Friedland (Westpreußen).
v. Massow, Hermann, von Carlsberg.
Mathy, Carl, Staatsrath, von Carlsruhe.
Mayer, Thomas, von Ottobeuern.
v. Mayern, Franz, k. k. Obrist, von Wien.
Melchers, Paul., Subregens und geistlicher Rath, von Münster (Westphalen).
Melly, Eduard, Dr. der Philosophie, von Wien, für Horn (Oesterreich).
Merk, Ernst, Kaufmann, von Hamburg.
Metzke, Hermann, Fürstenthumsgerichts-Rath, von Sagan.
Metzler, Carl Friedrich, Bürgermeister und Advokat, von Oederan (Sachsen).
Mevissen, G., Kaufmann, von Köln.
Meyer, Stadtsyndikus, von Lüneburg.
Meyer, Joh. Carl Christian, Prof., von Liegnitz.
Michelsen, Andreas L. J., Prof., von Jena.
Minkus, Chr., Colonist und Händler, Colonie Marienfeld (Kreis Rosenberg in Oberschlesien).
Mittermaier, Carl, Geh. Rath und Prof., von Heidelberg.
Möllingen, G., Hofrath, Landvogt, von Jever (Herzogthum Oldenburg).
Möring, Hauptmann im Genie-Corps, Abgeordneter für den 6. Hauptwahl-Bezirk in Wien.
Mohl, Moritz, Dr. der Staatswissenschaft, von Stuttgart.
Mohl, Robert, Prof., von Heidelberg.
Mohr, Martin, Dr., Vice-Kreisgerichts-Präsident, von Oberingelheim.
Muck, Landgerichts-Verwalter, von Schwadorf.
v. Mühlfeld, Eugen, Advokat, von Wien.
Müller, Joh. Georg, Bischof, von Münster (Westphalen).
Müller, Friedr., Polizeidirector, von Cöln.
Müller, Daniel Ernst, Dr., königl. bayerischer Forstmeister a. D., Guts- und Fabrikbesitzer, von Damm (bei Aschaffenburg).
Mulley, Herm., Dr. der Rechte, von Weitenstein (Steyermark).
Münch, Johann, von Wetzlar.
Munchen, Carl, Advokat, von Luxemburg.
Murschel, W., Rechtsconsulent, von Stuttgart.
Muttray, August, Dr. med., von Memel.
Mylius, Eberhard, Freiherr von, Staatsprocurator zu Jülich.

N.

v. Nagel, Anton, königl. bayer. Landrichter, von Oberviechtach (Oberpfalz).
Nägele, Ferdinand, Schlossermeister, von Murrhardt (Würtemberg).
Naumann, August, Oberregierungsrath, von Frankfurt a. d. O.
Nauwerck, Carl, Dr. phil., von Berlin.
v. Neergaard, Gutsbesitzer, Oevelgönne (Holstein).
Nemitz, Ferd., Kreis-Justizrath, von Plathe.
Nerreter, Louis, evangelischer Pfarrer, von Fraustadt (Posen).
Neubauer, Ignaz, Dr. der Rechte, von Wien.
Neugebauer, Heinrich, Dr. der Rechte, von Ludiz (Böhmen).
Neumann, Regierungs-Beamter, von Wien.
Neumayr, Max, Ministerialrath, von München.
v. Neuwall, Leopold, von Wien.
Nicol, Carl, Dr. der Rechte, aus Hannover.
Nizze, Ernst, Dr., Gymnasialdirector, von Stralsund (Preußen).

O.

Obermüller, Matthias, Appellationsgerichts-Director, von Passau.
Oelsner, Wilh., Kaufmann, von Trebnitz.
Ostendorf, Jul., Candidat des höhern Schulamtes, von Soest.
Ostermünchner, Carl, Bierbrauer, von Griesbach.
Osterrath, Oberregierungsrath, von Danzig.
Ottow, M., von Labiau (Preußen).

P.

Pagenstecher, Alexander, Dr. med., von Elberfeld.
Pamer, Sebastian, Sensenfabrikant, Mattighofen (Oesterreich).
Pattai, Guido, Dr. jur., von Gratz (Steiermark).
Paur, Adolph, von Augsburg.
Paur, Theodor, Dr., Oberlehrer an der Realschule zu Neisse (Schlesien).
Peter, J., Regierungsdirector, von Constanz (Baden).
Peitler, Franz, von Salzburg.
Pfahler, Georg, Caplan, von Tettnang (Würtemberg).
Pfeiffer, A., Prediger, aus Adamsdorf (Neumark).
Pfizer, Paul, Staatsrath, von Stuttgart.
Phillips, Georg, Dr. beider Rechte und Professor, von München.
Pieringer, Beda, Professor, von Kremsmünster (Oesterreich ob der Ens).

Pinckert, Friedrich, Obergerichts-Assessor, von Zeitz.
Plaß, C. H., Gymnasiallehrer, von Stade.
Plathner, Otto, Oberlandgerichts-Assessor, von Halberstadt.
Pötzl, Joseph, Dr. und Prof. der Rechte, von München.
Pogge, Joh., Gutsbesitzer, von Roggow bei Güstrow (Mecklenburg-Schwerin).
Potpeschnigg, Joseph, Dr. jur., von Gratz.
Prato, Giovanni, Dr. der Theol. und Prof., von Roveredo.
Pretis, Joh., Appellationsrath, von Innsbruck.
Putlitz, Baron, Erbmarschall, von Penkow (in der Priegnitz).

Q.

Quante, Andr. Bernh., Consulent, von Ullstadt.

R.

v. Radowitz, General, von Frankfurt a. M.
Rättig, Carl, Regierungsrath, von Potsdam.
Ranzoni, Joh., Oberamtmann, von Melk (Nieder-Oesterreich).
v. Rappard, Conrad, Gutsbesitzer, von Glambek.
v. Raumer, Hans, Magistratsrath, von Dinkelsbühl.
v. Raumer, Friedrich, Geheimer Rath u. Professor, von Berlin.
Raveaux, Franz, Privatmann, von Köln.
v. Reden, Friedr. Wilh., Freiherr, Gutsbesitzer, von Berlin.
Rée, Gustav, Bürgermeister und Advokat, von Offenburg.
Reh, Advokat, von Darmstadt.
Reichard, Joseph Martin, Notar, von Speyer.
Reichensperger, August, Landgerichtsrath, von Trier.
Reindl, Franz, K. K. Pfleger, Just. Criminal-Richter, von Orth (nächst Gmunden im Traunkreise am Traunsee).
Reinhard, Ludwig, Rector, von Boitzenburg (Mecklenburg).
Reisinger, Joseph, Dr. med., von Freistadt.
Reitmayr, August, Kreis- und Stadtgerichts-Rath, von Regensburg.
Reitter, H., Beamter der österr. Nationalbank, von Prag.
Rheinstein, August, Oberlandgerichts-Assessor, von Naumburg a. S.
Rheinwald, Carl Friedrich, Dr. und Professor der Rechte, von Bern.
Richter, Adolph, Regierungsrath, von Danzig.
Riehl, Anton, Dr. jur., von Wien, gewählt für Zwettl.
Riesser, Gabriel, Dr. jur. und Notar, von Hamburg.
Röben, Joh. Gerh., Advokat, von Dornum (Ostfriesland).
Rödenbeck, Carl, Justiz-Commissar, von Grünberg (Schlesien).

Röder, Friedrich, Dr. und Gymnasialdirector, von Neustettin.
Rödinger, Friedrich, Advokat, von Stuttgart.
Rölle, Bürgermeister, von Loslau (Schlesien).
Römer, Friedrich, Staatsrath, von Stuttgart.
v. Rönne, Friedrich Ludwig, Königl. Preuß. Gesandter bei den vereinigten Staaten von Nordamerika, von Berlin.
Rößler, Dr. und Docent, von Wien.
Rösler, Adolf, Gymnasiallehrer, von Oels.
Roß, Edgard, Kaufmann, von Hamburg.
Roßmäßler, E. A., Professor, von Tharand.
Rotenhan, Hermann, Güterbesitzer, von München.
Rüder, Max Heinr., Obergerichtsanwalt, von Oldenburg.
Rühl, August, Oberbürgermeister, von Hanau.
Rümelin, Gustav, Rector, von Nürtingen (Würtemberg).
Ruge, Arnold, von Leipzig.
Ruhwandl, M. J., Advokat, von München.

S.

Sachs, Wilhelm, Kaufmann, von Mannheim.
v. Sänger, Carl, Gutsbesitzer, von Grabow.
v. Salzwedell, Gustav, Regierungs-Chef-Präsident von Gumbinnen.
v. Saucken, Gutsbesitzer, von Tarputschen.
Schaffrath, Wilh. Michael, Stadtrichter, Advokat, Dr., von Neustadt (bei Stolpen).
Scharre, Julius, Bürgermeister und Advokat zu Strehla.
Schauß, Anton, Dr., Hofrath und Advokat, von München.
Scheller, F. E., Oberlandgerichts-Chef-Präsident, von Frankfurt a. d. O.
Schenck, Carl, Procurator, von Dillenburg.
Schepp, Friedrich, Regierungsrath, von Wiesbaden.
v. Scherpenzeel-Heusch, Baron, von Baarlo.
v. Scheuchenstuel, Carl, k. k. Bergrath und Ober-Bergamts-Director, von Leoben (Steyermark).
Schiedermayer, Wilh., Syndicus, von Frankenmarkt.
Schierenberg, Heinrich, Gymnasialdirector und Professor, von Detmold.
Schilling, Ernst, Dr. med., von Wien.
Schindler, Th., Herrschaftsbesitzer, von Königsfeld (bei Brünn).
Schirmeister, Heinr., Landrath, von Insterburg.
v. Schleussing, Franz, Premier-Lieutenant bei den Jägern, von Rastenburg.
Schlöffel, Friedrich, Gutsbesitzer, von Halbendorf (Schlesien).

Schlör, Gustav, Hammergutsbesitzer, von Plankenhammer.
v. Schlotheim, Hieronymus, Landrath und Gutsbesitzer, von Wolstein (Posen).
Schlüter, Arnold, Oberlandgerichtsrath, von Paderborn.
v. Schmerling, Anton, k. k. Bundespräsident, Gesandter zu Frankfurt.
Schmidt, Adolph, Professor, von Berlin.
Schmidt, Aloys, Dekan, von Brixen (Tyrol).
Schmidt, Friedrich, Gutsbesitzer, von Faldingbostel im Lüneburgischen.
Schmidt, Ernst Friedrich Franz, Prediger, von Löwenberg (Preuß. Schlesien).
Schmidt, Jul. Theodor, Bürgermeister, von Wurzen (Königreich Sachsen).
Schmidt, Joseph, Stadt- und Landrath, von Linz.
Schmidt, Anton, Handelsmann, aus Mähren.
Schmitt, Nicolaus, Stadtrath und Zeitungsredacteur, von Kaiserslautern.
Schneider, Joh. Friedr., Landgerichts-Assessor, von Lichtenfels.
Schneider, Joseph, Doctorant der Rechte, von Wien.
Schnieber, Dr. med., von Görlitz.
Schoder, Adolf, Regierungsrath, von Stuttgart.
Schönmäckers, Alexander, Grundbesitzer, von Beck.
Schott, Albert, Dr. und Procurator, von Stuttgart.
Scholten, Dr. phil., von Wardt (Rheinpreußen).
Scholz, Franz, Justiz-Commissar, von Neisse (Schlesien).
Schrader, Wilhelm, Dr. phil. und Conrector, von Brandenburg an der Havel.
Schrakamp, Eduard, Oberlandgerichts-Assessor, von Ahlen.
Schreiber, Karl, Land- und Stadtgerichtsrath, von Bielefeld.
Schreiner, Gustav Franz, ordentlicher öffentlicher Professor der Staatswissenschaften, von Gratz (Steyermark).
v. Schrenk, Carl, quiesc. bayerischer Reg.-Präsident, von München.
Schrott, Vincenz, Dr., wirkl. Geh. Rath und Appellations-Präsident, von Wien.
Schüler, Friedrich, Privatmann, von Zweibrücken.
Schüler, G. Christian, Oberappellationsgerichts-Rath, von Jena.
Schubert, Friedr. Wilh., Geh. Regierungsrath und Professor, von Königsberg (Preußen).
Schubert, Heinr., Regierungsdirector, von Würzburg.
Schuler, Johann, von Innsbruck.

Schulz, Wilh., Dr, von Darmstadt.
Schulz, Friedr., Conrector, von Weilburg.
Schultze, Heinrich, Oberzollinspector, von Liebau (bei Landshut in Schlesien).
Schultze, Wilhelm, Geh. Oberrechnungs- und Oberregierungs-Rath, von Potsdam.
Schuselka, Franz, von Kloster-Neuburg.
Schwarz, Carl, Licentiat, von Halle.
Schwarzenberg, Ludwig, der ältere, Obergerichtsanwalt, von Kassel.
Schwarzenberg, Philipp, Fabrikant, von Kassel.
Schwetschke, Dr. phil. und Buchhändler, von Halle.
Sedlag, Dr., Bischof von Culm, von Pelplin (Westpreußen).
v. Selchow, Landrath und Gutsbesitzer, von Rettkewitz (Pommern).
Sellmer, Karl, Kammergerichts-Assessor, von Landsberg a. d. W. (in Preußen).
Senff, Emil, Justiz-Commissar, von Inowraclaw.
Sepp, Johann, Dr. und Professor, von München.
Servais, Emanuel, Advokat, von Luxemburg.
Siehr, Albert, Ober-Regierungsrath, von Kampin (Gumbinnen).
Siemens, Dr. jur., Stadtgerichts-Assessor, von Hannover.
Simon, Heinrich, Stadtgerichts-Rath a. D., von Breslau.
Simon, Ludwig, Advokat, von Trier.
Simon, Max, Kammergerichts-Assessor, von Breslau.
Simson, Eduard, Tribunalrath, Dr. und Professor der Rechte, von Königsberg.
Simson, Georg, Bernhardt, Oberlandgerichts-Assessor, von Stargard.
Smets, Wilh., Dr. und Canonicus, von Aachen.
v. Soiron, Alex., Obergerichts-Advokat, von Mannheim.
v. Somaruga, Freiherr Franz, k. k. Landrath, von Wien.
Sonnenkalb, Carl Victor, Hof-Advokat und Gerichtsdirector, von Altenburg.
Spatz, Carl Alexander, Advokat-Anwalt, von Frankenthal.
Sprengel, Albert, Dr. jur., von Waren (Mecklenburg).
Sprißler, J., Geistlicher, von Empfingen (Hohenzollern-Sigmaringen).
Stahl, Dr. Wilh., Prof. an der Universität, von Erlangen.
v. Staudenheim, Ferd., Gutsbesitzer, von Mühlhof (Oesterreich).
Stavenhagen, Friedrich, Oberst im großen Generalstabe, von Berlin.

Stedmann, Karl, Gutsbesitzer, von Haus Besselich bei Koblenz.
Stein, Johann Baptist, Bezirkscommissar und Richter, von Görz.
Stenzel, Gustav Adolph, Geheimer Archivrath und Professor, von Breslau.
Stieger, Joh., Dr., Hof- und Gerichts-Advokat, von Klagenfurt.
Stokinger, G. J., Advokat, von Frankenthal.
Stolle, Friedrich, Kaufmann, von Holzminden (Herzogthum Braunschweig).
van der Straß, Dr. Carl, öffentlicher Agent, von Bielitz.
v. Stremayr, Carl, Dr. jur., von Gratz.
Sturm, Adolph, Oberlandgerichts-Assessor, von Sorau (preußische Nieder-Lausitz).
Suchan, Pfarr-Administrator und Kreis-Vicar, von Himmelwitz (Schlesien).

T.

Tafel, J. F. G., Rechtskonsulent, von Stuttgart.
Tafel, Franz, Pfarrer, von Zweibrücken.
Tannen, H. W., Kreisjustizrath,, von Zielenzig.
Tuppehorn, Franz, Obergerichts-Advokat, von Oldenburg.
Teichert, Major, von Berlin.
Tellkampf, Dr. und Professor, von Breslau.
Thieme, August, Lehrer und Candidat der Theologie, von Hirschberg.
Thinnes, Friedrich, Domcapitular und Director des Ordinariats, von Eichstädt (Bayern).
Titus, Advokat, von Bamberg.
Tomaschek, Johann, Professor, von Iglau.
Trampusch, Albert, Dr. jur., von Wien.
v. Treskow, Rittergutsbesitzer zu Grocholin.
v. Trützschler, Wilh. Adolph, Appellationsgerichts-Assessor, von Dresden.
Tzschucke, Hugo, Bürgermeister, von Meißen (Sachsen).

U.

Uhland, Ludwig, Professor, von Tübingen.
Umbscheiden, Philipp, Friedensrichter, von Dahn (bayerische Rheinpfalz).
Ungerbühler, Otto, Landschafts-Syndikus und Justizrath, von Mohrungen (Ostpreußen).
v. Unterrichter, Freiherr, Franz, Appellationsgerichts-Präsident, von Klagenfurt.

v. Unwerth, Bürgermeister und Oberlandgerichts-Rath, von Glogau (Schlesien).

V.

Versen, Carl, Land- und Stadtgerichts-Director, von Nieheim.
Veit, Moritz, Buchhändler, von Berlin.
Venedey, Jacob, Schriftsteller, von Cöln.
Vettorazzi, Dr. Gideon, aus Levico.
Viebig, Ernst, Regierungsrath, von Posen.
v. Vinke, Landrath, von Hagen.
Vischer, Friedrich, Professor, von Tübingen.
Vogel, Ernst, Rector, von Guben, (Niederlausitz).
Vogel, Remigius, Decan und Stadtpfarrer, von Dillingen.
Vogt, Carl, Professor, von Gießen.
Vonbun, Anton, von Feldkirch.

W.

Wachsmuth, Friedrich, Rath, von Hannover.
Wagner, Camillo, Berggerichts-Assessor, von Steyr.
Waitz, Georg, Prof., von Göttingen.
Waldburg-Zeil-Trauchburg, Fürst.
Waldmann, Heinrich, Gymnasiallehrer, von Heiligenstadt.
Walter, Robert, Criminalrichter, Neustadt (Oberschlesien).
Wartensleben, Alex., Graf v., Gutsbesitzer, von Swirssen.
v. Watzdorf, Otto, von Leichnam (Sachsen).
Weber, Beda, Humanitäts-Professor am Gymnasium, von Meran.
Weber, Joseph, Bürgermeister, von Neuburg.
Wedekind, Eduard, Amts-Assessor, von Bruchhausen (Königr. Hannover).
v. Wedemeyer, G. Ludwig, von Schönrade.
v. Wegnern, Landrath, von Lyk (Ostpreußen).
Weiß, Joseph, k. k. Stadt- und Landrath, von Salzburg.
Weißenborn, Wilhelm, Professor, von Eisenach.
Welcker, Carl, Geh.-Rath u. Bundestagsgesandter, von Frankf.
Werner, Joh. Peter, Advokat-Anwalt u. Justizrath, von Coblenz.
Wernher, von Nierstein.
Werthmüller, Valentin Joseph, Obergerichtsrath, von Fulda.
Wesendonk, Hugo, Advokat-Anwalt, von Düsseldorf.
Wichmann, Wilh., Assessor, von Stendal (preuß. Prov. Sachsen).
Widenmann, Christian, Advokat-Anwalt, von Düsseldorf.
Wiebker, Aug., Gerichts-Director, von Uckermünde (Pommern).
Wiederhold, Ober-Appellationsrath, von Lübeck.
Wiesner, Adolph, von Wien.
Wiest, Ober-Justizrath, von Tübingen.

Wiethaus, Carl, Land- und Stadtrichter, von Limburg.
Wigard, Franz, Prof., von Dresden.
Willmar, J. J. Magdalena, General-Staatsanwalt, von Luxemburg.
Winiwarter, Joseph, Dr., Wien.
Winter, August, Amts-Assessor, von Liebenburg.
Wippermann, Carl, Regierungsrath, von Kassel.
v. Würth, Dr. Joseph, Raths-Protocollist des k. k. obersten Gerichtshofes, von Wien.
v. Wulffen, Friedr., Appellationsgerichts-Präsident, von Passau.
Wurm, Christian, Prof., von Hamburg.
v. Wydenbrugk, Oskar, Geh. Staatsrath, von Weimar.

Z.

Zachariä, Heinrich, Prof. der Rechte, von Göttingen.
Zachariä, Friedrich, herzogl. Anh.-Bernburgischer Kammerrath, von Bernburg.
Zell, Friedrich, Advokat, von Trier.
v. Zenetti, Joh., Staatsrath und Regierungspräsident, von Landshut (Niederbayern).
v. Zerzog, Adolf, von Regensburg.
Ziegert, August, Regierungsrath, von Minden.
Zimmermann, Wilhelm, Prof., von Stuttgart.
Zimmermann, Ed., Dr. jur., Bürgermeister von Spandow, (für den Luckauer Wahlbezirk).
Zittel, Carl, Pfarrer, von Bahlingen.
Zitz, Franz Heinrich, Advokat, von Mainz.
Zöllner, A. W., Kaufmann, von Chemnitz (Sachsen).
Zum Sande, Joh. L., Advokat u. Notar, von Lingen (Westphalen).

Herr von Affre, Erzbischof von Paris.

Im Augenblicke, wo wir das gegenwärtige Heft zu schließen im Begriffe sind, kommt uns die höchst betrübende Nachricht von dem Tode des Hochwürdigsten Herrn Erzbischofes von Paris, Herrn von Affre zu. Jeden guten Christen und fühlenden Menschen muß diese Nachricht beim Hinblicke auf die Umstände, welche den Tod dieses Kirchenfürsten zur Folge hatten, auf das Innigste ergreifen. Gestatten auch die Kürze der Zeit sowohl als der enge Raum dieses Blattes für jetzt keine ausführliche Beschreibung, so können wir doch nicht umhin, dem

erhabenen Märtyrer, der das Opfer seines hohen Berufes geworden, einige Zeilen zu widmen. Ausgerüstet mit hoher Wissenschaft erkannte und begriff der nunmehr verewigte Prälat seine wichtige Stellung in der Kirche und ließ er sich angelegen sein, derselben durch Lehre und That zu entsprechen. Seine Schriften bleiben ein fortwährendes Denkmal seiner gediegenen Gelehrsamkeit*), die sich nicht mit seichter Oberflächlichkeit begnügt, sondern mit Ernst in die Tiefen dringt und feste Begründung sucht. Und von seiner Thatkraft in der Ausübung seines Hirtenamtes gibt insbesondere noch seine letzte Handlung Zeugniß, die er mit Nichtachtung der augenscheinlichsten Lebensgefahr, welcher er sich dabei aussetzte, in der höchsten christlichen Liebe zu seiner Herde unternahm und ausführte, und durch die er seinem Tode entgegengegangen ist. Er hat als guter Hirt, nach der Lehre und dem Vorbilde Christi, sein Leben für seine Schafe hingegeben. Die betreffenden Ereignisse aus den für Paris unvergeßlichen Schreckenstagen vom 23. bis 27. Juni sind den Lesern dieser Zeitschrift durch die neuesten Nachrichten noch in zu frischem Andenken, als daß wir dieselben näher anführen dürften. Nur mögen wir hervorheben, daß die Aufmerksamkeit, welche die Kämpfer selbst in Mitte des hitzigsten Gefechtes dem Kirchenfürsten bezeigten, und die Sorge und Pflege, welche sie ihm angedeihen ließen, so wie die Verehrung, welche das Volk überall gegen ihn an den Tag legte, einen Beleg dafür liefern, wie unter den großen politischen Bewegungen und Umwälzungen, welche Frankreich in jüngster Zeit ergriffen, unter den heftigen und blutigen Kämpfen, womit jene Bewegungen sich erhoben und entwickelten und welche in den letzten Tagen sich mit noch größerer Erbitterung als zuvor erneuert hatten, doch das Ansehen der Kirche aufrecht erhalten worden. Möge nun auch das Gebet erhört werden, welches Herr von Affre auf seinem Krankenlager wiederholt und noch kurz vor seinem Tode zu Gott emporgeschickt: daß Gott das Opfer, welches er mit seinem Leben für sein irregeleitetes Volk darbringe, heilbringend machen wolle!

*) Wir weisen hierbei zurück auf diese Zeitschr. N. F. Jahrg. 6, Heft 4, S. 142 ff. und Jahrg. 7, Heft 2, S. 162 ff., wo des Verewigten „Introduction philosophique à l'étude du christianisme . . .“ und die davon erschienenen deutschen Uebersetzungen besprochen werden.

Bonn, gedruckt bei Carl Georgi.

DATE DUE

Temporarily circulated from
Pacific School of Religion

GAYLORD			PRINTED IN U.S.A.

326344
Zeitschrift für Philosophie
und katholische
Theologie
ser.2
v.9

ser.2
v.9
1848

326344

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
3 2400 00295 4448